

Politologische Aufklärung –
konstruktivistische Perspektiven

Helene Gerhards
Kathrin Braun *Hrsg.*

Biopolitiken – Regierungen des Lebens heute



Springer VS

Politologische Aufklärung – konstruktivistische Perspektiven

Reihe herausgegeben von

Renate Martensen, Institut für Politikwissenschaft, Universität Duisburg-Essen,
Duisburg, Deutschland

Die Entdeckung des Beobachters bezeichnet in der Gegenwart die zentrale intellektuelle Herausforderung in den modernen Wissenschaften. Der dadurch in zahlreichen Disziplinen eingeleitete „constructivistic turn“ stellt in Rechnung, dass es keinen Zugang zu einer beobachterunabhängigen Realität gibt. Erkenntnisprozesse bilden demnach die Realität nicht einfach ab, sondern sind vielmehr aktiv an ihrer Erzeugung beteiligt. In den letzten Jahrzehnten hat in den Geistes- und Sozialwissenschaften bereits in weiten Bereichen eine Ausdifferenzierung des konstruktivistischen Diskurses stattgefunden – in der Politikwissenschaft setzte diese Entwicklung jedoch erst mit Verzögerung ein. Die Publikationsreihe „Politologische Aufklärung – konstruktivistische Perspektiven“ verfolgt ein Forschungsprogramm, das sich eine konstruktivistische Reformulierung von politikwissenschaftlichen Fragestellungen und Begrifflichkeiten zum Ziel gesetzt hat. Dabei geht es in verschiedenen konstruktivistischen Varianten – wenn auch mit jeweils unterschiedlichen Akzentuierungen – stets um die Frage nach der Produktion von politischer Wirklichkeit und die Frage nach dem Status unseres Wissens.

Weitere Bände in der Reihe <http://www.springer.com/series/11333>

Helene Gerhards · Kathrin Braun
(Hrsg.)

Biopolitiken – Regierungen des Lebens heute



Hrsg.

Helene Gerhards
Institut für Politikwissenschaft
Universität Duisburg-Essen
Duisburg, Deutschland

Kathrin Braun
Zentrum für Interdisziplinäre Risiko-
und Innovationsforschung (ZIRIUS)
Universität Stuttgart
Stuttgart, Deutschland

ISSN 2566-8390

ISSN 2566-8846 (electronic)

Politologische Aufklärung – konstruktivistische Perspektiven

ISBN 978-3-658-25768-2

ISBN 978-3-658-25769-9 (eBook)

<https://doi.org/10.1007/978-3-658-25769-9>

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnetet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Springer VS

© Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2019

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von allgemein beschreibenden Bezeichnungen, Marken, Unternehmensnamen etc. in diesem Werk bedeutet nicht, dass diese frei durch jedermann benutzt werden dürfen. Die Berechtigung zur Benutzung unterliegt, auch ohne gesonderten Hinweis hierzu, den Regeln des Markenrechts. Die Rechte des jeweiligen Zeicheninhabers sind zu beachten.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag, noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Verantwortlich im Verlag: Jan Treibel

Springer VS ist ein Imprint der eingetragenen Gesellschaft Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH und ist ein Teil von Springer Nature

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Abraham-Lincoln-Str. 46, 65189 Wiesbaden, Germany

Vorwort

Der vorliegende Band geht auf Diskussionen im Rahmen der Tagung „Neues aus Biopolis? Die Politik der Biomedizin. Theoretische Reflexionen und empirische Annäherungen“ zurück, die im November 2017 an der Universität Duisburg-Essen im Rahmen der DVPW-Themengruppe „Konstruktivistische Theorien der Politik“ stattfand. Ermöglicht wurde die Veranstaltung durch die finanzielle Unterstützung des Dekanats der Fakultät für Gesellschaftswissenschaften sowie des Fördervereins der Universität Duisburg-Essen. Wir danken allen ReferentInnen, ModeratorInnen, Teilnehmenden, HelferInnen und Sponsoren herzlich für das Gelingen der Veranstaltung.

Zu Dank verpflichtet sind wir außerdem der Reihenherausgeberin Renate Martinsen, Ute Maack für ihre achtsame und akribische Lektoratsarbeit, der Fakultät für Gesellschaftswissenschaften der Universität Duisburg-Essen für die Bereitstellung der Lektoratsmittel und Karin Teuchler, deren steter Einsatz für organisatorische Belange von großem Wert für uns war.

Allen voran sei den AutorInnen gedankt für ihre anregenden und klugen Texte, ihre Offenheit für inhaltliches und konzeptionelles Feedback und ihre Geduld mit uns Herausgeberinnen. Wir haben die intensive Zeit der Konzeption des Bandes, des Austausches mit den AutorInnen und des Nachdenkens und Schreibens über Biopolitik sehr genossen und hoffen, dass unser Buch den Diskurs zum Konzept der Biopolitik bereichern kann.

Duisburg und Stuttgart
Februar 2019

Helene Gerhards
Kathrin Braun

Inhaltsverzeichnis

Teil I Einleitung

Leben, Zeit, Regierung – Eine sozialtheoretische und konstruktivistische Neubestimmung des Konzepts Biopolitik	3
Kathrin Braun und Helene Gerhards	

Teil II Theoretische Konturen der Biopolitik

Biopolitik als Theorie der Gesellschaft	43
Florian Geisler und Alexander Struwe	
Biopolitik der Zeit	67
Jürgen Portschy	

Teil III Biopolitische Subjekte – biopolitische Subjektivierung

Die Temporalität der Biopolitik – Eine systemtheoretische Perspektive auf die Regierung ‚symptomfreier Kranker‘	97
Marlon Barbehön und Anja Folberth	

The Democratic Biopolitics of PrEP	121
Karsten Schubert	

Teil IV Neue Zugriffe auf die „Bevölkerung“

Rassistische Zukunftskalkulationen – Zur Biopolitik einer migrantischen Geburtenrate	157
Susanne Schultz	

Der biopolitische Charme der Familie – Die „nachhaltige Familienpolitik“ und die quantitative und qualitative Regulierung der Bevölkerung in Deutschland	183
Katharina Hajek	
Biopolitik der Angst – Affekttheoretische Anschlüsse an Michel Foucault	209
Amelie Bihl	
Teil V Politische und ethische Konflikte um Bio- und Körperpolitik	
Biopolitics and deliberation – Challenging the ideal of consensus in the name of ethics	229
Alexander Bogner	
Von Ethisierungen, Entmoralisierungen und Entpolitisierungen – Zur Geschichte einer neuen Regierungstechnologie am Beispiel des französischen nationalen Ethikkomitees	249
Sabine Könninger	
Glaube in der Biopolis? – Die biopolitischen Debatten der katholischen Kirche	277
Johannes Ludwig Löffler	
Gefährdete jüdische und muslimische Körper? – Forderungen nach Regulierung der Vorhautbeschneidung in Deutschland	301
Dana Ionescu	
Teil VI Biopolitik und Kritik: Theoriepolitische Anschlüsse	
Eine politische Wissenschaft der Biomedizin – Politische Selbstbeschreibungen in den Analysen zur Biopolitik	331
Phillip H. Roth	
Zur Grammatik medizinischer Herrschaft – Reflexionen zur biopolitischen Medizin bei Foucault, Horkheimer und Adorno	353
Stefan Vennmann	
Nutzbare Körper und „gesteigerte Menschhaftigkeit“ – Biopolitik und Kapitalismus bei Michel Foucault und Walter Benjamin	377
Peter Wehling	

Herausgeberinnen- und Autorenverzeichnis

Über die Herausgeberinnen

Kathrin Braun, Politikwissenschaftlerin, Forschungscoordinatorin am Zentrum für interdisziplinäre Risiko- und Innovationsstudien der Universität Stuttgart, Arbeitsschwerpunkte: Kritische Biopolitikstudien, kritische Politik- und Gesellschaftstheorie, interpretative Policy-Analyse, historische Gerechtigkeit, demokratische Gestaltung von Wissenschafts- und Technikentwicklung.

Helene Gerhards, Politikwissenschaftlerin, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Politikwissenschaft, Universität Duisburg-Essen, Arbeitsschwerpunkte: poststrukturalistische politische Theorien, Biopolitik, Regulierung der Biotechnologien, Geschichte und Soziologie der Medizin, feministische Theoriebildungen, Genealogie und Diskursanalyse.

Autorenverzeichnis

Marlon Barbehön, wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Professur für Moderne Politische Theorie am Institut für Politische Wissenschaft der Universität Heidelberg, Arbeitsschwerpunkte: moderne politische Theorie, Gesellschaftstheorie, interpretative Policy-Forschung und Temporalität des Politischen.

Amelie Bihl, Masterstudentin der Soziologie in Freiburg und Wien, Arbeitsschwerpunkte: Affekttheorie und Biopolitik, Kritische Theorie, materialistische Zugänge zu Staat und Geschlecht.

Alexander Bogner, Soziologe, arbeitet am Institut für Technikfolgen-Abschätzung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien, Arbeitsschwerpunkte: Wissenschafts- und Technikforschung, Allgemeine Soziologie und Qualitative Methoden.

Anja Folberth, Masterstudierende am Institut für Politische Wissenschaft und dem Philosophischen Seminar der Universität Heidelberg, wissenschaftliche Hilfskraft am Lehrstuhl für Moderne Politische Theorie, Arbeitsschwerpunkte: Biomacht in Verbindung mit Bio- und Medizinethik.

Florian Geisler, freier Autor im Bereich Politische Theorie und Buchhändler in Frankfurt am Main, Arbeitsschwerpunkte: Theoriegeschichte des Materialismus-Feminismus, Marxistische Krisentheorie und Globalisierungskritik.

Katharina Hajek, Politikwissenschaftlerin, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Kulturwissenschaft/Seminar Politische Wissenschaft der Universität Koblenz-Landau, Arbeitsschwerpunkte: Familienpolitik, Biopolitik und Soziale Reproduktion, feministische und poststrukturalistische Theorien des Politischen, politische Repräsentation und Partizipation, Rechtspopulismus und Geschlecht.

Dana Ionescu, Politikwissenschaftlerin, wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Georg-August-Universität Göttingen, erst in der Politikwissenschaft, dann in der Geschlechterforschung, Arbeitsschwerpunkte: Antisemitismusforschung, Demokratietheorien, Politik der Geschlechterverhältnisse.

Sabine Könninger, Politologin und Romanistin, wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar, Arbeitsschwerpunkte: Ethik- und Biomedizinpolitiken, Medizin- und Wissenschaftsgeschichte, Pränataldiagnostik, Gesundheitswesen, Science and Technology Studies, Gouvernementalitätsstudien, Interpretative Policy-Analyse.

Johannes Ludwig Löffler, Politikwissenschaftler, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Centrum für Religion und Moderne der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Doktorand an der Universität Passau, Arbeitsschwerpunkte: Politische Theorie und Sprechakttheorie.

Jürgen Portschy, Politikwissenschaft, Universität Wien, Arbeitsschwerpunkte: Politische Theorie, Politik der Zeit, Biopolitik, Poststrukturalismus, Intersektionalität.

Phillip H. Roth, Institut für Politikwissenschaft, Universität Duisburg-Essen, Arbeitsschwerpunkte: Wissenschaftsforschung und Wissenschaftspolitik, Gesellschaftstheorien, Geschichte und Soziologie der Medizin, Geschichte der Biowissenschaften, Kulturwissenschaften.

Karsten Schubert, Politikwissenschaft und Philosophie, Geschäftsführender Assistent an der Professur für Politische Philosophie, Theorie und Ideengeschichte am Seminar für Wissenschaftliche Politik der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Arbeitsschwerpunkte: zeitgenössische Sozialphilosophie und politische Theorie, Rechtsphilosophie, Queer- und Intersektionalitätstheorie.

Susanne Schultz, Politikwissenschaftlerin, Arbeitsschwerpunkte: Demografisierung, Biopolitik, Staatstheorien, Familienpolitik, Migrationspolitik, Feminismus, Rassismustheorien, internationale Politik.

Alexander Struwe, Politischer Theoretiker und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Politikwissenschaft der Universität Duisburg-Essen, Lehrstuhl für Politische Theorie, Arbeitsschwerpunkte: Kritische Gesellschaftstheorie, Theorien gesellschaftlicher Totalität, Entwicklungsgeschichte moderner Politischer Theorie und Philosophie, Populismus.

Stefan Vennmann, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie und Politikwissenschaft der TU Dortmund, Arbeitsschwerpunkte: Kritische Theorie, Theorien kollektiver Schuld und Verantwortung, Antisemitismus und die Philosophie der Neuen Rechten.

Peter Wehling, Institut für Soziologie, Johann Wolfgang-Goethe-Universität, Frankfurt am Main, Arbeitsschwerpunkte: Soziologie des Wissens und Nichtwissens, Wissenschafts- und Technikforschung, Soziologie der Biomedizin und Biopolitik, Kritische Gesellschaftstheorie.

Teil I

Einleitung



Leben, Zeit, Regierung – Eine sozialtheoretische und konstruktivistische Neubestimmung des Konzepts Biopolitik

Kathrin Braun und Helene Gerhards

Zusammenfassung

Der Begriff Biopolitik hat sich im öffentlichen und sozialwissenschaftlichen Diskurs inzwischen fest etabliert, jedoch nicht im selben Maß an Schärfe gewonnen. Im allgemeinsten Sinne bezeichnet er häufig die Beziehungen zwischen Leben und Politik überhaupt. Dagegen treten wir für einen konstruktivistischen und sozialtheoretischen Begriff von Biopolitik ein. Das sozialtheoretische Potenzial des Biopolitik-Konzepts erschließt sich, wenn man diejenige epochengeschichtliche Konstellation in den Blick nimmt, in welcher sich die drei konstitutiven Dimensionen von Biopolitik, nämlich Leben, Zeit und Politik, formieren und zueinander in Beziehung setzen: die Moderne. Dabei zeigt sich, dass ihr jeweiliges historisch-spezifisches Auftreten in bestimmten Formen erfolgt: der positiven Lebensmacht, der Verzeitlichung der Geschichte und der Zukunft sowie der Regierung als Verbindung von Einzelnen und Ganzem. Die Relationierung dieser historisch spezifizierten Dimensionen konstituiert den epistemisch-politischen Raum, in dem biopolitische Rationalitäten, Strategien, Programme und Technologien entworfen werden. Charakteristikum von

Wir danken Peter Wehling für seine wertvollen Kommentare zu einer früheren Fassung dieses Beitrags.

K. Braun (✉)

Zentrum für Interdisziplinäre Risiko- und Innovationsforschung (ZIRIUS),
Universität Stuttgart, Stuttgart, Deutschland
E-Mail: kathrin.braun@zirius.uni-stuttgart.de

H. Gerhards

Institut für Politikwissenschaft, Universität Duisburg-Essen, Duisburg, Deutschland
E-Mail: helene.gerhards@uni-due.de

Biopolitik ist dann der kalkulierende, auf Steigerung und Optimierung gerichtete Zukunftsbezug, der sich über bestimmte Wissensformen und Regierungs-techniken in die Körper, Lebensprozesse und sozialen Beziehungen einschreibt. Diese Logik, und nicht die allgemeine Beziehung zwischen Politik und Leben, bildet dann das definierende Merkmal von Biopolitik.

Schlüsselwörter

Biopolitik · Sozialtheorie · Konstruktivismus · Moderne · Leben · Regierung · Zeit · Michel Foucault · Niklas Luhmann · Reinhart Koselleck

1 Einleitung – Jenseits von Leben und Politik

„Der Begriff Biopolitik inflationiert“ (Pieper et al. 2011, S. 7). Dieses Urteil hat heute immer noch Bestand – und doch trifft es die Schwierigkeit, konzeptio-nell mit ‚Biopolitik‘ umzugehen, nur teilweise. Denn nicht nur der inflationäre Gebrauch des Begriffes, sondern auch sein variabler und häufig diffus bleiben-der Einsatz im Rahmen sozialwissenschaftlicher und philosophischer Forschung macht ihn zu einer riskanten, hoch voraussetzungsvollen und debattentechnisch umkämpften Untersuchungsmaterie und -perspektive. In Alltagssprache und Mediendiskurs bezeichnet Biopolitik meist einen unbestimmten Bedeutungs-raum zwischen der politischen Regulierung der Biowissenschaften und Bio-technologien im engeren Sinne und all jenen politischen Fragen, Aktivitäten und Debatten, die im weitesten Sinne mit Gesundheit, Medizin, Biologie, Biowissen-schaften, Umwelt oder verwandten Themenfeldern zu tun haben. Auch im aka-demischen Kontext findet sich ein solches sektorales Verständnis von Biopolitik (van den Daele 2005a; Spieker 2009; Kauffmann und Sigwart 2011). Biopolitik, so der Grundtenor, bezeichnet im Kern die bilaterale Beziehung zwischen Politik und Leben bzw. Politik und Lebenswissenschaften.

Demgegenüber möchten wir den Vorschlag machen, Biopolitik als Kategorie der Sozialtheorie zu lesen. Damit ist gemeint, dass Biopolitik zentral mit Fragen der sozialen Ordnung, den Verhältnissen zwischen Politik und Staat, Individuum und Gesellschaft sowie deren spezifischen Formen und Transformationen zu tun hat. Diese Perspektive ist im Folgenden zu entwickeln und ihre Grundannahmen so zu explizieren, dass Forschungsunternehmen, die mit dem Konzept arbeiten möchten, ein Orientierungsangebot nutzen können, das dessen sozialtheoretische Reichweite erläutert und dabei gleichzeitig Anschlüsse für den kritisch-konstruktivistischen Forschungsstil parat hält.

Ein solcher Interpretationsansatz bedeutet, einen Schritt hinter die im öffentlichen und akademischen Diskurs verbreitete sektorale und bilaterale Minimalkonzeption zurückzutreten, um einen schärferen Blick auf die diagnostische und analytische Leistungsfähigkeit des Begriffs werfen zu können. Dann gelingt es, Biopolitik als Analyserahmen zu sehen, der grundlegendere und spezifischere Konstellationen zu erfassen vermag als bestimmte Politikthemen oder die Beziehung zwischen Politik und Leben im Allgemeinen. Die analytische Tiefe des Biopolitik-Konzepts erschließt sich erst, wenn Leben und Politik nicht als ahistorische Universalien betrachtet werden, sondern als Kategorien, die in einem bestimmten historischen und sozialen Moment, nämlich an der Schwelle zur Moderne, gemeinsam auftreten und eine besondere Art und Weise darstellen, die Welt zu denken, zu ordnen und zu gestalten. Erst dann kann die Beziehung zwischen Leben und Politik in einem begrifflich trennscharfen und gehaltvollen Sinn als Biopolitik verstanden werden. Michel Foucaults Arbeiten zum Konzept der Biopolitik (vor allem Foucault 1977, 1999, 2006a) liefern den theoretischen Rahmen für eine solche analytische Perspektive: Foucault macht deutlich, dass Biopolitik keine Allzweckkategorie, sondern ein Charakteristikum einer spezifischen Epoche, „unserer Epoche“, ist.

Biopolitik, so wollen wir zeigen, kann in dem foucaultschen Rahmen als eine Wirkungslogik verstanden werden, die erst mit dem Übergang zur Moderne aufgetreten ist und sich seitdem auf verschiedenen Ebenen ausdifferenziert und mit verschiedenen politischen Rationalitäten verbunden hat. Dabei sollte Moderne hier nicht als normatives Konzept missverstanden werden; mit Moderne meinen wir nicht den (vermeintlichen) historischen Triumph von Vernunft, Freiheit und Demokratie über vormoderne Denk- und Lebensformen. Vielmehr verstehen wir Moderne als spezifische Konfiguration, in der Zeit(lichkeit), Politik und gesellschaftliche Ordnung sowie Leben zueinander auf bestimmte Weise in Beziehung treten. Biopolitik als modernes Phänomen wird damit im Kern durch die Form der Verknüpfung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft einerseits und die Form der Verknüpfung von Einzelnen und Ganzen andererseits bestimmt. Diese Verknüpfungen zeichnen sich durch die Logik der Optimierung und Funktionssteigerung des Menschen aus. Weder Leben noch Politik im modernen Sinne gehen der Biopolitik historisch voraus, sondern sind als Dimensionen von Biopolitik zu verstehen, die sich erst im Zusammenhang mit dieser historisch formieren. Biopolitik ist daher kein überzeitliches oder generalisiertes Phänomen, das zwar in seinen Erscheinungsformen historisch variieren mag, als Beziehung zwischen Leben und Politik aber eine historische Konstante bildet, sondern die Politik der Moderne schlechthin, insofern sie sich durch ihren spezifischen Zeit- und Wachstumsbezug konstituiert. Zeit bzw. Zeitlichkeit (vgl. auch Braun 2007

und Portschy in diesem Band) erweist sich damit als wichtige dritte biopolitische Dimension, die den sozialtheoretischen Wert des Begriffes schließlich auszeichnet.

Allerdings hat die sozialtheoretische Dimension des Biopolitik-Konzepts bislang weniger Beachtung erfahren.¹ So ist der Fokus der an Foucault anschließenden soziologischen Biopolitikforschung meist auf Macht- und Subjektivierungsformen auf der Mikroebene gerichtet. Nikolas Rose und seine Koautoren begründen dies ausdrücklich damit, dass sich Biopolitik heute nicht mehr auf der Makroebene von Staat und Bevölkerung abspiele, sondern auf der Ebene individueller Selbstverhältnisse und gruppenbezogener Vergemeinschaftungsformen (Rose 2001; Rose 2007; Novas und Rose 2005). Die sogenannte *Italian Theory*² dagegen, die ebenfalls von Foucault inspiriert ist und sich mit heutigen Formen von Biopolitik befasst, nimmt zwar die Makroebene in den Blick, versteht Biopolitik jedoch im Wesentlichen als juridische und nicht als sozialtheoretische Kategorie. Zentral für diese Denker ist die Beziehung zwischen Leben und Recht, *life and law*, jedoch nicht in ihren historisch-spezifischen, kontingennten Ausformungen, sondern als Strukturprinzip des Rechts überhaupt. Bei allen Differenzen zwischen Denkern wie Giorgio Agamben (2002), Roberto Esposito (2004a, b, 2008), Michael Hardt und Antonio Negri (2002) oder Miguel Vatter (2014) kann festgehalten werden, dass das Konzept der Biopolitik in dieser Linie als Kategorie der politischen Philosophie oder Rechtsphilosophie, nicht als Kategorie der Sozialtheorie eingeordnet werden muss.

Von Sozialtheorie hingegen wollen wir dann sprechen, wenn es um die theoretische Reflexion der Zusammenhänge des sozialen Lebens und der sozialen Ordnung geht, um ihre Möglichkeit, Konstituierung, Form, Struktur und Transformationen (Knöbl und Joas 2017, S. 9 ff.; Ritzer und Smart 2001, S. 2). Dabei bezeichnet die Sozialtheorie einerseits ein Gebiet des Denkens, dessen Gegenstandsbereich sich mit dem der soziologischen Theorie(n) überschneidet und durch die Frage nach der sozialen Ordnung konstituiert wird (Rosa 2013, S. 15). Andererseits lässt sich unter ihr auch eine spezifische Art und Ausrichtung des Denkens rubrizieren, die sich, im Sinne des angelsächsischen Begriffs von *social theory*, gegen die dominanten, von der Figur des Individuums ausgehenden

¹Einen Überblick über den derzeitigen Diskussionsstand bekommt man am besten bei Folkers und Lemke (2014), Prozorov und Rentea (2017), Wilmer und Žukauskaitė (2016) sowie Mills (2018).

²Für einen Überblick siehe Buongiorno und Lucci (2014), Gorgoglione (2016).

Zugänge in Ökonomie, Psychologie und auch der Politikwissenschaft abgrenzt. Das Programm der Sozialtheorie, wie es von Hans Joas und Wolfgang Knöbl beschrieben wird, kann daher in einer offenen Kontinuität zu dem der Sozialphilosophie gesehen werden, insofern ein entscheidendes Charakteristikum von beiden die Position des „sozialen Holismus“ ist (Jaeggi und Celikates 2017, S. 16). Aus holistischer Perspektive lassen sich soziale Zusammenhänge weder auf die Motive, Absichten oder Interessen individueller oder kollektiver Akteure – wie Individuen, Gruppen oder Staaten – zurückführen noch können die in modernen Gesellschaften ausdifferenzierten Teilbereiche wie Politik, Ökonomie oder Kultur getrennt und unabhängig voneinander betrachtet werden. Sie sind vielmehr in ihrem wie auch immer komplementären oder widersprüchlichen Verhältnis zueinander zu betrachten. Der Gegenstandsbereich von Sozialtheorie und Sozialphilosophie ist daher umfassender als jener der politischen Philosophie oder der Rechtsphilosophie.

Einen weiteren Unterschied zwischen Sozialtheorie und politischer Philosophie, der für die Einordnung von Biopolitik als sozialtheoretische Kategorie relevant ist, markiert die Offenheit ersterer gegenüber empirischer Forschung. Die Sozialtheorie impliziert ein Theorieverständnis, das nicht von einer Polarität, sondern von einer Kontinuität zwischen Theorie und Empirie, Reflexion und Beobachtung, ausgeht (Knöbl und Joas 2017, S. 24 ff.). Empirische Untersuchungen zu Biopolitik fallen daher nicht *per definitionem* aus dem Bereich der Sozialtheorie heraus, sondern können einen integralen Bestandteil der Theorieentwicklung bilden. Es geht bei der Verwendung von sozialtheoretischen Konzepten also nicht darum, wie Gesa Lindemann (2009, S. 21) kritisiert, sich möglichst gegen empirische Forschung zu immunisieren, sondern um die bewusste, stets sich selbst überprüfende *Ko-Konstruktion* von Theorie und Empirie, die der politischen Philosophie nach wie vor fremd bleibt. Weder werden rein normative Gedankenspiele an gesellschaftliche Konstellationen angelegt noch starre Konzepte auf die soziale Wirklichkeit angewendet oder Einzelbeobachtungen zu einer neuen generalisierenden Theorie zusammengeführt. Damit impliziert der hier vertretene sozialtheoretische Analyserahmen auch den Bedarf an konstruktivistischer Forschung, die mit der Annahme startet, es gebe Biopolitik, und diese Annahme zugleich immer wieder kritischen Revisionen unterzieht (Martinsen 2014, S. 36), das Konzept empirisch anreichert und seine blinden Flecken auslotet.

Der Definitionsversuch, den Alex Callinicos schließlich für das Feld der Sozialtheorie anbietet, hält darüber hinaus wichtige Anschlusspunkte für die Arbeit an und mit dem Konzept der Biopolitik bereit:

Social theory [...] (1) seeks to understand society as a whole (as opposed to particular political forms); (2) distinguishes between and makes generalizations about different kinds of society; and (3) is concerned in particular to analyse modernity, the forms of social life which have come to prevail first in the West and increasingly in the rest of the world over the past couple of centuries (Callinicos 2007, S. 2).

Sozialtheorie thematisiert also die Gesellschaft³ als Totalität und versucht, gesellschaftliche Phänomene in einem angemessenen Wechselspiel zwischen Theorie und Empirie zu deuten; sie interessiert sich sowohl theoriehistorischen als auch aus gegenwartsanalytischen Gründen für die Konstitution und den Wandel von Modernität und Moderne. Die Feststellung, dass die Moderne mithilfe von sozialtheoretischen Konzepten als ganz eigenes, analysierbares Konstrukt verstanden werden kann, ist in Bezug auf die Forschung zu und mit dem Begriff der Biopolitik überaus wertvoll. Denn Biopolitik und Moderne hängen dermaßen eng miteinander zusammen, dass die Bestimmung ihres Verhältnisses als entscheidendes Thema der Biopolitikforschung ernst genommen werden muss. „[D]ie ‚biologische Modernitätsschwelle‘ einer Gesellschaft liegt dort, wo es in ihren politischen Strategien um die Existenz der Gattung selber geht“ (Foucault 1977, S. 170 f.) – diese Erklärung Foucaults dessen, was mit Biopolitik gefasst werden soll, bildet unseren Ausgangspunkt, allerdings müssen ihre Komponenten unterschiedlich und neu betont werden.⁴

³ „Sozialtheorie“ ist unserem Verständnis nach also kein Gegenbegriff zu „Gesellschaftstheorie“, sondern der allgemeinere Analyserahmen, der auch die Untersuchung von Gesellschaft(en) im Hinblick auf ihre Struktur oder ihre Geschichte einschließen kann.

⁴ Mika Ojakangas (2016) vertritt hingegen die These, dass Biopolitik kein spezifisch modernes Phänomen sei, sondern vielmehr so alt wie das westliche politische Denken selbst. Bereits in der klassischen Philosophie Platons und Aristoteles’ sei, wie er aufzeigt, die Idee der Biopolitik voll entwickelt. Dagegen ist zum einen einzuwenden, dass Biopolitik hier zunächst eben nur als Idee und nicht als politische Technologie oder Praxis nachgewiesen wird. Zweitens konzidiert auch Ojakangas, dass diese Idee anschließend nach und nach aus dem Denken verschwindet und erst wieder gegen Ende des 18. Jahrhunderts in Erscheinung tritt, insofern zumindest ihre Wiederkehr ein modernes Phänomen darstellt. Und drittens, würden wir betonen, unterscheidet sich die Biopolitik, die sich an der Schwelle zur Moderne formiert, in wesentlichen Zügen von jener Idee der Antike, insofern Letzterer die Vorstellung einer kalkulierten, wissensbasierten, prinzipiell unabschließbaren Steigerung und Verbesserung des Lebens und der charakteristische Zukunftsbezug fehlen, die, wie wir argumentieren wollen, gerade die Spezifik von Biopolitik ausmachen.

Im Folgenden werden wir ausarbeiten, warum weder die bilaterale noch die immanente Beziehung von Leben und Politik als hinreichende Schemata für die Bestimmung von Biopolitik fungieren können (Abschn. 2), sondern Leben vielmehr selbst als historisch-spezifisches Konstrukt verstanden werden muss, das gemeinsam mit der modernen *episteme* entsteht (Abschn. 3). Anschließend betrachten wir die epochale Ablösung der eschatologischen Ordnung durch die geschichtliche Zeit, die eine entscheidende Voraussetzung für das Aufkommen von Biopolitik bildet (Abschn. 4). Aus dieser Perspektive zeigt sich zum einen, dass Biopolitik erst in einer bestimmten Zeit, der verzeitlichten Zeit der Moderne, stattfindet. Zum anderen aber ist Biopolitik selber eine Form der Verzeitlichung, d. h. Biopolitik konstituiert Zeit, insofern sie in die Zukunft gerichtet ist und Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft einerseits unterscheidet, andererseits zueinander in Beziehung setzt. Erst im Rahmen dieser neuen Zeitordnung kann sich jene neue, zukunftsbezogene Form von Politik herausbilden, die Foucault an einigen Stellen als Regierung bezeichnet. Regierung und Polizei sind demnach diejenigen Formen, in denen sich die Verbindung von Einzelnen und Ganzen als biopolitisches Moment abspielt (Abschn. 5). Entscheidend für den Charakter der Biopolitik ist, so wollen wir im vorletzten Teil herausheben, dass sie sich auf die positive Lebensmacht bezieht. Damit wird jedoch nicht erneut ein ent-historisierender, essenzialistischer Lebensbegriff in das Konzept der Biopolitik eingeschrieben, sondern vielmehr die innere biopolitische Logik der Steigerung und Optimierung ihrer Gegenstände betont. Diese müssen nicht ‚das Leben an sich‘ zum Ziel haben, sondern können sich im umfassenden Sinne auf menschliche Lebensprozesse, Weisen der Lebensführung und deren Entwicklungen auf makrosozialer Ebene beziehen (Abschn. 6). Zu guter Letzt wenden wir uns der Moderne als Problem zu und fragen, welche Reichweite das sozialtheoretische Konzept der Biopolitik für die Analyse diverser Gegenwart und Zukünfte hat, abschließend geben wir einen Ausblick auf die Inhalte des vorliegenden Buches (Abschn. 7).

Ein *disclaimer* sei vorangestellt: Wir behaupten nicht, dass unsere Perspektive eine bessere oder womöglich die einzige richtige Interpretation des Biopolitik-Konzepts bietet oder andere Interpretationen ausschließt, sondern wir wollen die sozialtheoretische Dimension des foucaultschen Biopolitik-Konzepts, die mit einem konstruktivistischen Rahmen erfasst werden kann, besonders hervorheben. Dies schließt nicht aus, auch dessen *Grenzen* in sozialtheoretischer Hinsicht zu bestimmen. Im Gegenteil, einige Beiträge in diesem Band diskutieren ausdrücklich die Probleme und Schwachstellen des foucaultschen Ansatzes in diesem Sinne (vgl. Geisler/Struwe, Venmann und Wehling in diesem Band).

2 Zur Kritik der Relationalität und Immanenz von Leben und Politik

Wie dargestellt, ist der Sinn des Begriffs Biopolitik – auch innerhalb der von Michel Foucault ausgehenden Denklinie – umstritten und die Aushandlung darüber, welche ‚kleinen‘ und ‚großen‘ Phänomene mit ihm im Hinblick auf welches Erkenntnisinteresse befragt werden können, ist noch zu keinem Ende gelangt.

Ein einflussreicher Systematisierungsversuch stammt von Thomas Lemke (2008), der vorschlägt, Biopolitikbegriffe in naturalistische,⁵ politizistische und den foucaultschen, relationalen Biopolitikbegriff zu sondern, wobei nur Letzterer, so Lemke, in der Lage sei, Leben und Politik als „Elemente eines dynamischen Beziehungsgeflechts“ zu verstehen (Lemke 2008, S. 82 f.). Doch auch wenn Biopolitik als Verhältnisbegriff und die bilaterale Beziehung zwischen seinen beiden scheinbar konstitutiven Elementen, Leben und Politik, als interaktive und dynamische gefasst wird, bleibt offen, was die Termini Politik und Leben eigentlich bezeichnen. Die Betonung der Relationalität als solche gibt noch keine weiteren Aufschlüsse darüber, wann, wo und in welchem Sinne wir es mit Leben oder Politik zu tun haben, ob Leben und Politik als historisch variable, aber letztlich doch universell historisch auftretende Gegebenheiten zu verstehen sind, und folglich auch, welche Phänomene und Probleme sich sinnvoll unter der Relationierung Biopolitik subsumieren oder analysieren ließen.

Auch wenn der relationale Charakter des analytischen Konzepts von Biopolitik betont wird, bleibt also eine gewisse Schwierigkeit der Begriffsbestimmung, solange die Begriffe Politik und Leben nicht näher bestimmt sind. Insbesondere Leben scheint als Gegenstandsbereich kaum abgrenzbar zu sein. Wenn Biopolitik die Interaktion zwischen Leben und Politik bezeichnet, bleibt die Frage, ob nicht *jede* Politik in gewisser Weise Biopolitik ist, wie auch jede Gesellschaft vor allem die Gesellschaft der Lebenden meint (Graefe 2007, S. 7). Schließlich kann man sich kaum eine Politik vorstellen, die *nicht* auf die Bedingungen, Formen und Möglichkeiten menschlichen Lebens einwirkt, ebenso wenig, wie man sich eine Politik vorstellen kann, die *nicht* in irgendeiner Weise von den Bedingungen, Formen und Möglichkeiten menschlichen Lebens affiziert würde. Auch der Verweis, die Biopolitik mache „gerade das zum innersten Kern der Politik, was deren äußere Grenze darstellte: den Körper und das Leben“ (Lemke 2008, S. 82), könnte nur dann konzeptionelle Abhilfe schaffen, wenn man den Bezug zum

⁵Dazu Lemke (2008, 2013) und Esposito (2008, S. 16 ff.).

Körper ins Zentrum rückt und Biopolitik als Körperpolitik definiert.⁶ Dies stünde jedoch im Gegensatz zur Erkenntnis Foucaults, dass die am Ende des 18. Jahrhunderts aufkommende regulierende, auf die Lebensprozesse der Bevölkerung als Gesamtheit bezogene Biopolitik von den auf den individuellen Körper bezogenen Techniken der Disziplinierung (Foucault 1991) systematisch zu unterscheiden ist.

Wie man es dreht und wendet: Das Problem des Lebens lässt sich nicht aus den Systematisierungsversuchen und Anwendungsdesideraten, die diese Unklarheiten erben, ausblenden. Leben aber ist und bleibt konstitutiv für den Arbeitsbegriff der Biopolitik. Die Möglichkeit der Präzisierung hängt offensichtlich davon ab, ob es gelingt, das Leben näher zu bestimmen, auf welches Biopolitik sich bezieht.

Genau dies unternimmt Maria Muhle (2008) in ihrer detaillierten Rekonstruktion des Lebensbegriffs bei Michel Foucault und Georges Canguilhem, einem der intellektuellen Lehrer Foucaults.⁷ Dabei erweist sich das Leben, so Muhle, nicht einfach nur als Gegenstand der Politik und auch nicht einfach als ihr Gegenüber in einer wechselseitigen Interaktionsbeziehung, wie sie Lemke zur Bestimmungsgrundlage nimmt, sondern als „Gegenstand *und* Funktionsmodell“ (Muhle 2008, S. 11; Herv. KB/HG). Die Biopolitik, so Muhles These, vollzieht das Leben nach; Biopolitik wäre demnach jene Politik, deren Wirkungslogik der „inneren Normativität des Lebens“ entspricht (Muhle 2008, S. 15). Der Lebensbegriff, den Muhle Canguilhem entlehnt, beinhaltet und bezeichnet also nicht nur eine biologische Tatsache, die man mit wissenschaftlichen Mitteln, beispielsweise unter einem Mikroskop beobachten kann, sondern auch eine inhärente Normativität in Form des Strebens nach Erhaltung seiner notwendigen Elemente und einer ständigen Überschreitung seiner eigenen Grenzen. Diese Überschreitung der Grenzen setzt die normierende Wirkung des Lebens ins Werk, denn die Überschreitungsbewegung dient nicht (nur) der Ausdehnung des Lebens, sondern stellt die Verteidigung des Ganzen gegen die innere Gefahr, nämlich seinen pathologischen Verfall, dar.

⁶Dass Körper- und Biopolitik jedoch auf Engste miteinander verzahnt sein können, zeigen Dana Ionescu für die Diskurse um Vorhautbeschneidungen von Jungen und Männern sowie Johannes Ludwig Löffler am Beispiel kirchlicher Debatten über den Körper und das menschliche biologische Leben in diesem Band.

⁷Thomas Osborne (1992) hat das Erbe Canguilhems in Foucaults *Die Geburt der Klinik* (1988) analysiert. Sich dem Problem des Lebens (und des Todes) bei Foucault über Canguilhem anzunähern, ist also nicht nur für Muhle plausibel.

Diese Erhaltungs- und Überschreitungsbewegung, die dem Leben als solchem inhärent ist, tritt, so Muhle, in der Biopolitik wieder in Erscheinung, und zwar nicht als vitale, sondern als soziale Norm. Eine Regierung des natürlich-künstlichen Objekts der Bevölkerung, also derjenigen Entität, die das biologische Leben und das soziale Leben der Menschen bündelt, muss auf diejenigen Abläufe und Phänomene reagieren, die das Leben aus seiner Balance bringen: Es gilt Pathologien, also Krankheiten, Epidemien, statistische Abweichungen von normalen Geburten- oder Sterblichkeitsraten u. a. m. zu vermeiden oder abzumildern, und zwar so, dass die aleatorischen Elemente dieser Lebensprozesse durch das Einwirken auf das natürlich-künstliche Milieu *so gut es geht* in ihren positiven Tendenzen gestärkt werden (Muhle 2008, S. 247 ff.; vgl. auch die Hervorhebung bei Muhle 2008, S. 249). Auf globaler, also natürlich-sozialer Ebene manifestieren sich diese Lebensprozesse als die Lebensprozesse der Bevölkerung (Tod, Geburt, epidemische Krankheit, Hygiene) – das Milieu bspw. der Stadt und die Makroebene sind biopolitisch also eng miteinander verschaltet. Um dieser aleatorischen Elemente Herr zu werden, muss die Politik die gleichen Reproduktions- und Überschreitungsbewegungen vornehmen wie das natürliche Leben selbst – sie muss also nicht versuchen zu perfektionieren (dies sei eher Kennzeichen einer disziplinären Logik), sondern immer wieder eine Annäherung an das zu schaffen, wonach das nichopathologische Leben selbst strebt. Indem Politik dies tut, übernimmt sie nach Muhle auch die dynamische, produktive Kapazität des Lebens. Politik ist nicht mehr nur die Aufrechterhaltung einer statisch gedachten politischen Ordnung durch Gesetz, Verbot und Strafe, sondern entspricht den Dynamiken der produktiven Selbststeuerung des Bevölkerungskörpers. So verbinden sich Leben und Politik in der Biopolitik zu einem Komplex der „inneren Äußerlichkeit, insofern Biopolitik der Bezug von Außen, d. h. von der Macht, auf das Leben nach dem immanenten Modell der lebendigen Normativität ist“ (Muhle 2008, S. 260).

Muhles Inspektion des Lebensbegriffs ist hilfreich, um diesem seine scheinbare Trivialität zu nehmen und zu zeigen, warum die Politik selbst Mittel erfinden muss, um die Dynamik des Lebens der Bevölkerung zu erfassen und steuernd einholen zu können. Die Figur der funktionalen Immanenz schafft es, einen philosophisch anspruchsvollen Lebensbegriff einzuführen und das Prinzip der Relationalität von Politik und Leben genauer zu bestimmen, nämlich als Imitation. Aber der Bestimmungsversuch erscheint aus sozialtheoretischer Sicht noch immer unbefriedigend, denn auch Muhle setzt, wenn sie die soziale Norm der Biopolitik einführt, voraus, dass aus wissenschaftlich beobachtender Perspektive schon

vorab klar ist, welche Phänomene und Prozesse gemeint sind, die sich als Leben und Lebensprozesse auf der Ebene der Bevölkerung materialisieren. Foucault wie selbstverständlich folgend nimmt sie an, dass es sich hier um die Geburtenrate, die Todesfälle, die Merkmale von Gesundheit und Krankheit der Bevölkerung etc. und die damit verbundenen bspw. sozialmedizinischen Milieutechniken wie Impfungen oder andere städteplanerische Projekte drehen muss (und nicht etwa um das Modebewusstsein einer Generation, die rituellen Praktiken der Gläubigen oder die Ausgestaltung von wissenschaftlichen Methoden – es ließen sich viele weitere Beispiele nennen). Dabei wird auch vorausgesetzt, dass das soziale Leben das der Bevölkerung sein soll, die damit wiederum als scheinbar naturale Gegebenheit zugrunde liegt. Wenn aber das soziale Leben der Bevölkerung der Politik immer schon als Bündel aleatorischer Probleme vorausgeht, wundert man sich, weshalb diese es nicht seit jeher, also auch vor der Geburt der Biopolitik im 18. Jahrhundert, „nötig hatte“, auf die innere Logik jener Herausforderungen zu reagieren.

Bevor man sich also zu schnell mit Muhle darauf einigt, den Begriff des Lebens in seiner gleichsam sozialen Substanzhaftigkeit mit der Bevölkerung zu identifizieren, und den Begriff der Bevölkerung bzw. des Lebens der Bevölkerung als sozialtheoretischen Startpunkt der Analyse zu fixieren, lohnt es sich, einen noch genaueren Blick auf die Herkunft und Bedeutung des Lebensbegriffs nach Foucault zu werfen. Zwar dokumentiert Muhle sein werkhistorisches Auftauchen bei Foucault im Rahmen von *Die Ordnung der Dinge* (Foucault 1974). Allerdings hält sie sich in ihrer genealogischen Betrachtung nicht lange bei seinem Bedeutungshorizont auf – wohl deshalb, weil sie ihn als Anschlusspunkt „kanonische[r] Bestimmung[en]“ (Muhle 2008, S. 19) von Biopolitik versteht, zu denen sie gerade eine Alternative entwickeln will – und gibt dem normativ-positivistischen, canguilhemischen Lebensbegriff schließlich den philosophischen Vorzug. Was Muhle übersieht, ist, dass der Lebensbegriff in *Die Ordnung der Dinge* alles andere als blass, selbstverständlich oder analytisch schwach ist. Im Gegenteil: Foucault versteht Leben in seinem archäologischen Werk als radikal konstruiert, weil radikal geschichtlich. Denn das Leben, so zeigt Foucault dort auf, ist ein Produkt des epistemischen Bruchs um 1800 (vgl. dazu auch Rentea 2017). Ausgehend von dieser radikalen Historisierung des Lebensbegriffes lässt sich das Konzept der Biopolitik im Hinblick auf seine zeitliche Strukturierung genauer unter die Lupe nehmen. Diese zeitsensible Auseinandersetzung bereitet weitere Anschlusspunkte dafür, Biopolitik als sozialtheoretisches Konzept zu verstehen, in dem zeit-, wissens- und sozialordnungsbezogene Bedeutungsebenen miteinander verquickt sind.

3 Die Neuverortung von Biopolitik als zeitliches Konzept im Rahmen moderner *episteme*

Das Leben, folgt man Foucault, geht der Biopolitik nicht voraus, sondern ist Produkt einer historischen Transformation. Es ist kein Gegenstand, der nur darauf gewartet hätte, erkannt zu werden, es handelt sich vielmehr um einen historisch-spezifischen Modus des Wissens (Foucault 1974, S. 310) und insofern um ein Konstrukt jenes epistemischen Bruchs um 1800, der zugleich das Zeitalter der Humanwissenschaften eröffnet. Foucault macht deutlich, dass das Leben vor diesem Bruch nicht existierte, es entsteht vielmehr mit der Einführung des Gegensatzes zwischen dem Lebendigen und dem Nicht-Lebendigen. Dieser Gegensatz wird erst im Rahmen der Wissenschaft der Biologie intelligibel, die ihrerseits nicht eher als Anfang des 19. Jahrhunderts auf den Plan tritt.

Man will Geschichten der Biologie im achtzehnten Jahrhundert schreiben. Aber man ist sich nicht darüber im klaren, daß die Biologie nicht existierte und daß die Aufteilung des Wissens, die uns seit mehr als hundertfünfzig Jahren vertraut ist, für eine voraufgehende Epoche keine Geltung haben kann; daß, wenn die Biologie unbekannt war, es dafür einen ziemlich einfachen Grund gab: das Leben selbst existierte nicht. Es existierten lediglich Lebewesen, die durch einen von der *Naturgeschichte* gebildeten Denkraster erschienen (Foucault 1974, S. 168).

Während die klassische *episteme* die Dinge anhand sichtbarer Merkmale und äußerer Unterschiede in die räumliche Ordnung eines Tableaus gebracht hatte, wird für die moderne *episteme* die Zeit konstitutiv; die Dinge der Erfahrung werden nun in den zeitlichen Kategorien von Verkettung, Folge und Werden gedacht (Foucault 1974, S. 321). Statt einer Klasse von Dingen, die leben können, gibt es nun einen synthetischen Begriff des Lebens (Foucault 1974, S. 329). Dieser synthetische Lebensbegriff definiert das Lebendige nicht durch gemeinsame äußere Merkmale, sondern durch seine innere Organisation, die durch die Funktionen der einzelnen Elemente, z. B. der Organe, für den Gesamtorganismus strukturiert ist.⁸ Ohne diese Funktionen würde das Lebendige aufhören, sich selbst vom Nicht-Lebendigen zu unterscheiden, und zum Nicht-Lebendigen werden. Die Seinsweise des Lebendigen ist also eine zeitliche, eine ständige Fortschreibung

⁸ „Alle Organe eines gleichen Lebewesens bilden ein einziges System, von dem alle Teile sich gegenseitig halten und aufeinander einwirken und reagieren. Es kann in keinem Teile eine Veränderung geben, die nicht analoge in allen anderen nach sich zieht“ (Cuvier zit. n. Foucault 1974, S. 324 f.).

bis zum Tod desselben. Das Lebendige ist das, was sich durch jene beständigen Bewegungen in seinem Innern sowie durch die beständigen Bewegungen zwischen innen und außen, also durch ein dynamisches, zeitliches Geschehen, erhält, anpasst, reproduziert und, laut der etwas später auftretenden Evolutionstheorie, weiterentwickelt. Das Lebendige ist aber nicht nur lebendig, weil es wächst, sich anpasst, sich reproduziert, das Lebendige *ist das, was* wächst, sich anpasst und sich reproduziert. Die Bewegungen des Lebens folgen somit einer ihm eigenen Finalität, insofern sie auf Selbsterhalt und Reproduktion gerichtet sind: „The avoidance of death as organic destruction introduces a natural finality to life: life describes beings of actualisation (not potentiality), ones most invested in pursuing their prolongation“ (Rentea 2017, S. 4).⁹

Auch der Mensch, so Foucault, wird in diesem epistemischen Bruch als Lebewesen erkennbar, das heißt als ein zeitlich gebundenes Wesen, das bestrebt ist, sich zu erhalten, das sich anpassen kann, das produziert, wächst, atmet und sich fortpflanzt, ein Leben führt, das aber auch endlich ist und stirbt (Foucault 1974, S. 317). Das Konzept des Menschen als lebendem, zeitlich strukturiertem Wesen wird im Zusammenhang mit seiner biopolitischen Regierbarmachung, der wir weiter unten nachgehen, noch von Relevanz für das sozialtheoretische Biopolitik-Konzept sein. Vorerst halten wir fest, dass der lebende Mensch wie auch das Leben für Foucault keine objektiv gegebenen Gegenstände sind, die das Wissen schlicht erkennt und repräsentiert. Sie sind vielmehr Konstruktionsleistungen, die ohne eine bestimmte moderne Form des Wissens, nämlich die Wissenschaft der Biologie, so nicht erbracht werden könnten: Ohne die Entwicklung der Biologie wären die modernen Konzepte des Lebens und des lebenden Menschen epistemologisch eine Leerformel.

Dieser konstitutive Zusammenhang zwischen dem Leben einerseits und der Wissenschaft vom Leben andererseits bezeichnet ein zentrales Problem moderner Erfahrung im allgemeineren Sinne, nämlich das Verhältnis von Empiriezität und Erkenntnis. Wir haben gesehen, dass für Foucault die Seinsweise der

⁹Die Naturwissenschaftler und Erbväter konstruktivistischer Erkenntnistheorie Humberto Maturana und Francisco Varela beschreiben mit dem Konzept der Autopoiesis auf sehr ähnliche Weise die Einheit, den Erhalt und die Zeitlichkeit lebendiger Systeme: „In fact, for reproduction [of a living system, KB/HG] to take place there must be a unity to be reproduced: the establishment of the unity is logically and operationally antecedent to its reproduction. In living systems the organization reproduced is the autopoietic organization, and reproduction takes place in the process of autopoiesis of the old one.“ (Varela et al. 1974, S. 189)

von ihm untersuchten Phänomene ihre Zeitlichkeit ist – Phänomene sind also grundsätzlich über die Analyse ihrer Zeitstrukturen zugänglich. Wie Matthias Leanza (2011) zeigt, lassen sich in dieser Hinsicht interessante Parallelen zwischen Foucault und Niklas Luhmann finden. Auch wenn Luhmann üblicherweise nicht als thematischer Referenzpunkt für eine Theorie des Lebens oder der Biopolitik herangezogen wird, werden wir im Verlauf unserer Argumentation auf das luhmannsche Denken zurückgreifen, um den zeit- und sozialtheoretischen Gehalt unseres Biopolitik-Konzepts zu explizieren. Denn Luhmann liefert mit seinen kommunikations- und systemtheoretischen Beiträgen nützliche Strukturanalysen zu Zeit und Zeitlichkeit, die wir als zentrale Elemente von Biopolitik fassen.

Während Luhmann zeittheoretische Figuren der Bewusstseinsphilosophie Edmund Husserls in die Theorie sozialer Systeme transponiert und damit die Historizität der Zukunft als sozialtheoretisches Ordnungsproblem sichtbar macht, überträgt Foucault die kantische Figur der Zeit als reine Form der Anschauung aus dem Kontext der Transzentalphilosophie in die Archäologie des Wissens und die Geschichte der Denksysteme. Wie für Kant die Zeit, als reine Form der inneren Anschauung, eine *a priori*, vor aller Erfahrung gegebene Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis ist, gibt es für Foucault Denkformen und Denksysteme, die der Erfahrung vorgelagert sind und als „Quasi-Transzentalia“ (Foucault 1974, S. 307) fungieren. Aber diese Formen, so Foucault, sind selbst historisch geworden, sie sind das *historische Apriori* unseres Denkens. Eine solche quasi-transzendentale Denkform ist unter anderem das synthetische Konzept des Lebens. Erst in dieser Form tritt das Leben in Erscheinung, wie wir gesehen haben, und bildet „die Bedingung der Möglichkeit einer *Biologie*“ (Foucault 1974, S. 329; Herv. i. O.). Das Leben ist das „historische Apriori einer Wissenschaft der Lebewesen“ (Foucault 1974, S. 335), es erscheint uns, die wir in der modernen *episteme* gefangen sind, als unhintergehbar: „Die Arbeit, das Leben und die Sprache erscheinen jeweils als ‚Transzentalien‘, die die objektive Erfahrung der Lebewesen, der Produktionsgesetze und der Formen der Sprache ermöglichen. In ihrem Sein sind sie außererkenntnismäßig (*hors connaissance*), aber dadurch selbst sind sie Bedingungen der Erkenntnisse.“ (Foucault 1974, S. 301)

Für unseren Zusammenhang ist festzuhalten, dass das Leben, wie Foucault zeigt, in zweifacher Hinsicht vergeschichtlicht, also verzeitlicht ist: Zum einen handelt es sich um ein historisch-spezifisches Konzept, das an der Schwelle zur Moderne, am Ende des 18. Jahrhunderts, auftritt, zum anderen ist das Leben in sich selbst zeitlich strukturiert, insofern es sich als zeitlich-synthetisches Zusammenspiel von Funktion und Organismus, innen und außen, konstituiert und erhält. Die Funktion ist dabei immer eine Funktion *für etwas*, hier für Selbsterhalt und Reproduktion, womit zugleich eine gewisse Gerichtetheit in die

Zeitlichkeit des Konzepts vom Leben eingeschrieben ist. Denn die Zeitlichkeit des Lebens geht eben nicht nur in der ‚zirkulären‘ Selbsterhaltung des Systems, der Homöostase oder der wiederkehrenden Selbstüberschreitung seiner Elemente im Sinne Maria Muhles auf, sondern besteht in seiner Fortschreibung durch die Verknüpfung seiner Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft. Erst diese Zeitlichkeit schafft also Kontinuität und Identität des Lebens, von *epistemen* und Systemen überhaupt. Die spezifische Eigenart moderner *episteme* (Foucault) wie auch Systeme (Luhmann) lässt sich also zuspitzen auf das Prinzip ihrer Temporalisierung, in der dem Element der Zukunft besondere Bedeutung zukommt.

Nicht nur für den Begriff des Lebens, für das Auftauchen moderner Erkenntnisfähigkeit oder den Fortbestand komplexer Systeme ist Zeit der theoretische Dreh- und Angelpunkt, sondern auch für jenen spezifischen Modus von Politik, in dessen Kontext Foucault die historische Entwicklung der Biopolitik verortet: die Polizei. Die Polizei, Prototyp dessen, was wir heute als Staatstätigkeit oder *Public Policy* bezeichnen, entsteht nicht nur im selben historischen Moment wie das Leben, sie weist auch in ähnlicher Weise eine innere Zeitlichkeit auf. Um dies zu verdeutlichen, müssen wir jedoch zunächst ein Schritt zurücktreten und einen Blick auf die Umwälzung der Zeitordnung richten, im Zuge derer auch Leben und Politik ihren historischen Auftritt hatten: die Ablösung der eschatologischen durch die geschichtliche Zeit. In diesem Zusammenhang wird die Regierung der Zukünfte menschlichen Lebens, ein wesentliches Motiv von Biopolitik, noch klarer herausgestellt werden.

4 Biopolitik und die Dimension der Zeit – die Geschichtlichkeit und Temporalisierung der Zeit

Mit der Moderne tritt die Zeit in den Horizont des sozialen Denkens; die Zeitlichkeit des Menschen und der sozialen Ordnung wird zum bestimmenden Thema wissenschaftlicher, philosophischer und praktischer Diskurse. Während das europäische Denken, wie Foucault notiert, sich bis dahin mit Fragen wie „Was ist Wahrheit?“ oder „Was ist der Mensch?“ beschäftigt hatte, kreiste es ab 1800 um die Frage „Was sind wir gegenwärtig?“, „Was sind wir heute?“ (Foucault 1993, S. 168). Foucault kommt damit auf ein Thema zurück, das ihn bereits in *Die Ordnung der Dinge* intensiv beschäftigt hatte, nämlich die Verschiebung im abendländischen Denken von der Ordnung zur Geschichte, von einem räumlichen zu einem wesentlich zeitlichen Modus der Erkenntnis. Das neue Denken ist wesentlich „der Zeit [...] zugewandt“ (Foucault 1974, S. 272).

Reinhart Koselleck, den Foucault wohl nicht kannte, beschreibt eine ähnliche, fundamentale Verschiebung; er bezeichnet sie als „Verzeitlichung der Geschichte“ (Koselleck 1989, S. 19). Bis ins 16. Jahrhundert, so Koselleck, war die europäische Zeitordnung von der sicheren Erwartung des Jüngsten Gerichts bestimmt, das nicht nur das Ende der Welt, sondern auch das Ende der Zeit bedeuten würde. Bis zu dessen Eintritt jedoch lebte man in der immer gleichen Zeit der Erwartung. Die Sicherheit der Erwartung konstituierte eine relativ statische Zeit, die allenfalls durch die periodische Wiederholung naturaler Prozesse strukturiert war (Koselleck 1989, S. 33). Zwischen 1600 und 1800 formiert sich nach Koselleck eine neue Zeitordnung, die, hier stimmt er mit Foucault überein, gegen Ende des 18. Jahrhunderts ins Bewusstsein der Zeitgenossen tritt. Die neue Zeit ist nun eine unbefristete, geschichtliche Zeit, eine Zeit, die eine offene und innerweltliche Zukunft beinhaltet und damit die Möglichkeit und Notwendigkeit, diese zu prognostizieren und zu planen. Die von Koselleck beschriebene „Pflicht irdischer Planung“ (Koselleck 1989, S. 34) setzt einen neuen Aufgabenbereich der Politik, genauer des säkularen Staates fest. Bereits der absolutistische Staat, so Koselleck, erzwingt sich ein Monopol auf Zukunftsbeherrschung, indem er die alten, apokalyptischen oder astrologischen Zukunftsdeutungen unterdrückt und die rationale Prognostik an die Stelle der Prophetie setzt (Koselleck 1989, S. 26).

Die Prognose als moderner Ordnungsversuch verkündet, anders als die Prophetie, nicht die Erfüllung dessen, was immer schon gewiss ist, sondern sie kalkuliert Wahrscheinlichkeiten im Horizont offener Möglichkeiten. Mit dieser Abwägung legt sie verschiedene Handlungs- und Entscheidungsmöglichkeiten nahe und greift so selber in das (politische) Geschehen ein. Damit, so Koselleck, produziert die Prognose die Zeit, „aus der heraus und die hinein sie sich entwirft“ (Koselleck 1989, S. 29 f.). Sie konstituiert zeitliche Prozesse durch die selektive Verknüpfung vergangener Ereignisse, die dem Staat als Wissen angeboten werden. Auf dieses Wissen kann sich der Staat so oder anders oder gar nicht handelnd beziehen, um bestimmte mögliche Zukünfte auszuschließen oder andere herbeizuführen.¹⁰ Die Prognose öffnet den zeitlichen Möglichkeitsraum für politische Steuerung, oder, in Foucaults Terminologie, für das Regieren, einen Raum, den es im Zeitalter eschatologischer Gewissheit und befristeter Zeit nicht gegeben hatte. Anders als die politische Form des Reichs im christlichen Zeitalter, das auf das Ende der Zeit orientiert war, ist der neuzeitliche Staat auf die Zukunft orientiert, womit das Regieren des Staates zum Regieren der Zukunft wird.

¹⁰Ein aktuelles Beispiel für diese Verbindung von Prognose und Politik bietet Susanne Schultz in diesem Band.

Koselleck beschreibt in diesem Zusammenhang auch, wie die neue Zeit ihre Referenten, also die Objekte, die regiert werden sollen, miterfindet – nämlich durch die Identifizierung des Kollektivsingulars. Es gibt nun *die Geschichte der Menschheit* oder auch *die Geschichte der Nation* und damit ein Gleichbleibendes im Wandel, an dem sich Veränderungen im Laufe der Zeit vollziehen und beobachtet werden können. Zukunftsorientierung und Kollektivsingular zusammen konstituieren die erste „spezifisch moderne [...] Kategorie geschichtlicher Zeit“ (Koselleck 2003, S. 305). Kosellecks Ausführungen helfen in diesem Sinne zu verstehen, dass die Bevölkerung, das für das foucaultsche Biopolitik-Konzept als so essenziell geltende Element, nichts anderes als einen historisch wichtigen Kollektivsingular bezeichnet. Denn durch die Bevölkerung wird eine aus den Viele-n zusammengesetzte Ganzheit mit eigener Vergangenheit und eigener – offe-ner – Zukunft, die der steuernden Einflussnahme des handelnden Staates bedarf, zugänglich gemacht. Mit Koselleck können wir also erkennen, dass die Verzeitli-chung der Geschichte, die Formierung des modernen, säkularen Staates und die Herausbildung des Regierens historisch auf Engste zusammengehören – sie bilden sogar verschiedene Facetten derselben historischen Bewegung.

Gerade in Bezug auf die Beziehung zwischen Verzeitlichung, Zukunfts-bezug und politischer Steuerung in der Moderne lassen sich die Ideen Foucaults und Luhmanns miteinander fruchtbar in Beziehung setzen: Beide, so Leanza, befassen sich mit der Historizität der Zukunft, das heißt der „Geschichte jener Antizipationen, die unsere individuellen wie sozialen Zukunftshorizonte aller-erst konstituieren“ (Leanza 2011, S. 12). Ausgehend von Husserl sucht Luhmann, Kommunikation als Grundeinheit sozialer Systeme zeittheoretisch zu konzipie-ren. Kommunikation versteht Luhmann dabei als Synthese dreier Selektionen: der Selektion zwischen verschiedenen Möglichkeiten der Information, der Mit-teilung und des Verstehens. Diese dreifache Selektion ermöglicht und erklärt die Ausrichtung des Handelns an Erwartungen und Erwartungserwartungen in der doppelten Kontingenz von Ego-Alter-Konstellationen. Aus bloßem Ver-halten wird situativ bedeutsames Handeln, indem Alter und Ego ihre Perspek-tiven, Erwartungen und Erwartungserwartungen aufeinander beziehen. Dabei muss die Kommunikation immer zugleich in die Vergangenheit und in die Zukunft schauen, sie muss „retentional durch das Verstehen eine anschlussfähige Mit-teilungshandlung ermitteln sowie protensional den Zirkel doppelter Kontingenz durch Verhaltens- und Erwartungserwartungen bearbeitbar halten“ (Leanza 2011, S. 15). Diese Herstellung von Bedeutsamkeit, also auch die Koordination von Kontinuitäten und Diskontinuitäten, geschieht in Alltagskommunikationen ebenso wie auf höherstufiger Ebene sozialer Systeme, weshalb Komplexitä-ten in der Zeitdimension auch stetig wachsen und, um überhaupt sinnhaft und

strukturiert zu bleiben, gelegentlich wieder abgebaut werden müssen (Luhmann 1998, S. 578). Die Konstruktion von Bedeutsamkeit bzw. das Anwachsen von Komplexität sozialer Systeme indes ist eine besondere Herausforderung in der Moderne, die sich vor allem an dem Problem der unbestimmten Zukunft entzündet. Armin Nassehi vermerkt in seiner von Luhmanns Sozialtheorie angeleiteten Studie über die Zeit der Gesellschaft dazu:

Im Klartext: Zukunft hat kein Ziel, man kann von der Gegenwart nicht ohne weiteres auf sie schließen. Dies ändert sich auch dann nicht, wenn die jeweilige Gegenwart bereits vergangen ist, denn – so Luhmann – „die Zukunft kann nicht beginnen“ [...], weil ereignistemporalisierte Systeme stets nur in ihrer Gegenwart operieren können. (Nassehi 2008, S. 315)

Damit sind komplexe soziale Systeme dazu gezwungen, angesichts einer nicht-determinierten Zukunft höherstufige temporalisierte Zeithorizonte, Zeitschemata und -semantiken auszubilden, die sich auf jene Unbekannte gewissermaßen virtuell beziehen können, um vor allem die Gegenwart zu managen. In diesem Kontext macht die von Koselleck beschriebene Pflicht zur irdischen Planung, die über die Prognose operiert, historisch nur die erste von vielen beobachtbaren Semantiken und Technologien aus: In der Moderne, die von der Komplexität und dem Nichtwissen über die Zukunft geprägt ist, tauchen Versicherungs- (Ewald 1993), Sicherheits- (Folkers 2018), Planungs- und Steuerungs- (Luhmann 1971), Risiko-semantiken (Luhmann 1990) und andere Zeitsemantiken auf, die außerhalb der modernen Zeitordnung nicht denkbar wären. Das Bedürfnis, Zeit, insbesondere in ihrer Form der Zukunft, gegenwärtig in den Griff zu bekommen, wird indes durch diese Schemata nicht abschließend befriedigt, sondern intensiviert. Es differenziert sich in feingliedrigste sozialtechnologische Strategien,¹¹ die für sich genommen sozialtheoretische Beachtung finden sollten. Die Verknüpfung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Sinne gegenwärtiger Beschäftigung mit diversen Zukünften wird, polemisch formuliert, zu einer besonderen biopolitischen Angelegenheit, die im Zuge von Regierung (siehe dazu Abschn. 5)

¹¹Dass die Aufmerksamkeit für diese zukunftsorientierten, aus unserer Sicht biopolitischen Zeitschemata wächst und jenen immer präziser nachgespürt wird, zeichnet sich beispielweise an Ulrich Bröcklings Fortentwicklung des Präventionsgedankens ab: „Soll Prävention negative Zukünfte unwahrscheinlicher machen, so soll Resilienzförderung wahrscheinlicher machen, dass die befürchteten negativen Zukünfte nicht noch negativer ausfallen. Während Prävention heute interveniert, damit morgen die befürchteten Schäden nicht eintreten, will Resilienzförderung heute dazu befähigen, die möglicherweise morgen eintretenden Schäden besser zu bewältigen.“ (Bröckling 2017a, S. 115 f.)

angegangen wird. Anhand der Regierung ‚symptomfreier Kranker‘ zeigen beispielsweise Marlon Barbehön und Anja Folberth sowie Amelie Bihl am Beispiel der Präemption in diesem Band, wie produktiv sich die Analyse diverser biopolitischer Zeitschemata für das Verständnis gegenwärtiger sozialer Ordnungs- und Regierungsversuche erweisen kann.

Was also Foucault das Regieren nennt, kann im Sinne Luhmanns als Temporalisierung von Komplexität verstanden werden: Sie zielt darauf ab, bestimmte Prozesse in Gang zu setzen, zu beschleunigen, zu verlangsamen oder zu modifizieren, das heißt, sie beschränkt durch ihre Handlungen die Handlungsmöglichkeiten anderer und konstituiert so bestimmte *Prozesse*. Diese sind, so Luhmann, „demnach nicht einfach Faktenreihen. Von Prozess sollte nur gesprochen werden, wenn die *Selektion* eines Ereignisses die *Selektion* eines anderen mitbestimmt. [...] Die Einheit trotz zeitlicher Distanz ist demnach nur über die Kombination von Selektivitäten erreichbar und erfordert eine Mitberücksichtigung dessen, was *nicht* geschieht.“ (Luhmann 1993, S. 250 f.) Aus dieser Perspektive kann man sagen, dass die „dem Leben eigenen Gesamtprozesse[]“, auf welche sich die Biopolitik nach Foucault zu beziehen scheint, also „die Prozesse[] der Geburt, des Todes, der Produktion, Krankheit usw.“ (Foucault 1999, S. 280), erst durch Biopolitik konstituiert werden. In den Worten Michel Foucaults drückt sich die Prozesshaftigkeit moderner Politik so aus: „Regieren heißt in diesem Sinne, das Feld eventuellen Handelns der anderen zu strukturieren.“ (Foucault 1994, S. 255) Kurz, was Foucault das Regieren, das Gouvernement oder Führen der Führung¹² nennt, kann vor dem Hintergrund der Überlegungen Kosellecks und Luhmanns als temporalisierte und spezifisch moderne Form der Herstellung sozialer Ordnung verstanden werden, als Konstituierung von Prozessen.

Auch Foucaults Charakterisierung von Macht zeigt aus dieser Perspektive auffällige Gemeinsamkeiten mit Luhmanns Temporalisierung von Komplexität. Macht, so Foucault, gibt es nur *in actu*, also in der Zeit. Macht ist „ein Ensemble von Handlungen in Hinsicht auf mögliche Handlungen; sie operiert auf dem Möglichkeitsfeld, in das sich das Verhalten der handelnden Subjekte eingeschrieben hat: sie stachelt an, gibt ein, lenkt ab, erleichtert oder erschwert, erweitert oder begrenzt, macht mehr oder weniger wahrscheinlich; im Grenzfall nötigt oder verhindert sie vollständig“ (Foucault 1994, S. 255).

Im Anschluss an diese Überlegungen ließe sich nun konkretisieren, welche Bedeutung verschiedene Zeitsemantiken für die Herausbildung und Veränderung

¹²Im englischen Original „conduct of conducts“ (Foucault 1982, S. 341).

jener Form sozialer Ordnung haben, die wesentlich durch das Regieren und die Ausübung von Macht in diesem Sinne determiniert ist. Noch in einem weiteren Punkt stimmen Foucault und Luhmann überein: Beide konstatieren, dass die Steigerungslogik in die Zeitschemata der modernen Gesellschaft Einzug hält. In Wirtschaft und Politik ebenso wie in Pädagogik oder in der Geschichte insgesamt, so Luhmann, macht sich zu dieser Zeit eine Steigerungserwartung breit, welche die Aussicht auf Besserung, Chancenvermehrung, Wachstum und Fortschritt in der Zukunft an die Ausübung von Disziplin, Auswahl und Einschränkung in der Gegenwart koppelt (Luhmann, 1993, S. 252). Dieses Merkmal der Steigerung der Kräfte ist auch nach Foucault ein wesentliches Spezifikum der Moderne, es äußert sich in dem, was er als Biopolitik fasst, und unterscheidet sich von älteren Formen von Macht und Politik. Dieser biopolitischen Dimension gehen wir im Abschn. 6 genauer nach.

5 Biopolitik und die Dimension der Politik – die Verknüpfung von Einzelnen und Ganzem im Zuge von Regierung

Während also Luhmanns sozial- und zeittheoretische Überlegungen auf die Frage der Komplexitätsbewältigung abheben, gelten diejenigen Foucaults der Beziehung zwischen dem Subjekt und der Macht, oder genauer, zwischen Prozessen der Subjektivierung und dem Aufkommen neuer Technologien der Macht in der europäischen Moderne. Im Fokus seiner Analysen steht die komplizierte Verbindung von Individualisierung und Totalisierung, individualisierender und totalisierender Form der Macht, die für ihn die Besonderheit der modernen europäischen Sozialordnung ausmacht (Foucault 1994, S. 248). Zentral für das Verständnis dieser eigenartigen Verbindung, so Foucault, ist die Integration der christlichen Pastoralmacht in die neue politische Struktur, die sich seit Ende des 16. Jahrhunderts in Europa bildet, den Staat. Der Staat übernimmt das pastorale Prinzip der Führung als Prinzip der Verknüpfung von Individuum und Gesamtheit, einschließlich der darin eingelagerten Selbstbeobachtungs- und Geständnispraktiken, allerdings in gründlich säkularisierter Form. Das Heil, auf dessen Erreichung die Führung und Selbstführung der Einzelnen ausgerichtet ist, ist nun ein innerweltliches und umfasst auch das materielle und leibliche Wohl. Durch die Herauslösung aus dem eschatologischen Kontext wird das Heil daher zugleich relativ und steigerbar. Denn während das Seelenheil entweder gerettet wurde oder nicht und das Gerettetsein als Endziel nicht steigerungsfähig war, so kann das irdische Wohl im Prinzip immer noch gesteigert werden. Dieses Prinzip der

Führung, der Kräftigung und Steigerung der Macht und des Wohls des Staates in der Verbindung zwischen den Einzelnen und dem Ganzen leistet im modernen Staat erstmals die Polizei (Foucault 2006a, S. 452).

Die Logik der Polizei, also der Politik, wie sie mit Beginn und in der Moderne entsteht, entspricht in der Konsequenz im Wesentlichen dem, was Foucault in den früheren Vorlesungen und in *Der Wille zum Wissen* Biopolitik genannt hat – man könnte also sagen, die Polizei, wie sie sich ab Mitte des 18. Jahrhunderts formierte, war das historisch erste moderne biopolitische Programm. Denn die politische Rationalität der Polizei richtete sich auf die lebenden, aktiven, produktiven Menschen, sie wachte über das Lebendige, sie kümmerte sich um das Wohl der Seele und das des Körpers, und sie tat dieses auf solche Weise, dass die Sorge für das Wohl der Einzelnen zugleich die Kräfte des Staates mehrte und insofern auch Sorge für die Förderung und Stärkung des Ganzen war – ihr Gegenstand war schließlich die „lebende Bevölkerung“ (Foucault 2005, S. 196). Dies lässt Polizei als frühe Politik und Regierungsweise im Spezifischen und Biopolitik im Allgemeinen als eine bestimmte, mit dem modernen Staat aufkommende Verbindung zwischen den Einzelnen und dem Ganzen begreifbar machen: Biopolitik kümmert sich also nicht zuvorderst um das biologische Leben seiner Bevölkerungsteile, sondern organisiert die Führung von Lebensführung. Polizei, Regierung und Biopolitik weisen damit im Hinblick auf sozialtheoretische Kriterien der Zeit- und Sozialordnung tatsächlich einen synonymen Charakter auf, wobei die unterschiedlichen Begriffe je für eine *graduelle* Akzentuierung des zeitlich-epochalen (Biopolitik) bzw. zeitlich-historischen (Polizei) bzw. politisch-strukturellen (Regierung) Beobachtungskontextes stehen.

Dabei kann der Begriff der Biopolitik konzeptuell als am umfassendsten gesetzt werden. Denn wie gezeigt, haben wir es in Biopolitik mit einer wesentlich verzeitlichten Form einer Verbindung zwischen dem Ganzen und dem Einzelnen (eben *omnes et singulatum*, vgl. Foucault 2005) zu tun. Biopolitik konstituiert im Rahmen von Regierungshandeln Zeit, indem sie unter selektiver Bezugnahme auf Erfahrungen der Vergangenheit das Feld möglichen Handelns in der Weise strukturiert, dass bestimmte, auf die Steigerung des Wohls und der Stärke des Ganzen gerichtete Weisen der Lebensführung befördert werden. Dabei beschränkt sich die Biopolitik keineswegs auf vermeintlich biologische Aspekte der menschlichen Existenz, wie immer man diese von nicht-biologischen abgrenzen würde, sondern bezieht sich auf das Leben im umfassenden Sinne als „Überleben, Leben und besseres Leben“ (Foucault 2005, S. 195). Dieses umfasst zwar auch die gesundheitlichen, körperlichen, materiellen Aspekte des Lebens, aber ebenso die moralischen, kulturellen und produktiven. Foucault definiert das Leben, und dies sei hier noch einmal betont, also nicht über die Biologie und nimmt schon gar keine Entgegensetzung von bloßem und sozialem Leben vor.

Die Regierung als die spezifisch moderne Form der Politik bietet also einen weiteren Ansatzpunkt zur Analyse im Rahmen des sozialtheoretischen Konzepts von Biopolitik. Eine sozialtheoretische Analyse der Biopolitik kann sich daher nicht nur für die historische Verortung unterschiedlicher Politiken oder verschiedener Zeitmuster, die den Charakter von Offenheit und Unbestimbarkeit tragen, interessieren, sondern auch für die Regierungsweisen. Das Regieren, und nicht mehr oder nicht mehr primär das Herrschen, Befehlen und Ahnden leistet die neue politische Form der Verknüpfung zwischen Einzelnen und Ganzem und damit die Herstellung, Wahrung und Weiterentwicklung einer neuen, dynamischen Form der sozialen Ordnung. Dies ist nur deshalb möglich, weil das Regieren selbst in doppelter Weise verzeitlicht ist: Es ist das zeitliche Führen, Steuern, Lenken von – ihrerseits zeitlichen – Aktivitäten und Prozessen. Biopolitik als sozialtheoretisches Konzept hilft also, die Strukturen der Verknüpfung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sowie zwischen Teilen und Ganzem durch die Politik zu untersuchen und als moderne Besonderheiten zu verstehen.

Eine spezifische Weise von Regierung beschäftigt Foucault eine Weile besonders intensiv – er nennt sie Gouvernementalität (Foucault 2006b, S. 63 ff.). Diese werkgeschichtliche wie architektonische Nähe zwischen den Konzepten Biopolitik, Regierung und Gouvernementalität kann dazu führen, dass jene als Arbeitsbegriffe schließlich verschwimmen. Dennoch, meinen wir, sollten Biopolitik und Gouvernementalität nicht vorschnell in eins gesetzt werden.¹³ Der Begriff der Gouvernementalität im analytischen Sinne¹⁴ bezieht sich bei Foucault eher auf die technische Seite der Machtausübung im Rahmen von Regierung und auf die technischen Voraussetzungen der Ausübbarekeit der spezifisch modernen Machtform. Gouvernementalität bezeichnet hier „die aus den Institutionen, Vorgängen, Analysen und Reflexionen, den Berechnungen und den Taktiken gebildete

¹³Eine solche Gleichsetzung nimmt auch Muhle vor: „Die gubernementalen Techniken, die sich an den Gesetzen des sich selbst regulierenden liberalen Marktes orientieren, und biopolitische Techniken, die sich an der (Selbst-)Erhaltung des Lebens orientieren, funktionieren auf dieselbe Weise“ (Muhle 2008, S. 271), die liberale Gouvernementalität sei „nichts anderes als ein biopolitisches Dispositiv“ (Muhle 2008, S. 272). Zur Kritik dieser Gleichsetzung vgl. Tellmann 2011.

¹⁴Neben der analytischen gibt es auch eine historische Dimension des Gouvernementalität begriffs bei Foucault, wie Heike Mauer herausarbeitet. In der historischen Dimension bezeichnet Gouvernementalität zum einen die „Kraftlinie“, die im Abendland zu einer Vorrangstellung des Regierens führte, und zum anderen den historischen Prozess, durch den der mittelalterliche Staat zum Verwaltungsstaat wurde und sich so „gouvernementalisiert“ hat (Mauer 2018, S. 144; Foucault 2006a, S. 163 f.).

Gesamtheit, welche es erlauben[sic!], diese recht spezifische, wenn auch sehr komplexe Form der Macht auszuüben, die als Hauptzielscheibe die Bevölkerung, als wichtigste Wissensform die politische Ökonomie und als wesentliches technisches Instrument die Sicherheitsdispositive hat“ (Foucault 2006a, S. 162).

Demgegenüber sind die Begriffe Biomacht und Biopolitik einerseits enger und spezifischer, andererseits auch umfassender als der Begriff der Gouvernementalität. Sie sind enger, insofern sie eine inhaltlich spezifizierte Form von Macht angeben und sich auf diese beziehen, nämlich eine auf Expansion und Steigerung ausgerichtete, positive Lebensmacht. Gleichzeitig, und das ist entscheidend, sind sie umfassender, insofern sie auf die Art und Weise der Verknüpfung zwischen Einzelnen und dem gesellschaftlichen und politischen Ganzen abzielen und damit auf diejenige Ebene, für die sich ein sozialtheoretischer Zugang interessiert. Biopolitik kann so gesehen zwar Elemente von Gouvernementalität enthalten, darf aber nicht darauf reduziert werden, wie umgekehrt gouvernementale Regierungspraktiken und -techniken sich nicht ausschließlich auf die Regierung des Lebens beziehen und beschränken.

Es mag durchaus seine analytischen Vorzüge haben, die Regierung des Körpers und des Lebens über die gouvernementalen, zumeist auf das individuelle Subjekt abzielenden Regierung- bzw. Führungstechniken zu erfassen – allerdings kann eine sozialtheoretische Analyse von Biopolitik nicht in einem solchen Zugang aufgehen, denn jene erschöpft sich, wie wir gezeigt haben, eben nicht in dem Verhältnis von Regierung des Subjekts und biologischem Leben. Das Bedürfnis allerdings, sich immer wieder mit *topoi* zu befassen, die mit dem Körper und dem biologischen Leben zu tun haben, scheint im Diskurs um Biopolitik nach wie vor virulent zu sein. Wir wollen dagegen auch keinen prinzipiellen Einwand erheben, solange das Leben dabei keine schleichende Ontologisierung erfährt – dennoch lohnt es sich aus unserer Perspektive, noch einmal einen anderen Zugang zu dem Konzept des Lebens zu finden, das nicht so sehr seinen biologischen, sondern seinen historisch-potenzialisierenden Bedeutungshorizont betont.

6 Biopolitik und die Dimension des Lebens – das Prinzip der positiven Lebensmacht

Wir haben in den vorangegangenen Kapiteln festgestellt, dass Biopolitik in dem historischen Moment auftritt, in dem die Zeit eine neue und besonders wichtige Rolle für das Leben und die Politik zu spielen beginnt: Die Geburt der Biopolitik impliziert somit diejenige historische Schwelle, an der Politik und Leben konstituiert und auf eine prinzipiell offene Zukunft ausgerichtet werden. Mit

und in der Biopolitik erhalten Geschichte und Zeitlichkeit eine prozessualisierte, nichtdeterminierte Struktur, das heißt, Biopolitik materialisiert sich in ihrer Vielfalt moderner, prinzipiell zukunftsorientierter Temporalisierungen. Als weitere biopolitische Dimension versucht die Regierung, einen Zugriff auf den Menschen zu schaffen und seine Qualitäten in den Fokus zu nehmen, um ihn mit dem Ganzen, etwa der Nation oder dem Staat, zu verbinden. Wesentlich ist nun bei der Frage nach Biopolitik, in welche Elemente oder Umstände des Lebens, beispielsweise mit Mitteln der Regierung, eingegriffen werden soll.

Das sozialtheoretische Biopolitik-Konzept liefert in dieser Hinsicht einen weiteren Aspekt, den die einschlägige Literatur tendenziell aus dem Blick verloren hat, der aber das definitorische Spezifikum des Konzepts ausmacht. Biopolitik nämlich ist geprägt durch und prägt selbst Logik und Form des Lebens, wie sie mit der Moderne ins Werk gesetzt und beobachtet werden. Dabei sind Logik und Form des Lebens, wie wir oben ausführlich dargestellt haben, zusammengenommen nicht als universelle Entität, als ‚Leben an sich‘ zu verstehen, als unbestimmter Bezugspunkt von Politik oder als das, was zum Objekt sektoraler biopolitischer Thematisierung wird. Auch ist Leben nicht notwendig oder hinreichend als dasjenige zu begreifen, was an den Aktivitäten der Bevölkerung oder in der ‚imitierenden‘ Politik beobachtbar ist. Stattdessen kann Leben als radikal geschichtlich situiertes Phänomen mit einer immanenteren zeitlichen, auf Selbsterhaltung oder Ausdehnung gerichteten Struktur aufgefasst werden. Genau diese Verzeitlichung ist es auch, die es erlaubt, in das Leben steuernd einzugreifen, wobei sich die konkreten Objekte und Ziele des Zugriffes natürlich je nach biopolitischem Thema unterscheiden. Die biopolitische Logik von Leben, oder vielmehr dessen Desiderat und Ziel lässt sich am besten über das semantische Feld (Kaldewey 2013, S. 176) der Steigerung, Optimierung, Verbesserung, Funktionssteigerung, Nutzbarmachung des Menschen und menschlicher Qualitäten, Fähigkeiten, Eigenschaften oder Lebensweisen beschreiben. Wir können hier an Peter Wehling (2008) anschließen, der das Programm einer kritischen Soziologie der Biopolitik skizziert.

Wehling sieht zwei unterschiedliche Weisen, einen soziologischen Blick auf Biopolitik zu werfen, nämlich eine empirisch orientierte Soziologie, die sich eher als Hilfswissenschaft der Bioethik und -politik im sektoralen Sinne versteht,¹⁵ und eine kritische Soziologie der Biopolitik, die er selbst vertreibt. Wir werden kurz auf das Programm einer kritischen Soziologie der Biopolitik eingehen, um in Ergänzung dazu unser Verständnis von Biopolitik als sozial-

¹⁵Wehling setzt sich hier mit der „soziologische[n] Aufklärung zur Biopolitik“ auseinander, die Wolfgang van den Daele (2005b) vorgeschlagen hat.

theoretische Kategorie zu präzisieren. *Biopolitik, so unsere Interpretation, ist eine bestimmte, mit der Moderne aufkommende, historisch variable, aber noch immer wirkmächtige Logik der Verknüpfung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sowie von Einzelnen und Ganzem, eine Art der Verknüpfung, die durch die Logik der Optimierung und Verbesserung des Menschen gekennzeichnet ist.*

Während eine soziologische Hilfswissenschaft der (sektoralen) Biopolitik ihre Aufgabe darin sieht, diese mit Messdaten zu Einstellungen, Verhaltensweisen und Bewertungen in der Bevölkerung bezüglich der jeweils zur Debatte stehenden Fragen zu versorgen, würde eine kritische Soziologie der Biopolitik nach Wehling diese selbst zum Gegenstand der Analyse und Reflexion machen. Sie würde die Voraussetzungen, Zielsetzungen, Bewertungen und Erwartungen sowie die Vorformung und Verengung von Handlungs- und Entscheidungsoptionen untersuchen, welche die politische Debatte strukturieren und in die Wissenschafts- und Technologieentwicklung selber eingehen. Dabei betrachtet Wehling Biopolitik zunächst als aktuelles gesellschaftliches und politisches Handlungs-, Diskurs- und Konfliktfeld, in dem es um ein Set von Phänomenen wie Stammzellforschung, Gendiagnostik, Reproduktionsmedizin oder Transplantationsmedizin geht, also Praktiken und Diskurse, die das Versprechen – oder, je nach Blickwinkel, das Risiko – einer wissenschaftlich-technischen Transformation, Verbesserung oder Steigerung des menschlichen Lebens oder der menschlichen Natur beinhalten. Auch Wehling versteht Biopolitik also zunächst als sektorale Kategorie. Um dieses sektorale Handlungs-, Diskurs- und Konfliktfeld jedoch zum Gegenstand einer kritischen sozialwissenschaftlichen Analyse und Reflexion machen zu können, muss Biopolitik im foucaultschen, nicht-sektoralen Sinn verstanden werden, nämlich als eine historisch neue Form der Machtausübung, der es um die Erhaltung und Optimierung des menschlichen Lebens mit Mitteln der Wissenschaft und im Interesse von Produktivitätszuwachs und Nutzenerhöhung geht, also um die „Verbesserung und Funktionssteigerung des biologischen menschlichen Lebens“ (Wehling 2008, S. 251). Es lohnt sich, diesem Hinweis weiter nachzugehen und seine Implikationen für das Konzept von Biopolitik stärker herauszuheben. Foucault selbst bringt diese bereits skizzierte Wirkungslogik von Biopolitik so auf den Punkt:

Die ‚Abschöpfung‘ tendiert dazu, nicht mehr ihre Hauptform zu sein, sondern nur noch ein Element unter anderen Elementen, die an der Anreizung, Verstärkung, Kontrolle, Überwachung, Steigerung und Organisation der unterworfenen Kräfte arbeiten: diese Macht ist dazu bestimmt, Kräfte hervorzubringen, wachsen zu lassen und zu ordnen, anstatt sie zu hemmen, zu beugen oder zu vernichten (Foucault 1977, S. 163).

In und mittels der Biopolitik geht es darum, das Leben der Menschen „zu sichern, zu verteidigen, zu stärken, zu mehren und zu ordnen“ (Foucault 1977, S. 164 f.). Diese semantische Anreihung steht schließlich für die konkreten Absichten und Techniken, der „positive[n] „Lebensmacht““ (Foucault 1977, S. 163), die sich in und mittels der Biopolitik entfaltet. Ausschöpfen statt Abschöpfen, Leben produktiv machen statt beherrschen, Leben optimieren statt disziplinieren (Foucault 1999, S. 284) – Expansion als Prinzip prägt die Formen des Umgangs mit dem menschlichen Leben, seitdem es in der Moderne aufgetreten und bezeichnbar geworden ist.¹⁶ Die Kategorie der Biopolitik beleuchtet so gesehen nicht nur Techniken und Mechanismen der Regierung schlechthin, auch nicht die Logik der Steigerung und Optimierung schlechthin, sondern sie beleuchtet speziell die *Techniken der Lebensführung und die Logik der Optimierung in Bezug auf den Menschen*. Damit einher geht auch die Formierung eines historisch-spezifischen Verständnisses vom Menschen: Das biopolitische Denken des Humanum macht einen wichtigen Teil biopolitischer Rationalität aus. Sie umfasst nicht nur politische Technologien, sondern mit den Humanwissenschaften auch ein bestimmtes Wissen vom Menschen, das so zuvor nicht existiert hat und das die kalkulierte, wissensbasierte Expansion und Steigerung der positiven Lebensmacht ermöglicht. Erst in der modernen Biopolitik wird das Humanum zum Objekt systematischer Wissensproduktion und darauf basierender Strategien der Steigerung und Verbesserung. Oder andersherum: Erst in der modernen Biopolitik entwickelt sich eine politische und wissenschaftliche Rationalität, die, vermittelt über die Anrufung individueller Verantwortung, Selbstbestimmung oder Vernunft, auf die systematische Verbesserung des Menschen in seiner natürlichen Existenz gerichtet ist.¹⁷ Mit der Biopolitik wird die Verbesserung des Menschen zur

¹⁶ Insofern erscheint es uns als hilfreich, dem Begriff der positiven Lebensmacht einen analytischen Vorrang gegenüber dem von Foucault zwar öfter genutzten und auch in der Rezeption weitaus häufiger diskutierten Begriff der Biomacht zu geben. Denn während die Nutzung von Biomacht allzu leicht genau diejenigen konzeptuellen Aporien stiftet, die wir weiter oben problematisiert haben (die Macht und die mit ihr verbundene Politik, die auf *bíos* bzw. das Leben zugreift etc.), betont die Wendung positive Lebensmacht den sich erstreckenden und auf das sich Erstreckende bezogenen Charakter von Biopolitik.

¹⁷ Auch in früheren Epochen (in Europa bzw. „dem Abendland“, zu anderen Kontexten schweigt sich Foucault aus) gab es das Streben nach menschlicher Optimierung und Verbesserung im Sinne religiöser, künstlerischer, sportlicher oder anderer Virtuosität. Aber menschliche Verbesserung, Verbesserung menschlicher Qualitäten und der Ausbau menschlicher Leistungsfähigkeit war nicht Gegenstand einer politischen und/oder wissenschaftlichen Rationalität.

Angelegenheit der Wissenschaft und des Staates, und diese wird über historisch veränderliche Mechanismen an die Lebensführung der Einzelnen angekoppelt.

Für Wehling ist besonders interessant, wie sich folglich im Feld der Biopolitik auch heute ein indirekter, aber wirkmächtiger Optimierungzwang gelten lässt (siehe auch Braun 2000, S. 25). Biopolitik instruiert gesellschaftliche Erwartungen an die Nützlichkeit, Fitness und Leistungsfähigkeit der Einzelnen mit der diskursiven Konstruktion von Unzulänglichkeiten und Defiziten sowie der Suggestion verfügbarer technologischer Verbesserungsmöglichkeiten. Während Wehling mit seiner Intervention also die Aufmerksamkeit auf jene Formen biopolitischer Umgangs mit dem Leben lenkt, die der erhaltenen und potenzialisierenden Richtung Rechnung tragen, entscheidet er sich gleichzeitig dafür, die jeweiligen Wirkungen dieses Umgangs auf das (individuelle) Subjekt zu prüfen, indem er etwa die Umschreibung von Schüchternheit als Diagnose problematisiert. Biopolitik als sozialtheoretische Kategorie kann den Impetus einer kritischen Soziologie der Biopolitik – die Analyse der Optimierungen des Lebens individueller Subjekte – folglich informieren, ist aber nicht auf diese beschränkt. Als sozialtheoretisches Konzept beschäftigt es sich nicht zuvorderst mit den sichtbaren Phänomenen und Themen, die dieser Optimierungslogik unterliegen und die unmittelbar für das Individuum und seine Subjekthaftigkeit von Relevanz wären (vgl. auch Bröckling 2007), sondern mit der Rekonstruktion der Logik selbst auf unterschiedlichen gesellschaftlichen Ebenen. Unter der Rubrik der Biopolitik lassen sich beispielsweise dann die auf der Mikroebene liegenden Aufforderungen zur Selbstoptimierung, Effizienzsteigerung und Lebensplanung zusammendenken mit auf der Makroebene angesiedelten modernen Gesellschaftsentwürfen und -diagnosen wie der Risikogesellschaft, der aktiven und der durchrationalisierten Gesellschaft (Bogner 2018) und deren politischen Initiiierungen und Nutzbarmachungen.¹⁸ Und auch Phänomene der Mesoebene können befragt werden im Hinblick auf Weisen und Strategien der biopolitischen Rationalität und Praxis – wie lassen sich bspw. im Rahmen von Gesundheitsbewegungen und Patientenorganisationen, medizinischen Selbsthilfegruppen und anderen ethisch-somatischen Gemeinschaften Forderungen und politische Programme erfassen, die der Verbesserung des Lebens ihrer Klientel und Mitglieder dienen sollen (vgl. dazu Gerhards 2018 und Schubert in diesem Band)?

¹⁸Das sogenannte *nudging* und sein Einsatz für Regierungszwecke war beispielsweise in den letzten Jahren beliebtes Thema sozialwissenschaftlicher, aber auch journalistischer Analysen (Heinig 2014; Rauner 2015; Piasecki 2017; Bröckling 2017b).

Insofern es mit dem sozialtheoretischen Konzept der Biopolitik um die Beleuchtung dieser expansiven positiven Lebensmacht auf unterschiedlichen gesellschaftlichen und politischen Ebenen geht, lassen sich auch die Verbindungen zwischen politischen Institutionen und Rationalitäten wie dem Liberalismus, dem Wohlfahrtsstaat und sogar dem totalitären Staat einerseits und wissenschaftlich-technischen Optimierungsstrategien andererseits kritisch aufklären. Denn Biopolitik zielt nicht nur direkt auf die Steuerung, Optimierung und Qualität der Bevölkerung (vgl. Schultz in diesem Band), sondern kann sich auch in Familienpolitik (vgl. Hajek in diesem Band) sowie in Sozial-, Migrations-, oder Gesundheitspolitik abspielen.

7 Biopolitik als sozialtheoretisches Konzept – Zusammenfassung und Ausblick

Wenn Biopolitik dasjenige sozialtheoretische Konzept ist, das die Dimensionen des Lebens, der Politik und der Zeit zusammendenken kann, also auch gefragt wird, welche modernen Zeitschemata für die Regierung und die Verknüpfung von Einzelnen und Ganzen genutzt werden, um Leben auszuschöpfen und zu erweitern, dann gerät insbesondere für ein politikwissenschaftliches bzw. politiktheoretisches Interesse eine Frage in den Blick, die weiter oben bereits ausgeräumt schien: Entspricht Biopolitik, die schließlich mit der Moderne geboren wird, nicht doch tendenziell dem, was gemeinhin als westlich-aufgeklärt, fortschrittsorientiert, das Individuum mit unverbrüchlichen Rechten ausstattend, eben als modern gilt?

Foucault selbst hat dazu eine Antwort gegeben: Auch radikal illiberale Praktiken sind mit dem Biopolitik-Konzept sinnvoll zu erfassen, vor allem dann, wenn die Optimierung von Nützlichkeit, Fitness, Leistungsfähigkeit und Funktionstüchtigkeit des Menschen zu einem zentralen, kompromisslosen politischen Ziel wird. Im Nationalsozialismus eignet sich der Staat auf besonders radikale Art die Form der Biopolitik an, die es ermöglicht, zu töten und zu vernichten, und zwar zu einem bestimmten Zweck: Der Rassismus ist diejenige Form der Ausschöpfung der Lebensmacht, die eliminiert, um den Volkskörper gesünder und reiner zu machen und ihn auf die Schaffung der arischen Herrenrasse auszurichten (Foucault 1999, S. 294 ff.). Alle, die dieser Zukunftsvision nicht entsprechen, verlieren ihren Nutzen und werden zur inneren Gefahr. Dieses Beispiel zeigt, dass die biopolitische Verknüpfung des Einzelnen mit dem Ganzen zum künftigen ‚Wohle‘ beider auch autoritäre oder sogar totalitäre biopolitische Programme anleitet und die positive Lebensmacht auch in denjenigen

Konstellationen wirken kann, die gemeinhin nicht für positiv (also normativ gut, demokratisch, rechtsstaatlich) gehalten werden.¹⁹ Liberale Biopolitik, so kontruiert Wehling treffend, operiert stärker im Namen des Individuums und seiner Selbstbestimmung, und diese wird im Rahmen liberaler Biopolitik zur scheinbar eindeutigen und unanfechtbaren Leitidee – was nicht bedeutet, dass es ausschließlich eine liberale Biopolitik geben kann. Die jeweiligen Formen, Ziele, Arten und Weisen, die die positive Lebensmacht steuern und verwalten, gilt es aufzuklären, indem sie auch in ihrem je historischen, sozialen und politischen Kontext gelesen werden.

Ordnungsvorstellungen und Ordnungsrealitäten variieren – und das gerade und umso mehr in der Moderne. Shmuel N. Eisenstadt (2002, 2003) macht insbesondere mit seinem Konzept der multiplen Modernen darauf aufmerksam, dass im Hinblick auf diese Variationen die (komparative) Untersuchung unterschiedlicher moderner, wie er es nennt, zivilisatorischer Formierungen lohnenswert ist. Zwar definiert er den kritischen historischen Punkt der Moderne nicht wie Koselleck, Luhmann und Foucault um das Jahr 1800 herum, sondern setzt mit seinem Achsenzeit-Konzept die Etablierung moderner Kulturordnungen schon in sehr viel früheren Jahrhunderten an. Bemerkenswert jedoch ist an Eisenstadt zweierlei: Einerseits bietet er ein Konzept von Moderne an, das auch an die Beschreibungen der anderen drei Denker anschlussfähig ist:

In dieser Sichtweise besteht der Kern der Moderne in der Herausbildung und Entwicklung eines oder mehrerer Interpretationsmuster für die Welt, die eine grundlegende ontologische Vision, einen bestimmten sozialen ‚Vorstellungsräum‘ (*imaginaire*) darstellen, um hier Cornelius Castoriadis‘ Terminologie anzuwenden. [...] Bjorn Wittrock spricht in diesem Zusammenhang von ‚epistemologischen Vorausnahmen‘. [...] Es geht also um ein spezifisches kulturelles Programm, das mit der Herausbildung einer Reihe institutioneller Neubildungen einhergeht, die in ihrem Kern einerseits von einer völlig neuartigen ‚Öffnung‘, andererseits aber auch von Unsicherheit geprägt sind. (Eisenstadt 2005, S. 170)

¹⁹Ein Beispiel wäre, das derzeit wachsende chinesische Sozialkreditsystem nicht im Sinne einer akkumulierten, ausgedehnten Überwachungslogik, sondern in einem politischen Rahmen zu sehen, in dem die individuellen Daten und Taten der Bürgerinnen und Bürger für das Ziel des durch die kommunistische Partei angestrebten *social managements* erhoben, verarbeitet und als diverse *policies* formuliert werden: „Every Chinese citizen is tasked with fulfilling the responsibility to uphold the Communist Party’s leadership“ (Hoffman 2017, S. 8). Dieses Ziel wird in dem *social management framework* durch die Prinzipien der Selbstkonfiguration, der Selbstheilung, der Selbstoptimierung und des Selbstschutzes des chinesischen Staates und seiner Gesellschaft angeleitet (ebd.).

Zusätzlich stellt Eisenstadt „die Konvergenzannahmen klassischer Modernisierungstheorien radikal in Frage“ (Koenig 2011, S. 704), indem er auch die sogenannten jakobinischen Elemente als in der Moderne beheimatet heraushebt: Die Moderne strebt nicht aus sich selbst heraus auf ihre eigene, zunehmend vernünftigere Verwirklichung zu, sondern produziert ununterbrochen ihre eigenen Antinomien. Diese Schattenseiten der Moderne, die für Foucault und Eisenstadt gleichermaßen von Wichtigkeit sind, sollten auch sozialtheoretische Anschlüsse an das Biopolitik-Konzept, das doch so eng mit dem Aufkommen der modernen Zeit verquickt ist, ernst nehmen. Es geht in diesem Sinne nicht darum, Gewaltexesse, Menschenrechtsverletzungen und andere humanistische Verwerfungen mit dem Rückfall in vermeintlich überwundene Machtformen und der Rückkehr des Souveräns, der sterben macht, zu erklären, sondern jeweils herauszuarbeiten, dass diese Exzesse und Verwerfungen tatsächlich auch Mittel und Konsequenzen von Versuchen, „leben zu ‚machen‘“ (Foucault 1999, S. 278) sein können. In welchem Sinne wird Leben aufs Spiel gesetzt, um andernorts menschliches Leben bewirtschaften zu können? Worin bestehen Unsicherheiten im Hinblick auf das Leben und die Zukunft des Menschen? Welche gesellschaftlichen Herausforderungen, welche Ausschlüsse und Konflikte korrespondieren mit welchen Einrichtungen und Deutungen von Zeit? Wie geht Regierung mit den Versprechen und Gefahren neuer sozialer Ordnungsversuche um? Welche Versprechen und welche Risiken produziert sie in diesem Zuge selbst? Diesen Fragen mithilfe des Biopolitik-Konzepts nachzugehen, lohnt sich, wird doch dadurch dessen kritisches Potenzial offenkundig.

Wir fassen zusammen: Das sozialtheoretische Konzept von Biopolitik kann, erstens, die Dimensionen der *Zeit, der Politik und des Lebens* als *biopolitische Dimensionen* betonen. Zweitens kann es konkretisieren, welche spezifisch *biopolitischen Formen* die Dimensionen der Zeit, Politik und Leben annehmen, nämlich die auf offene Zukünfte basierende *Verzeitlichung oder Temporalisierung*, die *Verknüpfung von Einzelnen und Ganzem durch das Regieren* und schließlich die *positive Lebensmacht im Sinne des semantischen Feldes der Stärkung, Mehrung und Optimierung menschlicher Kapazitäten*. Diese biopolitischen Formen können durch empirische Analysen unterschiedlicher Phänomene auf verschiedenen Strukturebenen von Gesellschaft zugänglich gemacht werden. Ergebnis dieser Bemühungen wäre dann eine genaue Beschreibung konkreter Biopolitiken, die dem Zusammenspiel der biopolitischen Verquicken von Zeitlichkeit, Regierung und Lebensmacht Rechnung trägt. Drittens ist für eine sozialtheoretische Ausdeutung des Biopolitik-Konzepts gerade das Zusammendenken der biopolitischen Dimensionen mit konkreten biopolitischen Formen von zentralem Interesse, da Biopolitik erst durch deren gemeinsame historische Genese und ihr spezifisches *Ineinandergreifen* konstituiert ist. Diese Aufklärung des Zusammen-

spiels moderner Temporalisierung, Regierung und Optimierung ist es, was die biopolitische Analyse auszeichnet. Somit ist das sozialtheoretische Konzept von Biopolitik keine Sammelbeckenkategorie und auch keine Relationsbestimmung zweier essenzieller Fixpunkte, auch keine Erfassung einer Imitationsbewegung oder ein Oberbegriff für liberale Subjektivierung, sondern es gibt ein *Heuristikum* vor, das die Emergenz und Verwobenheiten dreier fundamental moderner Dimensionen in ihren unterschiedlichen Erscheinungsformen zu erfassen vermag.

Zum Inhalt des Bandes

In dem ersten, die Diskussion um den Begriff der Biopolitik eröffnenden Teil haben wir eine Lesart des Biopolitik-Konzepts angeboten, die konstruktivistische und sozialtheoretische Reflexionen vereint. Zugleich haben wir dafür plädiert, den historisch-epochalen Fluchtpunkt des Begriffes wieder ernst zu nehmen und ihn im Sinne eines Heuristikums zu verwenden, das Lebens-, Zeit- und Regierungsordnungen gemeinsam in den Blick zu nehmen vermag. Biopolitik als sozialtheoretisches Konzept schlüsselt dann die mannigfaltigen Facetten und Äußerungsformen von Biopolitik und ihren besonderen Verbindungen der Regierung, der Geschichte und des optimierbaren Lebens auf – so gesehen die konkret situierten und wirkenden Biopolitiken. Wenn Biopolitiken nicht einfach Politikfelder sind wie andere auch, so reicht die bloße Durchführung von Policy-Analysen nicht aus, um die identifizierten Biopolitiken kritisch zu analysieren. Auseinandersetzungen mit konkreten Biopolitiken berücksichtigen vielmehr auch die übergreifenden sozialen und historischen Verhältnisse und Zusammenhänge, in die diese Politiken eingebettet sind. Die Beiträge dieses Sammelbandes eint ein besonderes analytisches Gespür für diese größeren Zusammenhänge, indem sie den Begriff Biopolitik entweder gegenwartsdiagnostisch nutzen oder gesellschaftstheoretisch diskutieren oder dem Diskurs über Biopolitik selbst gesellschaftliche Wirkung nachweisen. Mit ihren unterschiedlichen Zugängen und den von ihnen gewählten Erkenntnisobjekten suchen sie dasjenige einzufangen, was sie als biopolitisch deuten. Biopolitik, so wollen wir mit unserem Band zeigen, hat viele Gesichter und kann in Gestalt vieler verschiedener Biopolitiken – ob im engeren oder weiteren Sinne sozialtheoretisch verstanden – auftreten.

Jürgen Portschy insistiert auf die Neubetonung von Zeit, Zeitlichkeit und Geschichte im Werk Michel Foucaults und deren essenzielle Bedeutung für das genealogische Dreieck von Macht – Wissen – Subjektivierung. Die Rekonstruktion einer solchen Biopolitik der Zeit eröffnet damit die Analyse moderner Regierungs- und Zeitordnungsdispositive. *Florian Geisler und Alexander Struwe* hingegen bescheinigen dem Begriff der Biopolitik, Erwartungen an eine

sozialtheoretische Reichweite zu wecken, die nicht auf befriedigende Weise eingelöst werden. Aus theoriepolitischer Sicht allerdings zeige sich der Wert des Biopolitik-Konzepts in seiner Auseinandersetzung mit dem Marxismus – die Theorie der Biopolitik selbst, so zeigen die Autoren, ist zutiefst durch theoriehistorische Konfliktlinien geprägt.

Wie müssten Forschungsstrategien aussehen, die die Dimensionen des Sozialen und Zeitlichen in Bezug auf biopolitische Subjekte und Subjektivierungen in Anschlag bringen, dabei interessante biologisch-somatische Phänomene in den Fokus nehmen und diese nicht zugleich auf die Relationierung von Leben und Politik reduzieren? Diesen theoretischen sowie empirisch anspruchsvollen Spagat wagen die Beiträge des zweiten Teils. *Marlon Barbehön und Anja Folberth* nutzen systemtheoretische Orientierungsangebote, um die zeitstrukturellen Komponenten biopolitischer Subjektivierung aufzuklären. Die Möglichkeit, im Laufe des Lebens zu erkranken – diese potenzialisierende und temporalisierte Formierung – steht ‚symptomatisch‘ für die Regierbarmachung von individuellen Subjekten, die angesichts der grundsätzlich unbestimmbaren Zukunft die Last der Verantwortung für ihr eigenes Leben zu tragen haben. Um Verantwortung für sich und andere geht es auch in dem nächsten Beitrag: *Karsten Schubert* nimmt sich der Analyse einer medizinischen Innovation an, die dazu beitragen kann, schwulen Sex zu destigmatisieren. Die identifizierten Konfliktlinien innerhalb der Community um die Präexpositionsprophylaxe ergeben gemeinsam mit einem Mapping der ‚Biopolitik-Literatur‘ die affirmative Beschreibung einer biopolitischen Vergemeinschaftungsform, in der Freiheit von Normen und Widerstand gegen Vorurteile und Abwertung miteinander verhandelt werden.

Insbesondere die Konstruktion von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sowie Ordnungsversuche des Sozialen durch die neuen Zugriffe auf die Bevölkerung, die nach wie vor ein natürlich-künstliches Objekt biopolitischer Regierung darstellt, erlangen besondere Beachtung im dritten Teil des Bandes. *Susanne Schultz* zeigt auf, wie das sogenannte Problem der migrantischen Fertilität Ausdruck eines rassifizierten demografischen Denkens wurde. Zeittechnologien wie das Prognostizieren von Bevölkerungsentwicklung sowie die Beschwörung eines deutschen Kollektivsingulars machen für sie die derzeitige biopolitische Konjunktur aus. *Katharina Hajek* zeigt, wie die Familie als Ort sozialer Reproduktionsverhältnisse Einfallstor biopolitischer Regulierungen geworden ist. Denn in der aktuellen deutschen Familienpolitik lassen sich ökonomistische Motive und Desiderate entdecken, die sich einerseits zu ungünstigen klassischen Rollenzuschreibungen zwischen den Geschlechtern ins Werk setzen, dafür umso mehr aus einer Differenzierung unterschiedlicher Generativitäten, Bildungschancen und Herkünfte schöpfen können. *Amelie Bihls* Beitrag

führt zurück auf die Ebene der Regulierung ganzer Bevölkerungen angesichts sicherheitspolitischer Antizipationen. Michel Foucaults Geschichte der Körper nimmt sie zum Ausgangspunkt einer affekttheoretischen Erweiterung seines biopolitischen Ansatzes: Angst und das Gefühl von Bedrohung werden dazu genutzt, den Fall der Präemption zu jeder Zeit legitimierbar zu machen.

Wie Regierung von Individuen, Gruppen und Gesellschaften im Zuge von Biopolitik ausgestaltet wird, ist sicherlich eines der zentralen Themen (konstruktivistischer) politiktheoretischer und politikwissenschaftlicher Auseinandersetzung in diesem Feld. Doch bevor Regierung ausgeübt werden kann, trifft sie zumeist auf Bedingungen, die ihrerseits Strukturierung erfordern. Im Praxisfall gehört im Rahmen moderner Regierungstechnologien dazu beispielsweise das Design geeigneter Institutionen, die den Anspruch haben, biopolitische Konflikte zu kanalisieren. Die Beiträge von Alexander Bogner und Sabine Könninger im vierten Teil des Bandes können als Positionsstreit um eine solche typische Regierungstechnologie in sektoralen biopolitischen Feldern verstanden werden: Während *Alexander Bogner* in der Ethisierung und Expertisierung von Wissenschaft und Technik durch Ethikräte einen Weg sieht, den demokratischen Streit um vermeintlich technokratische Sachverhalte anzuregen und zu lösen, sieht *Sabine Könninger* jene Foren als Korsett, in denen nur bestimmte Pfade der Argumentation betreten werden dürfen. Deliberation als moralisch-kritische Praxis vs. angeleitetes Sprechen, das Ausschlüsse produziert: Solchen Analysen folgend lassen sich die ambivalenten Mechanismen in der Subjektivierung und biopolitischen Regierung von Menschen beispielhaft herausarbeiten. Als ein weiteres wichtiges Moment für die Formierung von Biopolitik kann angesehen werden, dass Regierung und Biopolitik genealogisch eng mit der Pastoralmacht verbunden sind. Mit *Johannes Ludwig Löfflers* Beitrag lässt sich die Wirkmächtigkeit der auf die Seele abzielenden Regierung der Menschen heute nachvollziehen: Die katholischen Debatten um das Leben und den menschlichen Körper nimmt er zum Anlass, nach der Wahrsprechungsfunktion religiöser Motive und Dogmen mit Mitteln der Diskursautorität kirchlicher Institutionen zu fragen. *Dana Ionescu* führt eine detaillierte historische und argumentationslogische Rekonstruktion eines besonderen körperpolitischen ‚heißen Eisens‘ durch: Die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung erwies sich als Kampffeld, in dem medizinische, juristische und psychoanalytische Diskursstränge sich sukzessive Deutungshoheit über diese Praktik in Deutschland verschaffen konnten. Ionescu legt die exkludierenden Momente jener Interventionen frei und zeigt, in welcher Weise die Politik schließlich aufgefordert war, biopolitisch zu handeln.

Die Frage, wie biopolitische Regierung heute stattfindet, provoziert die Gegenfrage, ob diese überhaupt richtig gestellt ist. Die Beiträge des letzten

Teils des Bandes setzen sich in diesem Sinne kritisch mit dem Konzept der Biopolitik auseinander. *Phillip H. Roth* nimmt unter Anwendung system-theoretischer Untersuchungsinstrumentarien den Sinn und Anspruch wissenschaftlicher Betrachtungen, die mit dem foucaultschen Biopolitik-Konzept arbeiten, aufs Korn, indem er auf ihre eminent politische Funktion verweist. Vor allem jene Analysen, die sich der Kritik heutiger biomedizinischer Verhältnisse verschreiben, vermögen dabei nicht zu sehen, dass sich das Problem der Biomedizin als Scheinproblem erweist. Dies und die Anrufung von Subjekten mit ihren individuellen Widerstandspotenzialen schließlich erzeugen grundsätzliche Aporien, derer sich die ‚biopolitische Literatur‘ gewahr werden sollte. *Stefan Vennmann* lotet aus, welche Kongruenzen sich in dem Werk Michel Foucaults und den Schriften Max Horkheimers und Theodor W. Adornos in Bezug auf die Macht der Medizin, einem beliebten Gegenstand biopolitischer Provenienz, auffinden lassen. Allerdings bemängelt er die normative Schwäche foucaultscher Beobachtungen, der mit dem dezidierten Herrschaftsbegriff der Kritischen Theorie begegnet werden müsse. *Peter Wehling* schließlich fordert dazu auf, das Element der Macht zum Leben in Foucaults Werk stärker herauszuarbeiten, als bisher in der biopolitischen Literatur geschehen, und dabei die Effekte kapitalistischer Steigerungslogiken offenzulegen. Dabei konfrontiert er Foucaults Biopolitikbegriff mit Walter Benjamins Nachdenken über das bloße Leben und zeigt an ausgewählten Praxis- und Diskursphänomenen sein vertieftes Verständnis von biopolitischer Regierung auf.

Literatur

- Agamben, Giorgio. 2002. *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bogner, Alexander. 2018. *Gesellschaftsdiagnosen. Ein Überblick*. Weinheim: Beltz Juventa.
- Braun, Kathrin. 2000. *Menschenwürde und Biomedizin. Zum philosophischen Diskurs der Bioethik*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Braun, Kathrin. 2007. Biopolitics and temporality in Arendt and Foucault. *Time and Society* 1 (1): 5–23.
- Bröckling, Ulrich. 2007. *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bröckling, Ulrich. 2017a. Resilienz: Belastbar, flexibel, widerstandsfähig. In *Gute Hirten führen sanft. Über Menschenregierungskünste*, Hrsg. Ulrich Bröckling, 113–139. Berlin: Suhrkamp.
- Bröckling, Ulrich. 2017b. Nudging: Gesteigerte Tauglichkeit, vertiefte Unterwerfung. In *Gute Hirten führen sanft. Über Menschenregierungskünste*, Hrsg. Ulrich Bröckling, 175–196. Berlin: Suhrkamp.

- Buongiorno, Federica, und Antonio Lucci. 2014. Che cos'è Italian Theory? Tavola rotonda con Roberto Esposito, Dario Gentili, Giacomo Marramao. *Lo Sguardo. Rivista di filosofia* 15 (2): 11–23.
- Callinicos, Alex. 2007. *Social theory. A historical introduction*. Cambridge: Polity.
- Daele, Wolfgang van den, Hrsg. 2005a. *Biopolitik. Leviathan*, Sonderheft 23. Wiesbaden: VS Verlag.
- Daele, Wolfgang van den. 2005b. Einleitung: Soziologische Aufklärung zur Biopolitik. *Biopolitik. Leviathan*, Sonderheft 23, 7–41.
- Eisenstadt, Shmuel N. 2002. *Multiple modernities*. New Brunswick: Transaction.
- Eisenstadt, Shmuel N. 2003. *Comparative civilizations and multiple modernities*, Bd. 2. Leiden: Brill.
- Eisenstadt, Shmuel N. 2005. Die Vielfalt der Moderne: Ein Blick zurück auf die ersten Überlegungen zu den „Multiple Modernities“. In *Europa und die Europäer. Quellen und Essays zur modernen europäischen Geschichte. Festschrift für Hartmut Kaelble zum 65. Geburtstag*, Hrsg. Rüdiger Hohls, Iris Schröder, und Hannes Siegrist, 169–173. Stuttgart: Franz Steiner.
- Esposito, Roberto. 2004a. *Communitas. Ursprung und Wege der Gemeinschaft*. Berlin: Diaphanes.
- Esposito, Roberto. 2004b. *Immunitas. Schutz und Negation des Lebens*. Berlin: Diaphanes.
- Esposito, Roberto. 2008. *BIOS: Biopolitics and Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ewald, François. 1993. *Der Vorsorgestaat*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Folkers, Andreas. 2018. *Das Sicherheitsdispositiv der Resilienz. Katastrophische Risiken und die Biopolitik vitaler Systeme*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Folkers, Andreas, und Thomas Lemke, Hrsg. 2014. *Biopolitik. Ein Reader*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1974. *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1977. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1982. The subject and power. *Critical Inquiry* 8 (4): 777–795.
- Foucault, Michel. 1988. *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Foucault, Michel. 1991. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1993. Die politische Technologie der Individuen. In *Technologien des Selbst*, Hrsg. Luther H. Martin, Huck Gutman und Patrick H. Hutton, 168–187. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Foucault, Michel. 1994. Das Subjekt und die Macht. In *Michel Foucault: Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Hrsg. Hubert L. Dreyfus und Paul Rabinow, 243–261. Weinheim: Beltz Athenäum.
- Foucault, Michel. 1999. *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France 1975–1976*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2005. „Omnes et singulatum“: Zu einer Kritik der politischen Vernunft. In *Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Bd. IV: 1980–1988*, Hrsg. Daniel Defert und Francois Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 165–198. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Foucault, Michel. 2006a. *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977–1978. Geschichte der Gouvernementalität I*, Hrsg. Michel Sennelart. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2006b. *Die Geburt der Biopolitik. Vorlesungen am Collège de France 1978–1979. Geschichte der Gouvernementalität II*, Hrsg. Michel Sennelart. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gerhards, Helene. 2018. Politik und Krankheit. Kollektive Subjektivierung durch Patientenbewegungen und -organisationen. In *Jenseits der Person. Zur Subjektivierung von Kollektiven*, Hrsg. Thomas Alkemeyer, Ulrich Bröckling, und Tobias Peter, 151–171. Bielefeld: Transcript.
- Gorgoglion, Ruggiero. 2016. *Paradoxien der Biopolitik. Politische Philosophie und Gesellschaftstheorie in Italien*. Bielefeld: Transcript.
- Graefe, Stefanie. 2007. *Autonomie am Lebensende? Biopolitik, Ökonomisierung und die Debatte um Sterbehilfe*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Hardt, Michael, und Antonio Negri. 2002. *Empire. Die neue Weltordnung*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Heinig, Hans Michael. 2014. Gibt es eine Ethik des Nudging? Verfassungsblog. <https://verfassungsblog.de/gibt-es-eine-ethik-des-nudging/>. Zugegriffen: 10. Jan. 2019.
- Hoffman, Samantha. 2017. Programming China: The communist party's autonomic approach to managing state security. China Monitor, Mercator Institute for China Studies (MERICS). <https://www.merics.org/en/microsite/china-monitor/programming-china>. Zugegriffen: 10. Jan. 2019.
- Jaeggi, Rahel, und Robin Celikates. 2017. *Sozialphilosophie. Eine Einführung*. München: Beck.
- Kaldewey, David. 2013. *Wahrheit und Nützlichkeit. Selbstbeschreibungen der Wissenschaft zwischen Autonomie und gesellschaftlicher Relevanz*. Bielefeld: Transcript.
- Kauffmann, Clemens, und Hans-Jörg Sigwart, Hrsg. 2011. *Biopolitik im liberalen Staat*. Baden-Baden: Nomos.
- Knöbl, Wolfgang, und Hans Joas. 2017. *Sozialtheorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Koenig, Matthias. 2011. Shmuel Noah Eisenstadt: Kulturtheoretische Zivilisationsanalyse. In *Kultur. Theorien der Gegenwart*, Hrsg. Stephan Moebius und Dirk Quadflieg, 699–707. Wiesbaden: Springer VS.
- Koselleck, Reinhart. 1989. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Koselleck, Reinhart. 2003. *Zeitschichten. Studien zur Historik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Leanza, Matthias. 2011. Die Geschichte des Kommenden. Zur Historizität der Zukunft im Anschluss an Luhmann und Foucault. *Behemoth. A Journal on Civilisation* 4 (2): 10–21.
- Lemke, Thomas. 2008. Eine Analytik der Biopolitik. *Behemoth. A Journal on Civilisation* 1:72–89.
- Lemke, Thomas. 2013. *Biopolitik zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Lindemann, Gesa. 2009. *Das Soziale von seinen Grenzen her denken*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Luhmann, Niklas. 1971. *Politische Planung. Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung*. Wiesbaden: Springer.

- Luhmann, Niklas. 1990. Risiko und Gefahr. In *Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven*, Niklas Luhmann, 131–169. Wiesbaden: VS Verlag.
- Luhmann, Niklas. 1993. Temporalisierung von Komplexität: Zur Semantik neuzeitlicher Zeitbegriffe. In *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 1, Hrsg. Niklas Luhmann, 235–300. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1998. *Die Gesellschaft der Gesellschaft. Erster Teilband*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Martinsen, Renate. 2014. Auf den Spuren des Konstruktivismus. Varianten konstruktivistischen Forschens und Implikationen für die Politikwissenschaft. In *Spurensuche: Konstruktivistische Theorien der Politik*, Hrsg. Renate Martinsen, 3–41. Wiesbaden: Springer VS.
- Mauer, Heike. 2018. *Intersektionalität und Gouvernementalität. Die Regierung von Prostitution in Luxemburg*. Opladen: Budrich.
- Mills, Catherine. 2018. *Biopolitics*. Abingdon: Routledge.
- Muhle, Maria. 2008. *Eine Genealogie der Biopolitik. Zum Begriff des Lebens bei Foucault und Canguilhem*. Bielefeld: Transcript.
- Nassehi, Armin. 2008. *Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit*. Neuaufl. mit einem Beitrag „Gegenwarten“. Wiesbaden: VS Verlag.
- Novas, Carlos, und Nikolas Rose. 2005. Biological Citizenship. In *Global assemblages: Technology, politics, and ethics as anthropological problems*, Hrsg. Aihwa Ong und Stephen J. Collier, 439–446. Malden: Blackwell.
- Ojakangas, Mika. 2016. *On the Greek origins of biopolitics. A reinterpretation of the history of biopower*. London: Routledge.
- Osborne, Thomas. 1992. Medicine and epistemology: Michel Foucault and the liberality of clinical reason. *History of the Human Sciences* 5 (2): 63–93.
- Piasecki, Stefan. 2017. „Schubs mich nicht!“ – Nudging als politisches Gestaltungsmittel. Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/lernen/digitale-bildung/werkstatt/258946/schubs-mich-nicht-nudging-als-politisches-gestaltungsmittel>. Zugegriffen: 10. Jan. 2019.
- Pieper, Marianne, Thomas Atzert, Serhat Karakayali, und Vassilis Tsianos. 2011. Biopolitik in der Debatte. Konturen einer Analytik der Gegenwart mit und nach der biopolitischen Wende. In *Biopolitik – In der Debatte*, Hrsg. Marianne Pieper, Thomas Atzert, Serhat Karakayali, und Vassilis Tsianos, 7–27. Wiesbaden: Springer VS.
- Prozorov, Sergej, und Simona Rentea, Hrsg. 2017. *The Routledge Handbook of Biopolitics*. London: Routledge.
- Rauner, Max. 2015. Die Fliege im Klo – Und die Stupser der Kanzlerin. Zeit Online. <https://www.zeit.de/zeit-wissen/2014/06/nudging-politik-verhaltensforschung-psychologie>. Zugegriffen: 10. Jan. 2019.
- Rentea, Simona. 2017. Introduction. In *The Routledge Handbook of Biopolitics*, Hrsg. Sergej Prozorov und Simona Rentea, 1–19. London: Routledge.
- Ritzer, George, und Barry Smart. 2001. Introduction. Theorists, theories and theorizing. In *Handbook of Social Theory*, Hrsg. George Ritzer und Barry Smart, 1. London: Sage.
- Rosa, Hartmut, David Streckmann, und Andrea Kottmann. 2013. *Soziologische Theorien*, 2. überarb. Aufl. Konstanz: UTB.
- Rose, Nikolas. 2001. The politics of life itself. *Theory, Culture & Society* 18 (6): 1–30.

- Rose, Nikolas. 2007. *The politics of life itself. Biomedicine, power, subjectivity in the twenty-first century*. Princeton: Princeton University Press.
- Spieler, Manfred. 2009. Vorwort. In *Biopolitik. Probleme des Lebensschutzes in der Demokratie*, Hrsg. Manfred Spieler, 7. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Tellmann, Ute. 2011. Ökonomie und Biopolitik: Unklare Beziehungen und Vergessene Genealogien. In *Biopolitische Konstellationen*, Hrsg. Maria Muhle und Kathrin Thiele, 61–81. Berlin: August.
- Varela, Francisco G., Humberto R. Maturana, und Ricardo Uribe. 1974. Autopoiesis. The organization of living systems, its characterization and a model. *BioSystems* 5:187–196.
- Vatter, Miguel E. 2014. *The republic of the living: Biopolitics and the critique of civil society*. New York: Fordham University Press.
- Wehling, Peter. 2008. Selbstbestimmung oder sozialer Optimierungsdruck? Perspektiven einer kritischen Soziologie der Biopolitik. *Leviathan* 36 (2): 249–273.
- Wilmer, Stephen E., und Audroné Žukauskaitė, Hrsg. 2016. *Resisting biopolitics: Philosophical, political, and performative strategies*. New York: Routledge.

Teil II

Theoretische Konturen der Biopolitik



Biopolitik als Theorie der Gesellschaft

Florian Geisler und Alexander Struwe

Zusammenfassung

Theorien der Biopolitik im Anschluss an Michel Foucault beanspruchen einerseits gesellschaftliche Realität zu bestimmen, basieren aber andererseits auf der programmatischen Zurückweisung einer Theorie gesellschaftlicher Totalität. Ihr Spannungsverhältnis zur gesellschaftlichen Totalität erzeugt aus der Sicht der kritischen Sozialwissenschaft ein gesellschaftstheoretisches Defizit, das etwa in marxistischen Kritiken an Foucault herausgestellt wird. Der Artikel zeigt diese Spannung an der Rezeptionslinie des foucaultschen Konzepts der Biopolitik auf und weist einfache Überbrückungs- und Auflösungsversuche zurück. Weder eine marxistische Kapitalismuskritik und Totalitätsperspektive noch undogmatische Vermittlungsversuche zwischen Marxismus und Kritik im Anschluss an Foucault lösen das Problem, sie reproduzieren nur einen Dualismus, der die verschiedenen Seiten gegeneinander ausspielt. Der Artikel schlägt hingegen vor, jenes Verhältnis zur Totalität als theorieleitend zu rekonstruieren und die Theorie der Biopolitik auf ihre theoriepolitische Grundlage zu beziehen, nämlich die historisch berechtigte Abgrenzung Foucaults vom Marxismus. Diese theoriegeschichtliche Rekonstruktion ermöglicht es, den Anspruch einer kritischen Gesellschaftstheorie, der in der foucaultschen Analyse wie im Marxismus erhoben wird, neu zu verhandeln.

F. Geisler

Frankfurt am Main, Deutschland

E-Mail: fg@materialismus.org

A. Struwe (✉)

Institut für Politikwissenschaft, Universität Duisburg-Essen, Duisburg, Deutschland

E-Mail: alexander.struwe@uni-due.de

Schlüsselwörter

Louis Althusser · Determination · Didier Eribon · Gesellschaftskritik · Kontingenz · Marxismus · Politische Theorie · Theoriegeschichte · Theoriepolitik · Totalität

1 Das gesellschaftstheoretische Defizit der Biopolitik

Das Konzept der Biopolitik in der Theorietradition von Michel Foucault bezeichnet ein soziales Phänomen, eine bestimmte Art des Regieren und des Zugriffs auf das Leben und daher ein Regierungsparadigma unter mehreren, das eine bestimmte Genese und einen bestimmbaren historischen Anfang – vielleicht auch ein historisches Ende – hat. Zugleich versucht die an Foucault anschließende Literatur den Begriff als zentrales Analyseinstrument für eine kritische Theorie der Gegenwartsgesellschaft zu plausibilisieren. Biopolitik auf diese Weise zu untersuchen bedeutet auch, Partei zu ergreifen für ein Set an Vorstellungen und Rahmenmodellen über Mechanismen von Geschichte und Gesellschaftsentwicklung. In dieser Rezeptionslinie geht es, so unsere These, nicht nur um die Verwendung bestimmter Begriffsapparate und Theoriemomente, sondern um einen theoretischen Rekurs auf Foucault, der den Anspruch erhebt, kritische Sozialanalyse zu sein. Die foucaultsche Analyseperspektive zielt auf die Kritik von Objektivierungsformen, die den Menschen zum Subjekt machen (Foucault 1987, S. 243), und daher nicht unmittelbar auf die Makroebene der Gesellschaft. Gleichzeitig stellt jedoch das Konzept der Biopolitik unweigerlich einen solchen Zusammenhang zur gesellschaftlichen Makroebene her und ist insofern ein Konzept auf gesellschaftstheoretischem Niveau.

Zwar ging es Foucault nie um eine Theorie *der* Gesellschaft, vielmehr stand er einer solchen Vereinheitlichung und Zentralisierung der Perspektive äußerst skeptisch gegenüber und entwickelte gerade damit eine theoriepolitische Alternative zu jener gesellschaftstheoretischen Tradition, die die Gesellschaft immer vom „Gesichtspunkt der Totalität“ (Lukács 1970, S. 94) her kritisierte: der Tradition des Marxismus. Das Verhältnis zwischen einer Theorie der Gesellschaft im Singular und gesellschaftlichen Subjektivierungsformen im Plural ist problematisch, denn ohne einen Begriff der Gesellschaft als Totalität besteht die Gefahr, dass die Analyse der Gegenwartsgesellschaft – als „*reine [...] Beschreibung der diskursiven Ereignisse*“ (Foucault 1978, S. 41; Herv. i. O.), die „das Gesagte auf dem Niveau seiner Existenz befragt“ (Foucault 1978, S. 190) – zu einer bloßen „Begleitwissenschaft eines Zeitalters“ wird (Dörre et al. 2009, S. 10). Der Anspruch und die

Leistung einer Analyse der Biopolitik stünde damit im Widerspruch zu der gesellschaftstheoretischen Anforderung, dass eine „Wissenschaft von der Gesellschaft immer auch die kritische Analyse der gesellschaftlichen Verhältnisse ihrer Zeit beinhaltet und ihr dabei die kapitalistische Verfasstheit ‚ihrer‘ Gesellschaft zum zentralen Gegenstand der Kritik geraten muss“ (Dörre et al. 2009, S. 10).

Auch wenn eine solche Verpflichtung zur Kapitalismuskritik selbst unterbestimmt und fragwürdig bleibt, weil die „kapitalistische Verfasstheit“ der Gesellschaft schwer zu zeigen und noch schwerer gegenüber anderen Verfasstheiten – etwa der patriarchalen – zu privilegieren ist, markiert eine solche Kritik eine wichtige Differenz: Sie unterscheidet eine auf Struktur, gesellschaftliche Determinationsverhältnisse und Totalität ausgerichtete Perspektive von einer, die auf Praktiken, Kontingenz und Relationalität abzielt. Offensichtlich *existiert* eine Differenz zwischen einer eher auf Kapitalismus ausgerichteten Kritik in der Traditionslinie marxistischer Theoriebildung und einer Kritik biopolitischer Prozesse und Regime, die sich mit Foucault verbindet. Eine adäquate Formulierung dieser Differenz steht aber immer noch aus.

In der Vergangenheit wurden wiederholt Versuche unternommen, diesen Graben zwischen Kritik im Anschluss an Foucault einerseits und einer Theorie kapitalistischer Vergesellschaftung andererseits zu schließen: so etwa der Nachweis einer intellektuellen Verwandtschaft zwischen Karl Marx und Foucault (vgl. Demirović 2008; Balibar 1991), die Regulationsschule zwischen den Begriffen des *Fordismus* und *Neoliberalismus* (vgl. für eine Übersicht Brand und Raza 2003), ein Marxismus, der sich konkurrierenden Theorieprämissen öffnet und daran Anschluss sucht (vgl. Holloway 2002, S. 108), oder postmarxistische Theoriegebäude, die sozialontologische Prämissen mit Foucault teilen (vgl. etwa Laclau und Mouffe 2012). Die kritische Sozialtheorie schließt an marxistische Kategorien und Begriffe an, wie etwa im postkonstruktivistisch orientierten *new materialism* (der nur dem Namen nach etwas mit Historischem Materialismus zu tun hat) oder in Didier Eribons Hinwendung zu Begriffen wie Klasse und sozialer Herrschaft (Eribon 2016, S. 144).

Jedoch hat keiner dieser Versuche die Frage zu beantworten vermocht, wie eine zeitgenössische Gesellschaftstheorie das Verhältnis dieser unterschiedlichen Theorieansätze bewerten könne, und sich selbst im Verhältnis zu diesem Spannungsverhältnis reflektiert. Im Editorial der Zeitschrift *PROKLA* wurde beispielsweise erst kürzlich festgehalten, dass „die Frage danach, was am Biokapitalismus das spezifisch Kapitalistische ist, immer noch offen [bleibt]“ (Demirović und Schütt 2015, S. 7). Und tatsächlich haben der seit bald zwei Dekaden währende Zyklus eines neuen Aufschwungs klassisch-souveräner Regierungsweisen nach dem 11. September 2001 wie der globale Rechtsruck seit Beginn der multiplen

Staatskrisen, der Souveränitätsfragen souverän beantwortet und den Ausnahmestand zur Regel erklärt, jene sozialwissenschaftlichen Analysen der Biopolitik infrage gestellt, die eine neue Form der Macht über das Leben, eine Biomacht, in den Vordergrund gerückt und deren Entwicklung vorausgesagt haben. Mit diesem Fokus auf die neue Macht verbindet sich gleichzeitig die Relativierung einer von einem Zentrum ausgehenden, repressiven Machtausübung, weil diese gerade den Blick auf die „Mechanik der Macht“ verstelle. Denn „solange man die Frage der Macht so stellte, dass man sie der Instanz der Ökonomie und dem von ihr gewährleisteten Interessensystem unterstellt, musste man diese Probleme zwangsläufig für wenig bedeutend halten“ (Foucault 2003, S. 194). Obwohl mit dem Begriff der Biopolitik die Konjunktur der gesellschaftlichen Entwicklung bis zu diesem Punkt teils treffender und pointierter beschrieben werden konnte als aus anderen Perspektiven heraus, wurde *diese* Rückentwicklung nicht vorausgesehen.

Wenn auch, wie etwa Susanne Lettow im selben Band der *PROKLA* feststellt, „kritische Analysen zur Biopolitik lange Zeit ökonomische Prozesse vernachlässigt haben“ (Lettow 2015, S. 33), so darf doch nicht übersehen werden, dass dies nicht einfach auf eine Nachlässigkeit in den Theorien der Biopolitik zurückgeführt werden kann. Es ist schließlich nicht so, dass vor dem Advent der Begriffe der Biomacht und der Biopolitik klar gewesen wäre, was dieses gesuchte „spezifisch Kapitalistische“ sein soll, was es bedeuten kann und welche Handlungsmaximen eine solche Diagnose nach sich ziehen müsste. Auch ein stärkerer Fokus auf ökonomische Prozesse kann nicht umstandslos die Kohärenz einer kritischen Gesellschaftstheorie wiederherstellen, die bereits zuvor nicht gegeben war. Kean Birch und David Tyfield kommen, wiederum im selben Band, mit Blick auf die Begriffsstrukturen der Biopolitik bei Nikolas Rose, Catherine Waldby und Melinda Cooper zu dem Schluss, diesen sei eine „allgemein [...] missverständliche Aneignung der marxistischen Terminologie“ (Birch und Tyfield 2015, S. 29) zu bescheinigen. So entsteht leicht der gegenwärtige Eindruck einer konzeptuellen Beschränkung des Begriffs und der Theorien der Biopolitik. Es gilt aber, nicht nur die problematische Aneignung marxistischer Begrifflichkeiten zu thematisieren, sondern auch auf die ungelösten gesellschaftstheoretischen Fragen hinzuweisen, die schon im Marxismus selbst vorhanden sind. Genau genommen entsteht die foucaultsche Analyseperspektive historisch erst vor dem Hintergrund einer bestimmten theoretischen Schwäche des Marxismus, und diese lag darin, die Gesellschaft als starre Einheit linearer Determination darzustellen und die Totalität auf die Einheit des Kapitalismus zu reduzieren. Die Analysen der Biopolitik „erben“ gewissermaßen dieses Defizit, die Entwicklungsdynamik von Gesellschaften mit kapitalistischen Grundeigenschaften nicht als Gesamtzusammenhang erklären zu können.

Um dieses Problem aufzuschlüsseln, vertreten wir die These, dass es sich bei den Analysen der Biopolitik um eine paradoxe Theorie der Gesellschaft handelt: Mit der Analysekategorie Biopolitik verbindet sich eine theoretische Diagnose der Gesellschaft, die nicht gesellschaftstheoretisch bestimmt ist. Denn das verbindende Element der verschiedenen Theorieansätze unter dem gemeinsamen Label der Biopolitik¹ ist die Zurückweisung eines gesellschaftlichen Totalitätsbegriffs, der den Dreh- und Angelpunkt der marxistischen Theorietradition bildete. Zunächst werden wir sowohl an der Rezeption und dem theoretischen Bezug auf Biopolitik als auch im Werk Foucaults selbst zeigen, dass die Kategorie der Biopolitik durchaus auf einem gesellschaftstheoretischen Niveau operiert (2). Der gesellschaftstheoretische Bezug verläuft jedoch, wie wir sodann darlegen wollen, über die grundlegende Negation eines Totalitätsbegriffs der Gesellschaft. In dem Negativbezug wird deutlich, dass jene Analytik der Biopolitik auf der Abgrenzung zu marxistischen Theorien der Totalität basiert. Diese Abgrenzung werden wir als Theoriegeschichte der Biopolitik zugänglich machen. Sie soll, so unser Argument, das Problem eines gesellschaftstheoretischen Defizits lösen, indem die Möglichkeit einer Totalität der Gesellschaft bestritten wird (3). Unsere Rekonstruktion führt zu den gegenwärtigen Herausforderungen der Biopolitik zurück: Wenn die Analysen der Biopolitik eine Theorie der Gesellschaft darstellen, die auf einer solchen Abgrenzung gegen den Totalitätsgedanken basiert, so lässt sich diese Abgrenzung weder rückgängig machen noch über eine einfache Synthese auflösen. Stattdessen dient der Befund als Ausgangspunkt für eine produktive Weiterentwicklung der Gesellschaftstheorie, die das Verhältnis zu ihren eigenen Grundlagen und damit ihre Reichweite und Konjunktur reflektiert (4).

2 Biopolitik als Theorie der Gesellschaft?

Einer sehr allgemeinen Definition nach kann „Gesellschaftstheorie [...]“ als die wissenschaftliche Variante der Aufgabe verstanden werden, die Gesellschaft in ihren wesentlichen Zügen „auf den Begriff zu bringen“, um auf diesem Wege „die Grundlagen des gesellschaftlichen Zusammenlebens“ sowie „Transformations- und Krisenwahrnehmungen sinnvoll einordnen zu können“ (Haus und De La Rosa 2016, S. 10). Man kann die Definition darum ergänzen, dass eine kritische Gesellschaftstheorie

¹Wenn im Folgenden von „Biopolitik“ gesprochen wird, so ist daher stets der Apparat kritischer Theorien gemeint, die ihren Anspruch kritischer Sozialanalyse in der Folge der begrifflichen Arbeit Michel Foucaults auf eine „neue“ Weise einlösen wollen, und nicht der empirische Bereich einer Politik, die sich auf das Leben richtet.

diese Erkenntnisleistung aus einem emanzipatorischen Anspruch heraus verfolgt. Wie der Anspruch eingeholt werden kann, hängt maßgeblich damit zusammen, auf welche Weise die Gesellschaft zu „begreifen“ ist. Das betrifft in erster Linie die Frage nach dem Verhältnis von Teil und Ganzem, also nach der Totalität der Gesellschaft. Zwei Alternativen stehen sich hierbei gegenüber: Theorien, die einen erkennbaren Zusammenhang der Gesellschaft als Ganzes behaupten, und solche, die Gesellschaft und Geschichte in letzter Instanz als contingent, sprich als nicht in einem Guss erklärbar betrachten. Wie wir später zeigen werden, bezieht Foucault in dieser Frage eine klare Position, indem er sich explizit gegen eine Theorie gesellschaftlicher Totalität abgrenzt. Auch wenn Foucault keinen Gesamtzusammenhang (der Determination, Totalität etc.) gelten lässt und seine Analyse erklärtermaßen auf der Ebene der reinen Beschreibung der Phänomene (vgl. Foucault 1973, S. 41) bleibt, geht seine Begriffsbildung immer auch über diese Phänomene hinaus. Am Begriff der Biopolitik wird dies besonders deutlich. Denn dieser dient sowohl zur Einordnung von extrem problematischen und durchaus problematisierten Phänomenen wie etwa dem Rassismus oder bestimmten liberalen und neoliberalen Regierungs-techniken als auch zur Markierung eines Epochensbruchs im politischen Handeln und Denken (vgl. Lemke 2007, S. 48). Biopolitik, darin würden wir Thomas Lemke zustimmen, kann jedoch nicht auf diese einzelnen Momente oder Dimensionen reduziert werden (Lemke 2007, S. 13).

Allein dem Anspruch nach, einen Zusammenhang so verschiedener Phänomene bestimmen zu können, ist das Konzept der Biopolitik auf der Ebene der Gesellschaftstheorie angesiedelt. Im nächsten Abschnitt sei deshalb zunächst gezeigt, wie Gesellschaftstheorie und Biopolitik zusammenhängen, dass sie nämlich aus der Perspektive ihres geteilten Erkenntnisanspruchs aufs Engste verbunden sind und auch in diesem Sinne praktiziert und gelehrt werden.

2.1 Biopolitik als Konzept in der Praxis

Aus einem der populäreren Einführungsreader zur Biopolitik entnehmen wir das Modell Foucaults als eines von makrogeschichtlicher Relevanz: „Der von Foucault geprägte Begriff der ‚Biopolitik‘ bezeichnet einen *historischen Prozess*, in dem ‚Leben‘ als Einsatz politischer Strategien auftaucht. [...] ‚Biopolitik‘ steht hier für eine *fundamentale* Veränderung in der Ordnung des Politischen“ (Folkers und Lemke 2014, S. 7, Herv. FG/AS). Diese fundamentale Veränderung, die im Begriff Biopolitik aufgehoben werden soll, markiert den „Eintritt der Phänomene, die dem Leben der menschlichen Gattung eigen sind, in diese Ordnung des Wissens und der Macht, in das Feld der politischen Techniken“ (Foucault 1977,

S. 169). Damit wird explizit ein Verständnis von Biopolitik als nur „spezifisches Handlungsfeld oder Teilgebiet der Politik“ (Folkers und Lemke 2014, S. 8) ausgeschlossen. Denn Biopolitik stehe „für eine historische Zäsur im politischen Handeln und Denken, die sich durch eine Relativierung und Reformulierung souveräner Macht auszeichnet“ (Folkers und Lemke 2014, S. 9, Herv. FG/AS). Foucault hatte in seinen Werken selbst die Reduktion von Macht auf bloße Repression oder souveräne Machtausübung zurückgewiesen und stattdessen einen Machtbegriff entwickelt, dem zufolge die Macht gerade überall sei und wirke (vgl. Foucault 1977, S. 93 f.), weil sie in produktiven Macht-Wissen-Komplexen die gesellschaftlichen Phänomene hervorbringe (Foucault 1976, S. 39).

Grundlage des Biopolitikbegriffs ist damit die Konzeption von Biomacht als eine Macht, die „sich über Konzepte und Vorstellungsmuster [entfaltet], welche die Anschauungen einer bestimmten Zeit tief greifend prägen“ (Buchstein und Beier 2006, S. 36). Diese „spezifisch moderne Form der Machtausübung“ ist deshalb nicht einfach eine Erweiterung oder Ausdehnung der Macht auf neue Bereiche etc., „sondern verändert deren Kern, indem sie Konzepte politischer Souveränität reformuliert und sie neuen Formen politischen Wissens unterordnet“ (Lemke 2007, S. 47 f.). Schon die frühen Arbeiten Foucaults drehten sich „um eine neue Form der Machtausübung“ (Folkers und Lemke 2014, S. 11, Herv. FG/AS), die gewissermaßen die historische Transformation der Gesellschaft reflektiert und entsprechend auch einer neuen Herangehensweise an die Geschichte bedürfe (vgl. Foucault 1969, S. 11 ff.). Die Diskontinuität der Geschichte, die Foucault in den Blick nimmt, besteht laut Folkers und Lemke daher nicht nur darin, dass die souveräne Macht über Leben und Tod weniger zentral wird, sondern zugleich darin, dass „die repressive Macht über den Tod [...] einer Macht über das Leben unterstellt“ wird (Folkers und Lemke 2014, S. 13, Herv. FG/AS). Diese Unterordnung oder Überlagerung ist jedoch „keine politikimmanente Transformation, sondern beruh[t] ihrerseits auf einer Reihe wichtiger historischer Voraussetzungen“ (Lemke 2007, S. 50).

Die Annahme, auf der die Analyse der Biopolitik basiert, betrifft nach Lemke die Gesellschaft in ihrer grundlegenden Einrichtung und sucht ihre „Wissensformen, Kommunikationsstrukturen und Subjektivierungsweisen“ (Lemke 2007, S. 13) zu bestimmen. Biopolitik lässt sich daher zu gesellschaftstheoretischen Diagnosen parallel setzen: Biopolitik benenne etwa die spezifische Ordnung der Moderne, da erst der „moderne Mensch [...] ein Tier [ist], in dessen Politik sein Leben als Lebewesen auf dem Spiel steht“ (Foucault 1977, S. 171). Ebenso wird die These vertreten, dass „die Geburt der Biopolitik“ – so auch der Titel einer Vorlesung Foucaults von 1979 – „historisch mit dem Auftauchen liberaler Regierungsformen zusammen[fällt]“ (Folkers und Lemke 2014, S. 17). Foucault

selbst scheut ebenfalls nicht die Verbindung zum Phänomen Kapitalismus, und ihm sei, etwa Paul Rabinow (1984, S. 17 f.) zufolge, vollkommen klar, dass die neuen Machttechnologien, die er untersuche, mit der Entstehung des Kapitalismus zusammenhingen: „[Die] Bio-Macht war gewiß ein unerlässliches Element bei der Entwicklung des Kapitalismus, der ohne kontrollierte *Einschaltung der Körper in die Produktionsapparate* und ohne *Anpassung der Bevölkerungsphänomene an die ökonomischen Prozesse* nicht möglich gewesen wäre.“ (zit. n. Folkers und Lemke 2014, S. 70, Herv. FG/AS)²

Aber auch viele Interpretationen und Weiterführungen von Foucaults Ansatz denken in geschichtstheoretischen Maßstäben. Einen besonders „viel beachteten Aktualisierungsversuch des Begriffs der Biopolitik“ (Folkers und Lemke 2014, S. 31) unternehmen Michael Hardt und Antonio Negri mit ihrer Reihe zur neuen Weltordnung und ihren Potenzialen. Darin gehen sie von einer *neuen Logik* der Souveränität aus, mit einer *neuen Etappe* kapitalistischer Produktion. Sie beziehen sich auf das Modell des Übergangs von der foucaultschen Disziplinar- zur Kontrollgesellschaft von Deleuze, um „die *materielle Veränderung des Herrschaftsparadigmas* zu erforschen“ (Hardt und Negri 2002, S. 37, Herv. FG/AS).

Natürlich ist es ein schwieriges Unterfangen, den Begriff der Biopolitik auf einen einzigen, zusammenhängenden Bedeutungsinhalt zu reduzieren. Der Begriff lebt vielmehr auch von seiner Vielfältigkeit, Unreduzierbarkeit, Ubiquität, Unfassbarkeit und gerade seiner Weigerung, auf einem bestimmten Gebiet einen autoritativen Deutungsanspruch zu repräsentieren. Gleichzeitig entsteht mit solcher Unfassbarkeit der Eindruck, dieser Modus impliziere schon eine Diagnose der neuen Beschaffenheit von Macht und verwandele sich dieser an, anstatt sie zu kritisieren. Er bilde nämlich nur die Multiplikation der einen singulären Macht in viele Netzwerke der Biomächte ab, die an jedem Punkt der Reproduktion des Diskurses selbst wirken wollen, ohne je ernsthaft (an-)greifbar zu sein oder von einem archimedischen Punkt aus kritisiert werden zu können. Ist das Ziel aber, den Begriff der Biopolitik einer systematischen Kritik zugänglich zu machen, so kann wenig Zweifel daran bestehen, dass er vielfach mit einem gesellschaftstheoretischen Anspruch verwendet wird. Dies gilt zumindest dort, wo er nicht nur

²Für Foucault sind „ein ökonomisches System, das die Akkumulation des Kapitals förderte, und ein Machtsystem, das die Akkumulation der Menschen befahl, [...] untrennbar miteinander verbundene Phänomene“ (Foucault 1978, S. 43). Foucault spricht weiterhin etwa von der „Abstimmung der Menschenakkumulation mit der Kapitalakkumulation“, von der Rolle der Moral als biopolitische Selbsttechnik und ihrer wandelnden Bedeutung je nach „Stadium des Kapitalismus“ sowie vom „Eintritt des Lebens in die Geschichte“ (zit. n. Folkers und Lemke 2014, S. 70 f.).

auf eine heuristische Annäherung abzielt, sondern auf ein umfassendes Verständnis der Mechanismen, Tendenzen und der Bewegungsrichtung von Gesellschaft, Staat, Institutionen und Lebensformen sowie ihres Zusammenhangs untereinander. Gleichzeitig grenzt sich die analytische Perspektive der Biopolitik von der Vorstellung einer gesellschaftlichen Totalität ab und gerät so in ein Dilemma. Einerseits berührt sie gesellschaftstheoretische Fragen der Konjunkturen von mehreren sich überlagernden Machtformen und Paradigmen des Regierens, andererseits gibt sie keine Auskunft zur Bestimmung des Größen- und Strukturverhältnisses dieser Paradigmen zueinander. Die Theorien der Biopolitik erben genau dieses gesellschaftstheoretische Defizit – den Anspruch auf eine Theorie der gesellschaftlichen Totalität, den der Marxismus erhoben, aber nicht eingelöst hat.

2.2 Das Erbe der Gesellschaftstheorie in der Biopolitik

Foucault selbst fasst Biopolitik als eine Diagnose der *Gesellschaft* auf, genauer genommen der historischen Möglichkeitsbedingungen, nach denen sich eine moderne europäische Gesellschaft herausgebildet hat, in der die produktive und omnipräsente Dimension der Macht eine zentrale Rolle für die politische Herrschaft spielt und in der sich entsprechend bestimmte Diskurse, Subjekte, Institutionen und Regierungstechniken entwickeln. Foucaults Perspektive *erlaubt* es gerade, durch eine grundlegende Verschiebung des Machtbegriffs, die veränderten Prinzipien, Techniken und Effekte der Macht in den Blick zu bekommen, und diese Veränderungen sind es, die der Gesellschaft so etwas wie einen Charakter verleihen können. So diagnostiziert Foucault etwa den Übergang zur Disziplinargeellschaft (vgl. Foucault 1976, S. 269) oder auch zur Normalisierungsgesellschaft (vgl. Foucault 1977, S. 171).

Dass diese Gesellschaftsbegriffe relativ amorph bleiben und eben nicht auf einen bestimmenden Gesamtzusammenhang verweisen (sondern nur auf verschiedene Charakteristika), ist dabei kein Zufall. Ihnen liegt jene Konzeption von diskontinuierlicher Geschichte zugrunde, wie sie Foucault bereits in seinen frühesten Werken anlegt (vgl. Foucault 1969, S. 11 ff.). Foucaults Projekt ist es, „die Geschichte des Denkens aus seiner transzendentalen Unterwerfung zu befreien“, was bedeutet, „diese Geschichte in einer Diskontinuität zu analysieren“ (Foucault 1973, S. 289). Damit entwickelt Foucault den Gegenentwurf zu einem Geschichtsmodell, in dem Kritik auf dem Ausweis von Determination und Kontinuität beruht – und der Einsicht, dass sozialer Wandel eben nicht immer Indikator für Reform, sondern schlicht Ergebnis veränderter Reproduktionsbedingungen ist. Wie auch immer

die Bewertung solcher Veränderungen ausfällt, das Bemerkenswerte ist, dass im Rahmen eines diskontinuierlichen Modells allein der Hinweis, dass sich die Gesellschaft auf diese bestimmte Art formiert hat, als der ständige Beweis dafür gelten muss, dass sie sich in einem permanenten Wandel befindet. In Foucaults Rahmen liegt den historischen Entwicklungen nun keine Notwendigkeit außerhalb jener Dynamiken zugrunde, die sie aus sich selbst heraus erzeugen.

Für Foucault beruhen gesellschaftliche Transformationen auf der Veränderung jener Diskurse (und ihrer Episteme), die er vorschlägt „als Praktiken zu behandeln, die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen“ (Foucault 1973, S. 74). Die *Diskursformationen*, also jene Strukturierungen, die Foucault auch *Formationssysteme* nennt, „sind keine Zwänge, die ihren Ursprung in den Gedanken der Menschen [...] hätten, aber es sind auch keine Determinanten, die [...] sich gewaltsam an der Oberfläche der Diskurse umschrieben. Diese Systeme [...] ruhen im Diskurs selbst“ (Foucault 1973, S. 108). Gesellschaftliche Transformationen lassen sich daher auch eher als Genealogie denn als *Geschichte* erfassen, nicht als Ausdruck notwendiger Prozesse, sondern kontingenter Machteffekte (vgl. Saar 2009, S. 251), wobei mit Notwendigkeit hier kein gnostischer Plan, sondern das Prozessieren nicht trivialer, gesellschaftlicher Pfadabhängigkeiten gemeint ist. Dies bedeutet aber gleichzeitig eine für das foucaultsche Programm symptomatische Grenze: Die Wirkungen und Effekte der Macht lassen sich zwar beschreiben, und es lässt sich damit auch erklären, *wie* es zu einer Veränderung gekommen ist, aber es lässt sich nicht sagen, *warum*. Die Frage nach einem bestimmenden Zusammenhang der sozialen Phänomene ist darin immer schon gleichgesetzt mit der falschen Frage nach deren Ursprung, auf den die Phänomene zu reduzieren seien. Dass es durchaus andere Möglichkeiten gibt, an einem Objektivitätsanspruch der Erkenntnis festzuhalten ohne einen reduktionistischen oder deterministischen Kurzschluss zu verursachen, gerät dabei kategorisch aus dem Blick.³ Lange Zeit galt dies in

³Beispielsweise Louis Althusser hat mit dem Begriff der Überdetermination versucht, ein lineares, kausales Verständnis von sozialen Zusammenhängen um ein Verständnis der „Determination der Elemente einer untergeordneten Struktur durch die herrschende, d. h. bestimmende Struktur“ (Althusser 1967, S. 122) zu erweitern. Auch Adornos Versuch einer nichtsystematischen Theorie, also der Umgang mit dem Umstand, „daß die gegenwärtige Gesellschaft in sich eine so komplexe und schwierig konstruierte Sache ist, daß sie der Theorie [...] sich widersetzt“, geht in diese Richtung. „Wenn infolge der Enttäuschung an diesem Versagen der Theorie gegenüber der sozialen Realität eine solche Skepsis gegen Theorie selber sich anmeldet, so hat das auch sein historisches Recht; und das Moment, das darin sich anmeldet, muß selbst in eine Theorie aufgenommen werden“ (Adorno 1998, S. 45).

der kritischen Sozialwissenschaft nicht als Problem, da es zum Selbstverständnis der foucaultschen Theorie gehörte, einen notwendigen Zusammenhang der gesellschaftlichen Phänomene als Referenzpunkt abzulehnen. Sie relativierte mit anderen Worten einen kausal- oder ursprungslogischen Erklärungsanspruch und verortete stattdessen historisch veränderliche Machtformen, Diskurse, Praktiken und Techniken des Selbst und des Regierens alle auf derselben Ebene.⁴ Diese Haltung scheint sich mittlerweile zu verändern, nicht zuletzt durch eine gewisse Dringlichkeit, mit der die gegenwärtige gesellschaftliche Krise nach Erklärung verlangt. Ein erster und nachvollziehbarer Impuls ist daher eine Hinwendung zu den Theorieangeboten, für die eben jener Erklärungszusammenhang im Zentrum stand, also zur marxistischen Theorie.

Eine solche Neuorientierung und ihre Ambivalenzen verdeutlicht sehr anschaulich Didier Eribon. Eribon bezieht sich auf die theoretischen Grundannahmen Foucaults, da es ihm „mithilfe dieser Bücher [...] möglich [war], gegen die Kräfte der Unterwerfung zu kämpfen, die meinen Geist kolonisierten und denen ich mich unterwarf. Indem sie neue Möglichkeiten eröffnen, das Selbst zu denken“ (Eribon 2017, S. 107). Das Emanzipationsversprechen der zugrunde liegenden wissenschaftlichen Einstellung stößt aber auch für Eribon an das Problem, dass darin gesellschaftliche Objekte und Subjekte nur als Effekte machtförmiger Diskurse gedacht werden können und daher der Blick auf den strukturellen Zusammenhang verstellt bleibt, dem sich diese Diskursformationen verdanken. Eribon fragt sich daher: „Warum habe ich, der ich so viel über Mechanismen der Herrschaft geschrieben habe, kaum etwas zur sozialen Herrschaft geschrieben?“ [...] [Ich] ignorierte [...] all das, was an mir selbst und in meiner eigenen Geschichte auf Machtverhältnisse zwischen Klassen verwies“ (Eribon 2016, S. 19, 21).

In dem Versuch, Machtwirkungen und -mechanismen auf einer höheren Stufe gesellschaftlicher Zusammenhänge zu erklären, wendet sich Eribon einem scheinbar marxistischen Begriff, dem der Klasse, zu: Für Eribon ist die gegenwärtige kapitalistische Gesellschaft durch „die praktische Existenz sozialer Klassen und gesellschaftlicher Konflikte (oder gar jenes objektiven ‚Krieges‘ [...])“ geprägt, und dies ist aus seiner Sicht zu lange ignoriert worden. Allerdings will er damit genau nicht „bei der mystischen Beschwörungsformel vom ‚Klassenkampf‘ [...]“

⁴So stellt sich bspw. bei Oliver Marchart (2013) die Grundlage der Gesellschaftstheorie als Beweiskette dar, dass dieses Objekt der Gesellschaft gar nicht existieren könne und Gesellschaftstheorie daher ohne Ursprung oder Gründungsmoment auskommen, sprich postfundamentalistisch sein müsse.

landen, den jene Autoren, die heute eine ‚Rückkehr zum Marxismus‘ fordern, auch weiterhin verherrlichen“ (Eribon 2016, S. 144). In dieser doppelten Abgrenzung von Foucault und vom Marxismus wendet sich Eribon Pierre Bourdieu zu. Bourdieu kann nun zwar gesellschaftliche Strukturen der Herrschaft denken, hat mit Foucault jedoch gemein, dass er die seines Erachtens falsche marxistische Vorstellung strikt zurückweist, „daß es da einen Unterbau und dann Diskurse gibt“ (Bourdieu 2014, S. 471), dass also die Möglichkeit einer determinierenden Instanz besteht. Aber auch hier findet sich keine problemorientierte Differenzierung zwischen einem bloßen Determinismus (der in einer solchen Reinform eine ähnliche Karikatur sein dürfte, wie Foucault nur als einen Relativisten darzustellen) und dem Versuch, bestimmte notwendige Zusammenhänge im gesellschaftlichen Ganzen nachzuweisen.

Dies genau war der Anspruch von Marx (und infolgedessen des Marxismus), die Gesellschaft als einen notwendigen Zusammenhang zu begreifen, aber nicht als ontologische Determination, sondern als „bloß historische Notwendigkeit“ (Marx 1983, S. 716). Der berechtigte Reflex gegen ein am Beginn des 20. Jahrhunderts mächtig werdendes Verständnis von Geschichte als automatisch ablaufende Stadien hat gleichwohl mit allzu großer Verspätung dazu geführt, dass schon die bloße Vorstellung von Strukturen in der Geschichte als Determinismus verabschiedet werden musste. Auch Bourdieu scheint in diesem Sinne eine alternative, wie er selbst sagt, „Philosophie der Geschichte“ anzustreben, die das Dilemma zwischen Struktur und Handlung auflöst.⁵ Dies ähnelt dem Versuch Foucaults, die Idee einer Geschichtsschreibung auf Basis einer Analyse der Mechanismen und Strukturen hinter der Geschichte insgesamt zurückzunehmen: „[D]ie Gegensätze zwischen Struktur und Geschichte, zwischen individuellem und kollektivem Akteur, individueller und kollektiver Rationalität, all diese Oppositionen, mit denen unser Kopf vollgestopft ist, haben keinen Sinn“, schreibt Bourdieu (2014, S. 474), entsprechend „[hat] der Marxismus [...] uns den Kopf

⁵ „Geschichtsphilosophie“ bezeichnet den Versuch, zu klären, wie die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft (Geschichte) sinnvollerweise zu begreifen ist: als notwendige Abfolge von Entwicklungsstufen, als reiner Zufall, als Pfadabhängigkeit etc. Damit handelt es sich gewissermaßen um ein Synonym für die modernere Bezeichnung „Gesellschaftstheorie“, die sich anstelle des individuellen Philosophierens über sekundäre Zeugnisse auf eine intersubjektiv nachvollziehbare Theorie über einen direkteren Gegenstand, nämlich Vergesellschaftungsweisen, stützen kann. Beide teilen ein und dasselbe Ziel: Die Aufklärung sozialer Dynamik zum Ziel einer schnellstmöglichen Verwirklichung eines wehrhaften guten Lebens für alle Subjekte.

mit falschen Problemen vollgestopft“ (Bourdieu 2014, S. 471) und kommt damit für die Lösung der realen Probleme nicht infrage.

Eribon markiert mit seiner Intervention eine paradoxe Situation: Er realisiert das gesellschaftstheoretische Defizit der foucaultschen Analyse, schlägt eine Rückbesinnung auf marxistische Begriffe der Klassengesellschaft und Klassenherrschaft vor, die ihre Energien auf eine Darstellung von Gesellschaft als Gesamtzusammenhang richten, löst diese aber aus ihrer strukturtheoretischen Grundlage, die es erst erlauben würde, die Konsistenz des gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs zu problematisieren. Genau auf dieser Negation eines konsistenten Gesamtzusammenhangs bauen auch Foucaults Perspektive und die Theorie der Biopolitik auf. Eine solche Perspektive kann daher, wie Eribons Beispiel zeigt, nicht einfach hinter diese Abgrenzung zurückfallen. Eine Analyse der Biopolitik sieht sich deshalb in dem Dilemma, die Grundlage der Nicht-Totalität in all ihren Begriffen zu reproduzieren, selbst dort, wo sie explizit oder implizit einem gesellschaftstheoretischen Anspruch folgt. Das gesellschaftstheoretische Defizit, um dessen Bearbeitung sich bereits der Marxismus bemühte, das er aber in der Erstarrung seines Totalitätsbegriffs nur reproduzierte, taucht hier wieder auf als das Problem eines fehlenden Gesamtzusammenhangs, dessen Möglichkeitsbedingung jedoch bestritten wird.

Um diesem Dilemma zu entkommen, muss es um etwas anderes gehen, als um den Aufweis einer Spannung zwischen der Zurückweisung totalisierender Theoriemuster einerseits bei gleichzeitigem Anspruch andererseits, Positionen zur makro-politischen Situation zu beziehen. Es geht darum, die Grundlage dieses gesellschaftstheoretischen Anspruchs deutlich zu machen, vor dessen Hintergrund die falschen Alternativen entstehen. Totalisierende Theorien der Gesellschaft, an denen der Marxismus einen großen unrühmlichen Teil hatte und immer noch hat, etwa wenn auch heute noch Geschichte ohne weitere Kontextualisierung auf Klassenkämpfe reduziert werden soll, sind tatsächlich zurückzuweisen. Aber wohl doch aus dem Grund, dass sie einen *falschen* Gesamtzusammenhang vortäuschen, und nicht aus dem Grund, dass sie *überhaupt* von einer definierbaren Totalität der Gesellschaft ausgehen. Natürlich ist der foucaultsche Theorieapparat inklusive des Biopolitik-Konzepts nicht allein für den Verlust einer kritischen Totalitätsperspektive in Haftung zu nehmen, aber er eignet sich aufgrund seiner Bedeutung in der kritischen Sozialwissenschaft dennoch besonders dafür, diese Zusammenhänge theoriegeschichtlich aufzuklären.

3 Theoriegeschichte der Biopolitik

In den gegenwärtigen Suchbewegungen gibt sich die Gesellschaftstheorie wieder als jene gesellschaftliche Praxis zu erkennen, die sie, zumindest im Selbstverständnis kritischer SozialtheoretikerInnen, immer war.⁶ Theoriebildung ist damit auf ihre *theoriepolitischen* Grundlagen verwiesen, die ihre Entwicklung und gegenwärtige Situation bedingen, also auf ihre *Theoriegeschichte*. Eine solche Perspektive auf die historische Entwicklung des Paradigmas der Biopolitik im foucaultschen Theoriegebäude zeigt mit relativer Deutlichkeit, dass diese sich vor dem Hintergrund der Abgrenzung gegen den Marxismus vollzieht, genauer gesagt, gegen den marxistischen Theorieanspruch, die Gesellschaft als Totalität zu begreifen. Dieser Anspruch auf eine Theorie der Totalität der Gesellschaft findet sich in den meisten Theoriegebäuden marxistischer Prägung wieder, vor allem aber in der selbstreflexiven Phase des westlichen Marxismus wurde der „Gesichtspunkt der Totalität“ (Lukács 1970, S. 94) zu einer zentralen Kategorie marxistischer Theoriebildung (vgl. Jay 1984).

Die kritische Analyse der Biopolitik wäre entsprechend eine Theorie der Gesellschaft, die ihren immanenten Totalitätsanspruch gerade dadurch einholt, dass sie dessen Möglichkeitsbedingung negiert. Die Abwesenheit eines Ursprungs und eines durch diesen gestifteten allgemeinen Zusammenhangs bilden den theoriepolitischen Ausgangspunkt Foucaults, von dem schließlich seine Begriffe abheben. Deshalb „behauptet [er] von seinen Analysen, sie seien weder ganzheitlich orientiert, noch beruhen sie auf einer identischen Bestimmung, die die Grundlage aller seiner Analysen abgäbe“ (Dahlmann 2017, S. 71). Foucault kokettiert selbst damit, Anti-Wissenschaft zu betreiben (vgl. Foucault 1999, S. 23), in genau dem Sinne, dass sich seine Analysen nicht zu einer einheitlichen Theorieperspektive systematisieren lassen.

Die negative Grundlagenbestimmung findet sich auch in Foucaults zentralem Theoriemoment, der Rekonzeptualisierung des Machtbegriffs, mit der er sich auch gegen die Verkürzungen eines zentralistischen und repressiven Machtbegriff des orthodoxen Marxismus wendet (vgl. Foucault 2003, S. 194; auch Pieper et al. 2011, S. 10). Diese Abgrenzung, so unser Argument, ist nicht einfach

⁶In marxistischen Theoriegebäuden gilt gemeinhin als Aufgabe, die Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis zu überwinden, indem Theorie selbst als eine Praxis begriffen wird (vgl. Althusser 2011b, S. 207 ff.). Analog gilt dies auch für poststrukturalistische Theoriegebäude, wie etwa das Foucaults, der Wissen als Effekt diskursiver Praxis denkt (vgl. Foucault 1973, S. 71).

nur eine Positionierung innerhalb eines wissenschaftlichen Pluralismus, sondern das konstitutive Moment der foucaultschen Theorie. Ein Zusammenhang, den es als theoriepolitische Grundlage wieder sichtbar zu machen gilt. Wir haben die Theoriegrundlage Foucaults an anderen Stellen als *Primat der Kontingenz* bezeichnet (vgl. Geisler und Struwe 2017, S. 119; Struwe 2019, 146). Eben dieses Primat durchzieht Foucaults Begriffe, von der Macht über Diskurs und Dispositiv bis hin zur Gesellschaftsdiagnose der Biopolitik. Diese Grundlage wird aber qua ihrer Negativität erst sichtbar in der Rekonstruktion der Abgrenzung, die sich darin vollzieht: von der materialistischen Gesellschaftstheorie, im historisch konkreten Fall vom Marxismus des Nachkriegsfrankreichs.

3.1 Die historische Berechtigung eines Neuanfangs

Foucaults Wirken als Inspiration kritischer Gesellschaftstheorie fällt in die theoretischen und praktischen Umbrüche des Mai 1968. Wie er selbst festhält, wurde das, was er „zu tun versucht habe, [...] von den Linkssintellektuellen in Frankreich mit großem Schweigen aufgenommen“, „erst etwa 1968 haben all diese Fragen [...] ihre politische Bedeutung erlangt, und das mit einer Schärfe, die ich nicht vermutet hatte“ (Foucault 1978, S. 24). Foucault beschreibt hier die Suchbewegung im intellektuellen Nachkriegsfrankreich, die vor allem durch eine tiefe Krise des Marxismus⁷ ausgezeichnet war. Diese Krise wird von der Redaktion der *PROKLA* Ende der 1970er wie folgt bestimmt:

Die Krise des Marxismus in ihren unterschiedlichen Dimensionen lässt sich generell als ein Problem des Verhältnisses von gesellschaftlichem Emanzipationsprozess und Marxismus zusammenfassen. Der Marxismus unterliegt dabei prinzipiell der Gefahr des Objektivismus, d. h. bestimmte Entwicklungsformen in der Geschichte des Kapitalismus und bestimmte Konstitutionsformen des Klassenkampfs und der sozialen Bewegungen werden historisch hypostasiert und zum geschichtsnotwendigen Entwicklungsgang der Emanzipation stilisiert, also verdinglicht. Dem korrespondiert eine Partei von marxistisch ‚Wissenden‘, die theoretisch vorherbestimmten Klassen und Schichten für diesen Entwicklungsprozeß zu mobilisieren, zu organisieren und aufzuklären haben (Redaktion *PROKLA* 1979, S. 9).

⁷Diese Krise ist dabei einerseits nicht auf Frankreich beschränkt, sondern beschreibt eine Bemühung um die Reaktivierung bzw. Reformulierung der marxistischen Theorie in mindestens ganz Europa, die gemeinhin unter dem Label „Westlicher Marxismus“ geführt wird (vgl. Anderson 1978, S. 24 ff.; Behrens und Hafner 2017). Andererseits betrifft diese Krise nicht nur den Marxismus, sondern die Philosophie insgesamt (vgl. Lefèvre 1965, S. 25 f.).

Der damit benannte Widerspruch zwischen praktischer Gesellschaftskritik und theoretischem Objektivismus, der Erstarrung der Theorie zum bloßen Weltanschauungsmarxismus, drückt sich besonders stark im intellektuellen Nachkriegsfrankreich aus. Louis Althusser etwa nennt den Umgang mit der „theoretische[n] Sackgasse [...], in die uns die Geschichte verbannt hatte“ (Althusser 2011a, S. 17 f.) eine „„französische Misere““ (Althusser 2011a, S. 20). Gemeint ist eine besonders drastische Diskrepanz zwischen *praktischem* und *theoretischem* Marxismus, also zwischen den politischen Emanzipationsmomenten von der Résistance bis zum Mai 1968 und der theoretischen Deutung und Anleitung. Sie speist sich aus dem zunehmenden Bruch zwischen den größtenteils republikanisch sozialisierten Intellektuellen und der Kommunistischen Partei sowie aus der fehlenden kritischen Rezeptionsgeschichte der marxschen Theorie in Frankreich (vgl. Schoch 1980, S. 27 ff.). Im Ergebnis drückte sich diese Krise der marxistischen Theorie mindestens dreifach aus: in *Verdinglichung* (etwa im Determinismus), *Praxisferne* (im Objektivismus) und *Parteifixierung* (also Elitismus).

Auf alle drei Problembereiche antwortet Michel Foucaults zentrale Annahme, dass es sich in dieser Krise nicht um ein vorübergehendes Problem des Marxismus handele, sondern sich darin ein grundlegender Fehler zeige, aufgrund dessen es einer fundamentalen Umkehr im Denken bedürfe. Gewissermaßen brauche es den theoretischen Vollzug der „reaction of total rejection“, die er vielen jungen Intellektuellen im Nachkriegsfrankreich unterstellte: „One not only wanted a different world and a different society, one also wanted to go deeper, to transform oneself and to revolutionize relationships to be completely ,other.“ (Foucault 1991, S. 47 f.) In dieser generalisierten Abkehr wird zwar einerseits der Marxismus nur zu einem Teil des Problems erklärt, da „in der Tiefe des abendländischen Denkens [...] der Marxismus keinen wirklichen Einschnitt erbracht [hat]. [...] Der Marxismus ruht im Denken des neunzehnten Jahrhunderts wie ein Fisch im Wasser“, und seine Kritiken gegen die bürgerliche Philosophie „sind lediglich Stürme im Wasserglas“ (Foucault 1971, S. 320 f.). Andererseits bleibt der Bezug auf den Marxismus so stark, weil dieser nun einmal die Emanzipation versprach, die Foucault jetzt in den Werken von Nietzsche oder Bataille zu finden versuchte, denn diese waren „almost the only path leading to what we, of course, thought could be expected of communism“ (Foucault 1991, S. 50). In diesem Sinne etwa deutet auch Balibar (1991) Foucaults Werk als eine Auseinandersetzung, in der Marx und das, wofür er stehe, eigentlich immer präsent sei.

Darin steckt die Forderung nach einer Radikalisierung des Denkens, das sich selbst historisiert und damit nicht nur, wie der Marxismus, die Gesellschaft als historische Entität begreift, sondern diese Historizität zum unhintergehbaren Ausgangspunkt auch des Denkens erklärt. Der Fokus verschiebt sich auf eine der positiven Geschichte zugrunde liegende Ebene der Kontingenz, die „Geschichtlichkeit der

Geschichte“ (Derrida 2014, S. 21), womit zugleich, wie Jacques Rancière anmerkt, „etwas Neues ins Spiel gekommen [war], das [...] sich auf das Wissen selbst bezog: die Formen seiner Vermittlung, die Machtbeziehungen, die es beinhaltete“ (Rancière 2014, S. 68). Der Marxismus selbst erschien darin nur als ein weiterer autoritärer Diskurs, den es radikal zu kritisieren galt. Denn „was die Intellektuellen unter dem Druck der jüngsten Ereignisse entdeckt haben, ist dies, daß die Massen sie gar nicht brauchen, um verstehen zu können [...]. Aber es gibt ein Machtsystem, das ihr Sprechen und ihr Wissen blockiert, verbietet und schwächt. [...] Die Intellektuellen sind selbst Teil dieses Machtsystems“ (Foucault und Deleuze 1977, S. 88 f.).

3.2 Das Versprechen der Negativität

Der so bedeutende Zusammenhang von Wissen und Macht in Foucaults Arbeit versprach genau diese Radikalisierung in Abgrenzung zu jenen Theoremmomenten der Krise des Marxismus: Sein archäologisches (später genealogisches) Vorgehen konzentrierte sich auf den Nachweis der Ursprunglosigkeit des Wissens, mit dem er den Objektivismus aus der Theorie zu verbannen suchte. An der *Geschichte des Wahnsinns* konnte er zeigen, dass dessen positive Formen gerade keinen „tieferen“ Ursprung besitzen, sondern auf reiner Negativität und einer konstitutiven Trennung beruhen, sodass „die Geschichte [...] nur auf dem Hintergrund einer geschichtlichen Abwesenheit inmitten des großen Raumes voller Gemurmel möglich“ ist, einem „tauben Lärm von unterhalb der Geschichte“ (Foucault 1969, S. 11 f.). Das Wissen, seine Entstehungszusammenhänge, Wirkungen und nicht zuletzt dessen Totalisierung werden vom Rekurs auf einen eindeutigen Ursprung und einem darin wurzelnden Objektivitätsanspruch freigesprochen.

Auf diesem Weg analysiert Foucault in *Die Ordnung der Dinge* die Selbstbezüglichkeit der Entwicklung des Wissens anhand der Genese der Humanwissenschaften. Foucault interessiert sich, ausgehend von seiner Annahme eines negativen Fundaments, für die „Modifikationen, die das Wissen selbst verändert haben, auf jener archaischen Ebene, die die Erkenntnisse und die Seinsweise dessen, was gewusst werden kann, möglich macht“ (Foucault 1971, S. 87). Er untersucht die Entwicklung der Humanwissenschaften entlang ihrer eigenen Möglichkeitsbedingungen, den Epistemen, und deren diskontinuierlicher Entwicklung. Diese Verschiebung folgt damit keiner anderen Notwendigkeit, als der „Wirkung einer Veränderung in den fundamentalen Dispositionen des Wissens“ (Foucault 1971, S. 462), die Foucault in den Diskontinuitäten der Geschichte ausfindig macht, welche zugleich der Beleg für die kontingente Grundlage der Geschichte selbst sind. Die Diskontinuität dient ihm sodann als

Ausgangspunkt der Methodologie, die er in *Die Archäologie des Wissens* zu entwerfen beginnt (Foucault 1973). Erst diese Perspektive ermöglicht es ihm, „Diskurse [nicht mehr] als Gesamtheiten von Zeichen [...], sondern als Praktiken zu behandeln, die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen“ (Foucault 1973, S. 74). Das Ziel der foucaultschen Diskursanalyse, deren Möglichkeitsbedingung nun diese Diskontinuität bildet, ist entsprechend „eine Dezentralisierung vorzunehmen, die keinem Zentrum ein Privileg zugestehet“ (Foucault 1973, S. 293).

Diese Kritik des Wissens, die er in den 1960er-Jahren ausformulierte, trifft nun im Ausgang des Mai 1968 auf die praktische Kritik der Intellektuellen am Marxismus, als deren scheinbar legitime Artikulation. Foucaults darauffolgendes Werk *Überwachen und Strafen* fokussiert nicht mehr auf Wissensordnungen und Diskurspraktiken, sondern primär auf soziale Praktiken, ihre institutionelle Verfestigung und ihre Verbindungen mit einer neuen, produktiven Machtform: „Damit taucht die Politik in der Arbeit und im Leben Foucaults auf“ (Blanchot 1987, S. 32). Foucaults Theorie der Macht ist ein Element in dem Bemühen, Widerstandsoptionen aufzuzeigen, die auch dann funktionieren, wenn sich auf der Makroebene kein Durchkommen abzeichnet: durch Aufklärung und Kritik von Selbstpraktiken und Selbsttechnologien, die nicht so leicht erzwungen werden können, aber dennoch eine wichtige Rolle in der alltäglichen Reproduktion der Herrschaftsverhältnisse spielen. Das Scharnier dieser Verbindung ist der foucaultsche Machtbegriff. Dieser bezeichnet bekanntermaßen eben nicht mehr den repressiven Umgang mit Subjekten und Objekten qua einer souveränistischen Logik, sondern umfasst auch die Art, wie sich Objekte innerhalb diskursiver Praktiken als Gegenstände des Wissens konstituieren. Zwischen der Macht und dem Wissen bestehen daher wechselseitige „Macht/Wissen-Beziehungen“, woraus sich schließlich ergibt, „daß das erkennende Subjekt, das zu erkennende Objekt und die Erkenntnisweisen jeweils Effekte jener fundamentalen Macht/Wissen-Komplexe und ihrer historischen Transformation bilden“ (Foucault 1976, S. 39). Die für Foucault unlösbare Beziehung zwischen der Macht und dem Diskurs bedingt die Produktivität und die „Allgegenwart der Macht: [...] weil sie von überall kommt, ist die Macht überall“ (Foucault 1977, S. 93 f.).

Diese Vorstellung omnipräsenter und produktiver Macht setzt sich weiter fort in Foucaults Vorstellung des Subjekts, das selbst ein Effekt von Machtwirkungen darstellt und eine doppelte Unterwerfung markiert: „Unterwerfung der sprechenden Subjekte unter die Diskurse und die Unterwerfung der Diskurse unter die Gruppe der sprechenden Individuen“ (Foucault 2010, S. 29). Als Ergebnis der Macht, welche als produktives Element diese Formationen hervorbringt, kann das

Subjekt sich eben jener Macht bedienen, denn „wo es Macht gibt, gibt es Widerstand“ (Foucault 1977, S. 96). Es ist das Versprechen der Möglichkeit des Widerstands im konkreten Umfeld des Subjekts und mittels der eigenen Subjektivität, die Möglichkeit, „sich seine eigene Geschichte zu machen: gleichsam fiktional die Geschichte zu fabrizieren“ (Foucault 1992, S. 26) und damit „neue Formen der Subjektivität zustande[zu]bringen, indem wir die Art von Individualität, die man uns jahrelang auferlegt hat, zurückweisen“ (Foucault 1987, S. 250). Aber die Möglichkeit der widerständigen Subjektivität gibt es nur in Rekurs auf Foucaults fundamentale Grundannahme der Negativität. Das Versprechen trifft heute auf eine Situation, in der sich eine solche Perspektive ihrem eigenen Maßstab nach in einer Krise sieht, weil die Macht dem vorherrschenden Lebensgefühl dieser Dekade nach tatsächlich überall, Widerstand jedoch so gut wie nirgendwo zu finden ist, besonders nicht in einer angemessenen Proportion zur Macht, die ihrerseits sich mehr und mehr zur totalen entwickelt. Es kommt deshalb darauf an, erstens überhaupt wieder sichtbar zu machen, dass Foucaults ‚negativistische‘ Intervention eine Geschichte und eine Zeitlichkeit hat, und zweitens die Geltungsbedingungen seiner Intervention dann auch tatsächlich kritisch zu rekonstruieren.

Die Konsequenz von Foucaults theoriepolitischer Entscheidung bedeutet auch, dass er alle gesellschaftlichen Erscheinungen in bestimmter Hinsicht auf ein gleiches Level bringen muss: Die Entstehung der Sexualität liegt auf der gleichen Ebene wie die Entstehung des sexuellen Subjekts, seiner Lüste und Begierden, der Repression der Sexualität oder wie der Widerstand, der sich in der Kritik formuliert. Alle Objekte des Diskurses bewegen sich auf derselben ontologischen Ebene, denn sie bilden historisch diskontinuierliche Konstellationen, die kontingent sind und nicht aus einer darunterliegenden Notwendigkeit resultieren. Vor diesem Hintergrund kann Foucault in die Geschichte blicken und fundamentale Veränderungen feststellen, die aber nur aus sich selbst heraus erklärt werden können, als ein Ergebnis historischer Prozesse, die aufeinander verweisen, sich relational entwickeln und auf diese Weise Zusammenhänge bilden. Dabei gerät aber in der praktischen Konsequenz ein bedeutender Aspekt aus dem Blick, der sich an Foucaults Einsatz des Panoptikums zeigen lässt. Jenes Modell der Disziplinargesellschaft soll anzeigen, wie sich Herrschaft nicht mehr primär über Strafe und Repression vollzieht, sondern über Disziplinartechnologien, die „das automatische Funktionieren der Macht sicherstell[en]“, um so „ihre tatsächliche Ausübung überflüssig zu machen“ (Foucault 1976, S. 258). Wir können uns die gesamte Architektur der Überwachung und Kontrolle vor Augen führen: die parzellierten Einzelzellen in ihrer kreisrunden Ausrichtung; den zentralen Wachturm, der den omnipräsenen Blick der Überwachung auf

die vereinzelten Elemente bietet und dabei selbst unsichtbar bleibt; die Internalisierung der Überwachung durch die Überwachten selbst. Was aber ist diese gesamte Institution ohne die Gewalt und herrschaftliche Sanktion, die hinter ihr steht bzw. ihr zugrunde liegt? Was wäre ihr Funktionieren, wenn nicht in letzter Instanz die Strafe, die Repression, die Gewalt stehen würde? Der Anspruch, die Verfeinerungen der Herrschaft in den neuen Technologien nachzuweisen und Herrschaft damit nicht nur auf Strafe und Unterdrückung zu reduzieren, wird hier über den Preis realisiert, dass Herrschaft selbst nur ein weiterer Modus der omnipräsenen und produktiven Macht ist und nicht etwa deren determinierender Zusammenhang. Alle Erklärungen und historischen Kontextualisierungen des rätselhaften tendenziellen Unsichtbarwerdens der Kontroll- und Überwachungsinstanz erweisen sich als zweifelhaft in ihrer Wirksamkeit angesichts der Erfahrung, dass am Ende des Tages dennoch die Herrschaft mit physischer Gewalt, Autorität und Repression reproduziert wird.

Foucaults Emphase der Diskontinuität ist Ausdruck der Kritik an einem reduktionistischen Gesellschaftsmodell, denn sicherlich kann die Disziplinarmacht nicht einfach aus einer festen und quasi überhistorischen Herrschaftsstruktur entspringen, als gäbe es ein einfaches Ableitungsverhältnis einer dahinterliegenden Kontinuität. Ähnlich problematisch ist aber die daraus gezogene Konsequenz, jeder notwendige und bestimmende Zusammenhang, also jeder Hinweis auf Kontinuität, sei bereits reduktionistisch und müsse ontologisch verhindert werden. Denn auch wenn die Macht nicht aus der Totalität der gesellschaftlichen Verhältnisse entspringt, *sie kann auch nicht nicht daraus entspringen*. Es bleibt daher eine ungelöste Frage, wie der Zusammenhang von Disziplinierung, Staatsform und Herrschaftsverhältnissen gesellschaftstheoretisch gehaltvoll zu denken ist. Das Dilemma des Panoptikums zeigt an, dass die diskursiven Praxen zwar beschrieben und in ihrer Genealogie hergeleitet werden können, dass eine solche Perspektive aber die zugrunde liegende materielle Ungleichverteilung, die sich durch Herrschaft reproduziert, notwendigerweise erkennen muss bzw. diese auch nur als einen weiteren Effekt historisch kontingenter Prozesse zu denken vermag. Offenbar kann diese materielle Um- und Ungleichverteilung ebenfalls wiederum schlecht ohne die exkludierende Wirkung von Diskursen bestehen, das ist aber eine ganz andere Perspektive, namentlich die der marxistischen Ideologiekritik, gegen die sich Foucault direkt wendet. Somit stellen „foucauldian discourse analyses [...] compelling alternatives to the discredited Marxist paradigm of ideology critique“ dar (Vighi und Feldner 2007, S. 6). Foucaults Antwort auf dieses Dilemma lautet, dass der Diskurs selbst die materielle Realität ist, die ihn hervorbringt. Diese Ineinssetzung, die er sein gesamtes Schaffen hindurch vorbereitet, richtet sich direkt gegen den zentralen Punkt, um dessen Anerkennung

sich die materialistische Theoriebildung (der Marxismus) ihrem Begriff nach bemühen müsste, dass die konkrete Situation der Herrschaft immer mehr beinhaltet als ihre bloße Erscheinung oder einen diskursiven Effekt, nämlich die Totalität der gesellschaftlichen Verhältnisse.

4 Rekonstruktionsversuche jenseits von Orthodoxie und Synthese

Es kann am Ende offensichtlich nicht darum gehen, die Autorität eines Marx gegen einen Foucault oder umgekehrt in Stellung zu bringen. Was aus der Untersuchung aber deutlich wurde, ist, dass das gegenwärtige gesellschaftstheoretische Defizit, das auch die Theorien der Biopolitik betrifft, darin besteht, die gesellschaftlichen Entwicklungen nicht in einem Gesamtzusammenhang darstellen, also nicht auf „den Begriff“ bringen zu können. Wie ist dieser doppelte Befund eines berechtigten, aber sich letztlich selbst untergrabenden theoretischen Neuanfangs zu bewerten?

In den gegenwärtigen Regressions- und Krisensequenzen lassen sich z. B. im Erstarken rechtspopulistischer Bewegungen jene Momente finden, in denen „das System“ als Ganzes verworfen werden soll, in denen etwa die liberale und repräsentative Demokratie (die noch in den 1990er-Jahren als Endpunkt der Geschichte galt) in den Augen ihrer Subjekte ihre Plausibilität radikal verliert. Auch auf Seiten linker Bewegungen stellt sich vermehrt die „Systemfrage“. Was das System aber ist, darin besteht erheblicher Verständigungsbedarf.

Allein, für eine solche Verständigung finden sich in verschiedenen theoretischen Entwürfen unterschiedliche Voraussetzungen. Diese Unterschiede und Brüche zu benennen und gegeneinander abzuwägen haben wir Theoriepolitik genannt. Aus dieser theoriepolitischen Perspektive ergaben sich einige Schlaglichter auf die Probleme, vor denen ein biopolitischer Begriffsapparat im Zuge einer Selbstverständigung steht. Die Theorien der Biopolitik sind von ihrem Ursprung im foucaultschen Denken her charakterisiert durch den Versuch, jede Reduktion sowohl ihres Gegenstands als auch ihrer eigenen Geschichte auf eine Einheit zu vermeiden. Will eine neue Perspektive auf die Verbindung von Biopolitik und Materialismus hinaus, so wäre eine wichtige Vorbedingung, sich selbstreflexiv über den Rahmen und Geltungsanspruch sowohl des biopolitischen Diskurses als auch des marxistischen Bestands klar zu werden. Wer sind ihre Subjekte, an wen richtet sich ihr Diskurs? Ohne die Vorstellung einer gesellschaftlichen Struktur, die ihren kritischen Diskursen einen Platz zuweist, ist eine solche kritische Einschätzung aber schwierig. Jenseits von „orthodoxer“

Abgrenzung gegeneinander oder der Synthese von zwei unvollständigen Entwürfen wäre es wichtig, diesen Bezugsrahmen von *Biopolitik als Theorie der Gesellschaft* zu rekonstruieren.

In seiner Rolle als Wissenschaftshistoriker ging Foucault allerdings stets in eine andere Richtung – eine Richtung, die Axel Honneth einst als Versuch zur „methodischen Neutralisierung der Gesellschaftstheorie“ (Honneth 1985, S. 130) beschrieben hat. Die fortwährende Blockade, dass diese Neutralisierung durch einen positiven Theoriebegriff wieder eingeholt werden muss, bleibt eines der Haupthindernisse der Theorieentwicklung. Es wäre daher ein Fehler, diese theoriepolitische Intervention, die sich mit dem Konzept der Biopolitik verbindet, nicht selbst zu *historisieren*, sondern als unhinterfragten Möglichkeitshorizont der Theoriebildung zu begreifen.

Literatur

- Adorno, Theodor W. 1998. Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft. In *Theodor W. Adorno. Nachgelassene Schriften*, Hrsg. Tobias ten Brink und Marc Philip Nogueira, Bd. 12. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Althusser, Louis. 1967. Lineare und strukturelle Kausalität. *Alternative. Zeitschrift für Literatur und Diskussion* 54:120–122.
- Althusser, Louis. 2011a. Vorwort: Heute. In *Für Marx*, Hrsg. Louis Althusser, 17–43. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Althusser, Louis. 2011b. Über die materialistische Dialektik. Von der Ungleichheit der Ursprünge. In *Für Marx*, Hrsg. Louis Althusser, 200–279. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Anderson, Perry. 1978. *Über den westlichen Marxismus*. Frankfurt a. M.: Syndikat.
- Balibar, Étienne. 1991. Foucault und Marx. Der Einsatz des Nominalismus. In *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, Hrsg. François Ewald und Bernhard Waldenfels, 39–65. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Behrens, Diethard, und Kornelia Hafner. 2017. *Westlicher Marxismus*. Stuttgart: Schmetterling.
- Birch, Kean, und David Tyfield. 2015. Biowert, Biokapital – Oder was sonst? Theoretische Überlegungen zur Bioökonomie. *PROKLA* 178:11–32.
- Blanchot, Maurice. 1987. *Michel Foucault*. Tübingen: Edition Diskord.
- Bourdieu, Pierre. 2014. *Über den Staat. Vorlesungen am Collège de France 1989–1992*. Berlin: Suhrkamp.
- Brand, Ulrich, und Werner Raza, Hrsg. 2003. *Fit für den Postfordismus? Theoretisch-politische Perspektiven des Regulationsansatzes*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Buchstein, Hubertus, und Katharina Beier. 2006. Biopolitik. In *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Hrsg. Gerhard Göhler, Matthias Iser und Ina Kerner, 29–46. Wiesbaden: VS Verlag.
- Dahlmann, Manfred. 2017. *Das Rätsel der Macht. Michel Foucaults Machtbegriff und die Krise der Revolutionstheorie*. Freiburg: Ça ira.

- Demirović, Alex. 2008. Das Wahr-Sagen des Marxismus: Marx und Foucault. *PROKLA* 151:179–201.
- Demirović, Alex, und Mariana Schütt. 2015. Editorial. *PROKLA* 178:2–9.
- Derrida, Jacques. 2014. *Politik und Freundschaft. Gespräche über Marx und Althusser*. Wien: Passagen.
- Dörre, Klaus, Stephan Lessenich, und Hartmut Rosa. 2009. Soziologie – Kapitalismus – Kritik: Zur Wiederbelebung einer Wahlverwandtschaft. In *Soziologie – Kapitalismus – Kritik: Eine Debatte*, Hrsg. Klaus Dörre, Stephan Lessenich, und Hartmut Rosa, 9–20. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Eribon, Didier. 2016. *Rückkehr nach Reims*. Berlin: Suhrkamp.
- Eribon, Didier. 2017. *Gesellschaft als Urteil. Klassen, Identitäten, Wege*. Berlin: Suhrkamp.
- Folkers, Andreas, und Thomas Lemke, Hrsg. 2014. *Biopolitik. Ein Reader*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1969. *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1971. *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1973. *Archäologie des Wissens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1976. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1977. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1978. Wahrheit und Macht. In *Dispositive der Macht. Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Hrsg. Michel Foucault, 21–54. Berlin: Merve.
- Foucault, Michel. 1987. Das Subjekt und die Macht. In *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Hrsg. Hubert L. Dreyfus und Paul Rabinow, 241–261. Frankfurt a. M.: Athenäum.
- Foucault, Michel. 1991. *Remarks on Marx: Conversations with Duccio Trombadori*. New York: Semiotext(e).
- Foucault, Michel. 1992. *Was ist Kritik?* Berlin: Merve.
- Foucault, Michel. 1999. *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France 1975–1976*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2003. Gespräch mit Michel Foucault. In *Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Bd. III: 1976–1979*, Hrsg. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 186–212. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2010. *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Foucault, Michel, und Gilles Deleuze. 1977. Die Intellektuellen und die Macht. Ein Gespräch zwischen Michel Foucault und Gilles Deleuze. In *Der Faden ist gerissen*, Hrsg. Michel Foucault und Gilles Deleuze, 86–99. Berlin: Merve.
- Geisler, Florian, und Alex Struwe. 2017. Materialistische Dialektik als Theorie der Gesellschaft. In *Materialistische Dialektik bei Marx und über Marx hinaus*, Hrsg. Stefano Breda, Kaveh Boveiri, und Frieder Otto Wolf, 109–124. Berlin: Freie Universität Berlin. <https://refubium.fu-berlin.de/handle/fub188/21697>. Zugegriffen: 11. Juni 2018.
- Hardt, Michael, und Antonio Negri. 2002. *Empire. Die neue Weltordnung*. Frankfurt a. M.: Campus.

- Haus, Michael, und Sybille De La Rosa. 2016. Einleitung: Politische Theorie und Gesellschaftstheorie: Zwischen Erneuerung und Ernüchterung. In *Politische Theorie und Gesellschaftstheorie. Zwischen Erneuerung und Ernüchterung*, Hrsg. Michael Haus und Sybille De La Rosa, 9–42, Baden-Baden: Nomos.
- Holloway, John. 2002. *Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Honneth, Axel. 1985. *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Jay, Martin. 1984. *Marxism and totality. The adventures of a concept from Lukács to Habermas*. Berkeley: University of California Press.
- Laclau, Ernesto, und Chantal Mouffe. 2012. *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Passagen.
- Lefèvre, Henri. 1965. *Probleme des Marxismus, heute*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lemke, Thomas. 2007. *Biopolitik zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Lettow, Susanne. 2015. Biokapitalismus und Inwertsetzung der Körper. Perspektiven der Kritik. *PROKLA* 178:33–49.
- Lukács, Georg. 1970. *Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über die marxistische Dialektik*. Neuwied: Luchterhand.
- Marchart, Oliver. 2013. *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*. Berlin: Suhrkamp.
- Marx, Karl. 1983. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In *Karl Marx und Friedrich Engels. Werke (MEW)*, Bd. 42, *Ergänzungsband*, Hrsg. Institut für Marxismus-Leninsmus beim ZK der SED, 47–770, Berlin: Dietz.
- Pieper, Marianne, Thomas Atzert, Serhat Karakayali, und Vassilis Tsianos. 2011. Biopolitik in der Debatte – Konturen einer Analytik der Gegenwart mit und nach der biopolitischen Wende. Eine Einleitung. In *Biopolitik – In der Debatte*, Hrsg. Marianne Pieper, Thomas Atzert, Serhat Karakayali und Vassilis Tsianos, 7–27. Wiesbaden: Springer VS.
- Rabinow, Paul. 1984. Introduction. In *The Foucault Reader*, Hrsg. Paul Rabinow, 3–30. New York: Pantheon.
- Rancière, Jacques. 2014. *Die Lektion Althussters*. Hamburg: Laika.
- Redaktion PROKLA. 1979. Editorial: Was heißt Krise des Marxismus? *PROKLA* 36:1–10.
- Saar, Martin. 2009. Genealogische Kritik. In *Was ist Kritik?* Hrsg. Rahel Jaeggi und Thilo Wesche, 247–265. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schoch, Bruno. 1980. *Marxismus in Frankreich seit 1945*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Struwe, Alexander. 2019. Determination und Kontingenz. Althusser, Foucault und die Erneuerung der Gesellschaftstheorie. In *Foucault und das Politische. Transdisziplinäre Impulse für die politische Theorie der Gegenwart*, Hrsg. Oliver Marchart und Renate Martinsen, 137–160. Wiesbaden: Springer VS.
- Vighi, Fabio, und Heiko Feldner. 2007. *Žižek: Beyond Foucault*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.



Biopolitik der Zeit

Jürgen Portschy

Glauben Sie, dass ich während all dieser Jahre so viel gearbeitet habe, um dasselbe zu sagen und nicht verwandelt zu werden?

Michel Foucault, Dits et Ecrits IV, S. 654

Zusammenfassung

Dieser Beitrag versucht, unter Berücksichtigung der nun vollständig vorliegenden Vorlesungen Michel Foucaults am Collège de France, den Ansatz einer „Biopolitik der Zeit“ bzw. „Biochronopolitik“ werkimmanent zu entwickeln. Während Foucault gemeinhin als „raumtheoretisch“ äußerst sensibler Denker gilt, wurden temporalspezifische Aspekte seiner Schriften bisher nur ansatzweise rekonstruiert. Der Beitrag nimmt sich demgegenüber zum Ziel, die Auseinandersetzung mit Zeit, Zeitlichkeit und Geschichte im Mittel- und Spätwerk Foucaults aufzuschlüsseln. Ausgangspunkt ist dabei die Analyse von Rationalitäten und Praktiken des zeitlichen Regierens, die sich entlang der Achse der Macht, des Wissens und des Subjekts entfalten. Ein temporalspezifischer Zugang im Anschluss an Foucault eröffnet demnach eine integrative

Die Forschungsarbeit zu diesem Textbeitrag wurde ermöglicht im Rahmen eines doc-Stipendiums der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (ÖAW). Darüber hinaus geht ein großes Dankeschön an die Herausgeberinnen dieses Sammelbandes, Kathrin Braun und Helene Gerhards für viele wertvolle Anmerkungen.

J. Portschy (✉)

Institut für Politikwissenschaft, Universität Wien, Wien, Österreich

E-Mail: juergen.portschy@univie.ac.at

Perspektive auf sich historisch verändernde soziale Zeitregime, die in ihrer wechselseitigen Konstitutionsbeziehung zu vorherrschenden Machtypen, Wissensformen und Subjektivierungsweisen erfasst werden können.

Schlüsselwörter

Biopolitik · Zeit · Macht · Wissen · Subjekt · Maß · Souveränität · Disziplin · Sicherheit · Normalisierung · (Neo-)Liberalismus · Michel Foucault

1 Biopolitik der Zeit: eine Annäherung

Seit der Einführung des Begriffs der Biopolitik rankt sich eine fast unüberschaubare Anzahl von Interpretationsversuchen um die von Michel Foucault nur skizzenhaft entfalteten Artikulationsweisen von Leben und Politik. Offene Fragen beziehen sich erstens auf die Chronologie der genealogisch-biopolitischen Rekonstruktion, genauer auf die Frage, ob sich die „biologische Modernitätsschwelle“ tatsächlich über den Zeitraum vom späten 17. bis zum 19. Jahrhundert aufspannen lässt und ob sie primär in den Kontext einer spezifisch liberalen Praxis bzw. Rationalität des Regierens gestellt werden muss, oder ob möglicherweise eine weiter zurückreichende Verstrickung von Leben und Politik aufgewiesen werden kann. Zweitens wären die bisherigen Relationierungen vorherrschender Machttechnologien zu hinterfragen, sowohl entlang des Dyade Souveränität – Biomacht oder der Triade Souveränität – Disziplin – Sicherheit als auch im Hinblick auf ihre Beziehung zu „älteren“ Machtformen. Drittens stellt sich die Frage, welche Rolle dem Staat im Rahmen dieser Transformationsprozesse zukommt, sei es mit Blick auf die historischen Prozesse der Staatsformation, sei es auf konzeptioneller Ebene. Die genannten Problempunkte erweisen sich vor dem Hintergrund aktueller Debatten in den „Foucault studies“ oder „biopolitical studies“ keineswegs als neu (vgl. Cisney und Morar 2016; Prozorov und Rentea 2017), müssen aber vor allem mit Blick auf die nun vollständig vorliegenden Vorlesungen Foucaults am Collège de France neu bestimmt werden. Die Auseinandersetzung mit der Antike, die Einbettung des Subjekts in die Analytik der Macht, die Rolle von Prozessen der Staatsformation, die konzeptionelle Abgrenzung gegenüber einer Orientierung am Juridischen und viele andere lange scheinbar als geklärt geltende Themenstränge können und müssen nun wieder aufgenommen und möglicherweise neu bewertet werden. Ziel dieses Beitrags ist es, eine solche Relektüre ausgehend von der Entwicklung des Begriffs einer „Biopolitik der Zeit“ zu entfalten.

Hierbei gilt es, an der historisch kontingenten Verknüpfung von Leben und Politik den bis dato weitgehend vernachlässigten Faktor der Zeit im Werk

Foucaults herauszuarbeiten. Nicht irgendeiner Zeit, sondern primär jener Ausdrucksformen von Zeit, Zeitlichkeit und Geschichte als Quelle, Mittel bzw. Medium und Effekt des Regierens, wie sie sich im Rahmen einer an Foucaults Begriff der Biopolitik geschulten Analyse als nützlich erweisen könnten. Weil sich die zeitlichen Tropen, Figuren und Assoziationen in den „biopolitischen Schriften“ Foucaults (vgl. 1983, 2001, 2004b) jedoch in ihrer Reichweite als beschränkt erweisen, möchte ich früher ansetzen, um ausgehend von der „machttheoretischen“ Wende Foucaults jene Mechanismen, Praxen und Rationalitäten des temporalen Regierens herauszuarbeiten, die sich entlang der Achsen der Macht, des Wissens und der Subjektivierung spezifizieren lassen: Es geht demnach weder um eine mögliche Geschichtsphilosophie noch um eine allgemeine Prozessdimension im Werk Foucaults, sondern um temporalspezifische Technologien und Rationalitäten des Regierens sowie machtvolle Zeitsdispositive und Zeitnormen, die Körper, Affekte und Identitäten prägen, Gewohnheiten ausbilden und Verhalten anleiten. Neben *Überwachen und Strafen* (zuerst 1975) und *Sexualität und Wahrheit* (zuerst 1976–1984) nähert ich mich der Beziehung von Zeit, Macht, Wissen und Subjektivierung in erster Linie über die Vorlesungen der 1970er-Jahre am Collège de France an. Diese Texte stellen gegenüber Foucaults Analytik diskursiver Aussagesysteme eine Zäsur dar, insofern Foucault sie methodisch auf eine kritische Genealogie hin überschreitet und Letztere es ermöglicht, geschichtsphilosophische Fragen einzuklammern, um sich historisch veränderlichen Beziehungen von Zeit, Macht, Wissen und Subjektivierung zuzuwenden.

Der Ausdruck „Biopolitik der Zeit“ ist keine begriffliche Neuschöpfung (s. dazu Hardt und Negri 2002; Braun 2007; Luciano 2007; Freeman 2010; Sharma 2014). Der vorliegende Beitrag versucht jedoch, über den fragmentarischen und assoziativen Charakter bestehender Ansätze hinauszugehen, indem er die analytische Skizze einer „Biopolitik der Zeit“ werkimannt aus den Schriften und Vorlesungen Foucaults entwickelt. Das Ziel dieser Neukontextualisierung ist dreierlei: 1) Das Anstoßen bzw. Vertiefen einer „temporalen Wende“ (vgl. hierzu etwa Michon 2002; Hoy 2009) im Rahmen bestehender Interpretationen Foucaults, der lange Zeit vorrangig als sensibler Raumtheoretiker gelesen wurde; 2) die Ausarbeitung erster Ansätze eines foucaultschen Vokabulars der sozialen Zeitanalyse als Alternative zu bestehenden Zugängen der sozialwissenschaftlichen Zeitforschung; 3) eine zeithypothetische Zuspitzung der „biopolitical studies“ (vgl. Prozorov und Rentea 2017), um bisher unberücksichtigte temporale Dimensionen des biopolitischen Regierens sichtbar zu machen.

Zu diesem Zweck werde ich zunächst die Leitlinien ausloten, entlang derer es den Ansatz einer „Biopolitik der Zeit“ zu entwickeln gilt. Danach soll

ausgehend von zwei werkgeschichtlichen Etappen herausgearbeitet werden, wie sich Foucault im Rahmen sich verändernder Problemfelder mit unterschiedlichen methodischen und theoretischen Instrumenten an historisch-spezifische Beziehungen von Zeit, Macht, Wissen und Subjektivierung anzunähern versuchte. In einem dritten Schritt werden die hierbei gesammelten Erkenntnisse in den Kontext der „biopolitischen Schriften“ Foucaults gestellt, um Schlüsseldimensionen einer „Biopolitik der Zeit“ skizzenhaft zu entfalten.

2 Biopolitik im Kontext der Werkgeschichte

Obgleich Themen der Gesundheit, des Lebens und der Biologie bereits in einigen frühen Schriften Foucaults (*Die Ordnung der Dinge*, 1966; *Die Geburt der Klinik*, 1963) auftauchen, ist es vor allem das letzte Kapitel des 1976 erschienenen ersten Bands von *Sexualität und Wahrheit*, das gemeinhin als „Urtext“ der Biopolitik gilt und einen wichtigen Wendepunkt im Werk Foucaults markiert. Zusammen mit der letzten Einheit der Vorlesungen von 1975–1976 bildet dieses Kapitel den wohl konzisensten Versuch einer Rekonstruktion der „biologischen Modernitätschwelle“ (vgl. Foucault 1983, S. 137) abendländischer Gesellschaften. Deren Kernelemente werden in den Vorlesungen von 1977–1979 im Rahmen einer Analyse der historischen Genese einer gouvernementalen Vernunft neu situiert (vgl. Foucault 2004a, b) und mit der Entstehung einer liberalen Rationalität des Regierens verknüpft, die es Foucault ermöglicht, nun das Konzept der Sicherheitsdispositive ins Zentrum zu stellen.¹ Es finden sich allerdings weder eine einheitliche und konsistente Ausarbeitung der Konzepte Biopolitik/Biomacht im Werk Foucaults noch ein Indiz, dass die Begriffe über die Auseinandersetzung mit der Gouvernementalität hinaus von Foucault weiterverfolgt wurden. Im April 1983, von Paul Rabinow und Hubert L. Dreyfus angesprochen auf eine mögliche Fortsetzung seiner Arbeit an einer Genealogie der Biomacht, antwortet Foucault: „Ich habe jetzt keine Zeit dafür, aber es wäre zu machen. Ich muß es wirklich machen“ (Dreyfus und Rabinow 1987, S. 268).

¹Allerdings findet sich die erste Erwähnung bereits in einem im Oktober 1974 an der Universität von Rio de Janeiro gehaltenen Vortrag mit dem Titel *Die Geburt der Sozialmedizin*, in dem es heißt: „Für die kapitalistische Gesellschaft war vor allem die Bio-Politik wichtig, das Biologische, das Somatische und das Körperliche. Der Körper ist eine bio-politische Wirklichkeit; die Medizin ist eine bio-politische Strategie“ (Foucault 2003, S. 275).

Wenn wir also versuchen, den Kernelementen zu folgen, die Foucault im Rahmen seiner verschiedenen Entwürfe des biopolitischen Regierens freizulegen versuchte, so ergibt sich folgendes Bild. Der Begriff der Biopolitik wird zunächst *ex negativo* bestimmt. Während sich die im Kontext der Monarchie gedachte Macht des Souveräns primär auf die Abschöpfung und die Verfügung über den Tod ihrer Untertanen bezog, erscheint im 18. und 19. Jahrhundert eine neue Form der Macht, die weniger über das Gesetz oder ein symbolisches Repräsentationssystem, sondern über Techniken der Normalisierung operiert. Die primär von der *patria potestas* abgeleitete, auf Blut und Territorium bezogene negative Verfügungsmacht des souveränen Schwertes, in der die Macht über das Leben in Wahrheit nur eine Willkürmacht über den Tod darstellt, weicht einer von Grund auf positiven Lebensmacht, welche die Kräfte der ihr unterworfenen Subjekte nicht länger hemmt, sondern sie hervorbringt, produziert und verstärkt (vgl. Foucault 1983, S. 132 f.). Selbst die heute, im Zeitalter atomarer Bedrohung, durch technologische Mittel ins Absolute gesteigerte Macht über den Tod inszeniert sich als Macht über das Leben, indem sie sich auf die Sicherung der „biologischen Existenz einer Bevölkerung“ bezieht (Foucault 1983, S. 133).

Foucault differenziert nun zwei Dimensionen dieser neuen, produktiven Macht über das Leben, die als „zwei durch ein Bündel von Zwischenbeziehungen verbundene Pole“ (Foucault 1983, S. 135) verstanden werden müssen: 1) die bereits in *Überwachen und Strafen* eingeführte Machttechnologie der Disziplin, die sich primär auf die Dressur, Nutzbarmachung und Steigerung der Kräfte des individuellen Körpers zum Zweck seiner ökonomischen Ausbeutung und politischen Schwächung bezieht (vgl. Foucault 1976, S. 177), und 2) eine Biopolitik der Bevölkerung, die primär auf die statistische Messbarkeit der biosozialen Merkmale des Gattungskörpers fokussiert. Diese Merkmale können als Index der Kräfte und Potenziale eines Staates (z. B. in der Form demografischer Entwicklungen, Geburten- und Sterberaten, durchschnittlicher Lebensdauer und des allgemeinen Gesundheitszustands) objektiviert und reguliert werden. Foucault spricht im Zusammenhang mit der Eingliederung des Lebens in den Bereich eines sozialen Macht-Wissens auch von dem Erreichen einer „biologische[n] Modernitätsschwelle“, mithin ist auch die Rede von der Herausbildung einer „Bio-Geschichte“, in der sich zunehmend die „Bewegungen des Lebens und der Geschichte überlagern“ (Foucault 1983, S. 137 f.).

Das Leben steht von nun an sowohl innerhalb wie auch außerhalb der menschlichen Geschichte, es bildet ihr natürliches Milieu, in dem diese statthat, und wird sogleich zum privilegierten Interventionspunkt vorherrschender Macht- und Wissensformen. Als Scharnier der beiden „Entwicklungsachsen der politischen Technologie des Lebens“ (Foucault 1976, S. 140) und daher der doppelten

Bewegung einer individualisierenden Mikromacht und einer globalisierenden Makromacht fungiert der Sex bzw. das „Sexualitätsdispositiv“, das aufbauend auf pastoralen Geständnispraktiken die Kontrolle der individuellen Körper wie auch die statistische Erfassung von Bevölkerungsprozessen ermöglicht. Was die Disziplinierung der Körper und die Regulierung der Bevölkerung daher miteinander verbindet, verdeutlicht Foucault anhand des Sexualitätsdispositivs, das sich nicht länger im Rahmen der nietzscheanischen „Repressionshypothese“ beschreiben lässt, weil die beschriebenen Machtmechanismen über eine Orientierung an Verbot, Gesetz und Souveränität hinausgehen. Worin aber bestehen Produktivität und Positivität der Macht? Liegen sie in ihrer „diskursiven“ Qualität, d. h. ihrer Fähigkeit, über machtvolle Wissensprozesse und Wahrheitsrituale Realität zu „konstituieren“? Besteht ihr Produktivitätscharakter im Aspekt einer „ökonomischen Nutzbarmachung“, einer vereinnahmenden „Intensivierung“, „Anreizung“ und „Multiplizierung“ der Kräfte des individuellen Körpers und der Bevölkerung, oder manifestiert er sich weitaus einfacher in Foucaults Distanzierung gegenüber jeder konzeptionellen Reduzierung von Macht auf einen engen Begriff von Gewalt? Oder aber resultiert das Modell einer Produktivität der Macht selbst aus einer vitalistischen Neukonfiguration des Sozialen, sodass sich nicht nur die Macht in das Leben, sondern sogleich das Leben, d. h. ein historisch spezifisches Modell vitaler Prozesse, in das konzeptionelle Verständnis von sozialen Machtkämpfen einschreibt, wie Foucault es im Rahmen seiner Genealogie einer liberalen Gouvernementalität demonstriert (vgl. Foucault 2004a, S. 52 ff.; vgl. auch Muhle 2008, S. 7)? Möglicherweise ist es gerade das Oszillieren zwischen diesen Optionen, das die Annahme einer Positivität der Macht so fruchtbare und vage zugleich macht. Vielleicht kann es sich daher als nutzbringend für ein besseres Verständnis der Produktivität der Macht erweisen, diese entlang einer zeittheoretischen Lesart aufzuschlüsseln. Ermöglicht die Auseinandersetzung mit der Beziehung von Zeit, Macht und Wissen eine alternative Genealogie der Biopolitik und geht mit der Aneignung des Lebens durch die Macht und die reziproke Rekonfiguration der Macht durch das Leben sogleich eine Neuvermessung der temporalen Konfiguration sozialer Ordnungsformen einher?

3 Zeit, Macht, Wissen und Subjektivierung bei Foucault

Foucault hatte, zumindest auf konzeptioneller Ebene, ein komplexes Verhältnis zum Thema Zeit. Es lässt sich vor allem deshalb in kein einheitliches Bild einfügen, weil es durch radikale Revisionen und Neuorientierungen geprägt war. Im

werkgeschichtlichen Verlauf finden sich bei Foucault unterschiedliche Formen einer Analytik dominanter Mechanismen von Zeit, Zeitlichkeit und Geschichte, die zumindest seit der „genealogischen Wende“ stets auf sich verändernde Regime von Macht, Wissen und Subjektivierung bezogen sind. Später behandelt Foucault die Beziehung von Zeit, Macht und Wissen als Variationen multipler Rationalisierungsweisen, die sich entlang historischer Strategien und Techniken des (temporalen) Regieren konkretisieren. Hierbei gilt es unterschiedliche Ebenen zu unterscheiden: 1) die *temporalspezifische Kernstruktur* historischer Wissens- und Wahrheitsregime: Wahrheit als Ereignis, als Prozess, als allgegenwärtige Tiefenstruktur usw.; 2) *Instrumente der Wissenserfassung*: die wissensbezogene Einhegung und Objektivierung von Zeit mittels ihrer Quantifizierung, Repräsentation, komplexen Modellierung usw.; 3) *machtvolle Zeitdispositive*: sowohl mit Strategien und Techniken der souveränen Abschöpfung, vor allem aber mit der disziplinären Aufprägung von verkörperten Gewohnheiten verbundene Formen der Vereinnahmung von Lebens- und Arbeitszeit der Untertanen, Subjekte oder Bevölkerungen im Ganzen z. B. zum Zweck ihrer Unterdrückung, Nutzbarmachung und Bewirtschaftung; 4) *temporalspezifische Techniken der Subjektivierung*: die Anleitung zur Selbstführung entlang temporaler Codes, Normen und Verhaltensschemata. Temporal konfigurierte Machttechnologien stehen daher nicht nur in Beziehung zu jeweils sozial vorherrschenden Formen des Zeitwissens, sondern manifestieren sich gleichsam am Ort der zeitlichen Konfiguration von Subjektivierungsprozessen. Um einen Einblick in die Schlüsselemente und die Spannweite zeitspezifischer Aspekte von Macht-Wissensregimen zu geben, soll im Folgenden exemplarisch auf einige Analysen aus den Vorlesungen Collège de France eingegangen werden, in denen Foucault die Beziehung von Zeit, Macht, Wissen und Subjektivierung untersucht.

4 Temporale Technologien im Kontext einer kritischen Genealogie des Macht-Wissens

Die Vorlesungen von 1970–1973 bilden eine für sich stehende Serie, die von der Antike über das späte Mittelalter bis ins 19. Jahrhundert führt (Foucault 2012, 2015, 2017). Sie nehmen drei historisch konkrete Technologien des Macht-Wissens in den Blick, welche die Konfiguration westlicher und nicht-westlicher Gesellschaften im 20. und 21. Jahrhundert nachhaltig geprägt haben: das „Maß“ antiker Stadtstaaten, die „Untersuchung“ im Rahmen mittelalterlicher Staatsbildungsprozesse und die „Prüfung“ innerhalb industriegesellschaftlicher Disziplinar- und Strafsysteme. Alle drei Techniken erweisen sich

für Foucault als zentral, da sie wichtige „Mittel zur Ausübung der Macht und Regeln zur Begründung des Wissens“ bereitstellen (Foucault 2017, S. 300). Es ist diese Verbindung der historischen „Begründung des Wissens“ und der „Ausübung von Macht“, die sich einerseits an bestehenden zeitlichen Dynamiken und Verlaufsprozessen orientiert, um eine spezifische Ordnung des Macht-Wissens zu ermöglichen und zu legitimieren, die aber diese temporalen Muster zugleich hervorbringt, um eine spezifische Sichtweise auf die Realität als Ordnung der Dinge durchzusetzen. Während das „Maß“ der Antike zunächst als Instrument und Form einer „Verteilungsmacht“ fungiert, die sich an kalenderisch-kosmischen Rhythmen und Regelmäßigkeiten orientiert und hierbei ein Idealbild des gerechten Lebens und guter politischer Ordnung entwirft, fungiert die „Untersuchung“ in spätmittelalterlichen Rechtsverfahren als eine neue Form der „Informationsmacht“, um bestimmte Ereignisse, Tatsachen oder eine spezifische Aufteilung der Dinge festzustellen bzw. wiederherzustellen (Foucault 2017, S. 258 f.). Auch die „Prüfung“ erweist sich nicht nur als maßgebliches Instrument der Normalisierung, sondern liegt der Begründung der Humanwissenschaften selber zugrunde. All diese Macht-Wissenstechnologien sind intrinsisch auf die Formierung politisch-staatlicher Strukturen bezogen, wobei hierbei „das Maß eine Ordnungsfunktion hatte, die Untersuchung eine Zentralisierungsfunktion, die Prüfung eine Auswahl- und Ausschlussfunktion“ (Foucault 2017, S. 300 f.).

Als zentraler Referenztext für die Studie antiker Wahrheitsformen, die für Foucault mit der Herausbildung griechischer Stadtstaaten verbunden sind, fungiert vor allem Hesiods *Werke und Tage*, wo es heißt: „Halte die Maße ein; denn alles hat seine Stunde“ (Hesiod 1997, S. 105, zit. n. Foucault 2012, S. 146).² Die Ausdifferenzierung eines spezialisierten Zeitwissens, verbunden mit der Einteilung des Kalenders, der Strukturierung saisonaler Rhythmen und der Kenntnis zeitlicher Verlaufsformen und Abfolgen, diente bereits in antiken Gesellschaften der Rechtfertigung sozialer Autorität und Herrschaft und war zugleich in frühen Entwürfen eines umfassenden Verständnisses politischer Gerechtigkeit verankert. Die zeitliche Abfolge der Dinge und ihre zyklisch-kalendarische Wiederkehr implizierten dabei eine Form des sozialen Ausgleichs, der die Gerechtigkeit in der Ordnung der zeitlichen Abfolge selbst zu finden erlaubte. Das Maß ist hier bereits sowohl im Sinne der Messung als auch der Norm zu verstehen.

²Die Herausgeber der deutschen Ausgabe der Vorlesungen *Über den Willen zum Wissen* (2012) beziehen sich auf Zeile 694 in Hesiods *Werke und Tage* in der Übersetzung von Albert von Schirnding. In der Version von Otto Schönberger heißt es hingegen: „Achte auf den richtigen Zeitpunkt! Die rechte Zeit ist in allem das Beste“ (Hesiod 1996, S. 53).

Während dieses Maß zunächst bei Hesiod in der kosmisch-kalendariischen Ordnung der Zeiten und der Berechnung des „Wann“ und „Wieviel“ gesucht wird, sind es später das „Geld“, das soziale Konflikte „regulieren“ soll, indem es zu einem Ausgleich führt, und schließlich der *nomos*, der als gemeinsames Maß einer bestimmten Verteilung/Aufteilung der Dinge im Rahmen des Idealbildes der *eunomia*, der guten Ordnung, fungiert (Foucault 2012, S. 201 f.). Eunomia aber, und dies erweist sich als die zentrale mythologische Verbindung von Zeit, Gerechtigkeit und Ordnung, ist nicht nur die Personifikation der „guten und regelmäßigen Aufteilung“, sondern bildet als Tochter der Themis, welche die Zukunft präziser vorhersehen konnte als Zeus, gemeinsam mit Eirene (Frieden) und Dike (Gerechtigkeit) die zweite Generation der *horen*, d. h. jener Göttinnen der Zeitenwende, denen die „Wache“ und „Regelung“ des Lebens entlang der zeitlichen Einteilung distinkter Abschnitte und der Strukturierung seiner Rhythmen obliegt (vgl. Roscher 1845–1923, S. 2729 ff.).

Sämtliche der beschriebenen Phänomene des Maßes und der Messung (Einteilung der Zeiten/Einführung des Geldes/Aufteilung entlang des *nomos*) sind für Foucault mit der Entstehung staatlicher Institutionen verbunden. Diese setzen durch die juridische Regelung von Erbe, Begräbnisriten und Mord sogleich Prozesse der Individualisierung in Gang, die sich als Form des Eigentums abzuzeichnen beginnen: „Wie man sieht, betrifft sie [die Gesetzgebung, JP] auf die eine oder andere Weise den Tod. Indem die politische Macht den Zugriff auf den Tod sichert, indem sie das Ereignis und seine Folgen regelt, zeichnet sie die Gestalt der Individualität“ (Foucault 2012, S. 227). Was entsteht, ist ein „Rechts-subjekt, das seinen Willen über seine konkrete Existenz hinaus geltend macht“, sowie eine Form der „Identität, die über den Tod hinaus fortbestehen kann“ (Foucault 2012, S. 231). Doch die Verallgemeinerung des Zugangs zu Wahrheit und Gerechtigkeit, die eine dauerhafte Aufteilung der Menschen und Dinge durch den *nomos* bedeutet, geht sogleich mit konstitutiven Ausschlüssen einher. Das „Unreine“ ist das, „was den Staat in Gefahr bringt, was ihn zu zerstören droht“ (Foucault 2012, S. 231), es darf deshalb unter keinen Umständen toleriert werden. Deshalb muss es nicht nur „durch den *nomos*“, sondern zugleich „vom *nomos*“, d. h. aus dem allgemeinen Verteilungsprinzip ausgeschlossen werden (Foucault 2012, S. 243).

Auch in den Vorlesungen, die sich mit der mittelalterlichen Genese staatlicher „Institutionen und Theorien der Strafe“ beschäftigen, untersucht Foucault frühe Staatsformationsprozesse nicht auf der Ebene der Semantik und der Repräsentation. Vielmehr analysiert er sie auf der Ebene des politischen Ereignisses im Rahmen einer „Dynastik der Kräfte“, wodurch zugleich eine neue Perspektive auf die juridische Macht entsteht: „Was die Rechtsordnung bestimmt, ist die Art

und Weise, wie man sich gegenübertritt, die Art und Weise, wie man kämpft.“ (Foucault 2017, S. 160) Die Untersuchung reiht sich, aufbauend auf der christlichen Buße und Beichte, in eine historische Serie von Geständnistechniken ein und zielt auf eine „perfekte Vergegenwärtigung“ oder „Wiedervergegenwärtigung“ (Foucault 2017, S. 267) eines vergangenen Delikts ab, die über die Eröffnung des Verfahrens und das Verhör von Zeugen schließlich zum Geständnis führen soll. Demnach schließen Maß und Untersuchung sich nicht wechselseitig aus, sie „bilden keinen Gegensatz; sie befinden sich nicht auf der gleichen Ebene. Die Untersuchung kann eine bestimmte Art sein, zu einem Maß zu gelangen. Beide können sich miteinander artikulieren“ (Foucault 2017, S. 273). Auf der einen Seite findet sich ein Macht-Wissen des Maßes, das als Verteilungswissens fungiert, weil es „die Form der Grenzziehung, der Verfassung, des Ausgleichs, der Verteilung begründet“ und „die Aufrechterhaltung oder Verlagerung des Reichtums und der Macht“ erlaubt. Dem steht die Etablierung eines Untersuchungswissens gegenüber, das sich nicht auf eine als gegeben angenommene Ordnung der Dinge bezieht, sondern „die Form der Abschöpfung des Wissens und seiner Umverteilung“ selbst zum Ziel hat (Foucault 2017, S. 273). Dennoch verlaufen die Beziehungen von Macht und Wissen im Rahmen mittelalterlicher Staatsformationsprozesse nicht auf dieselbe Art und Weise wie innerhalb antiker Stadtstaaten: Jener „Geometer und Weise“, der mit dem Maß vertraut ist, entfaltet seine Macht in der Form einer „Pädagogik“, wohingegen sich die mittelalterliche Administration von Macht und Wissen nun zunehmend am Ort einer spezialisierter Bürokratie kristallisiert (Foucault 2017, S. 274).

Die Vorlesung zur Strafgesellschaft, gehalten in den Jahren 1972–1973, setzt die Auseinandersetzung mit temporalspezifischen Technologien des Macht-Wissens fort, orientiert sich jedoch zunehmend am Modell des „Einschlusses“ und immer weniger an jenem des „Ausschlusses“ (vgl. Foucault 2015, S. 19 f.). Hier wird die später zu historisierende machttheoretische Annahme eingeführt, dass der „Bürgerkrieg als Dauerzustand“³ begriffen werden muss, der „die Matrix aller Machtkämpfe, aller Machtstrategien und folglich auch die Matrix aller Kämpfe um und gegen die Macht“ (Foucault 2015, S. 29) ausmacht. Es darf daher auch nicht verwundern, dass der Kriminelle nun als jene traurige Figur die Bühne der

³Obzwar der Bürgerkrieg in dieser Werkphase als „universal“ angenommen wird, geht es dabei nicht um eine Konfrontation von Individuen wie bei Hobbes, sondern von kollektiven und pluralen Einheiten. Sie bringen die als Resultat ihrer historischen Kämpfe strategische Dispositive hervor, die „von den einen für die anderen gemacht“ sind (Foucault 2015, S. 43).

Strafgesellschaft betritt, die diesen Krieg „wiederaufleben lässt“, indem sie sich zum Feind der Gesellschaft macht. Dieser Feind muss im industriegeellschaftlichen Kontext als jemand erscheinen, „der dem Grundsatz der Maximierung der Produktion feindlich gesinnt oder abhold ist“ (Foucault 2015, S. 80). Die Strafe als Wiedergutmachung dieses Unrechts an der Gemeinschaft muss einerseits, wie Beccaria und andere Strafrechtsgelehrte des 18. Jahrhunderts ausführten, eine präventive Form der Abschreckung darstellen, damit sich Feinde der Gesellschaft erst gar nicht formieren. Andererseits muss sie – und dies erweist sich zunächst als Ausdruck eines „von unten“ kommenden, stillen Eindringens einer christlichen Moral in die Rechtspraxis – zugleich ein Verfahren zur „Besserung“ bereitstellen, am Maßstab dessen sich die schuldig gewordenen Subjekte bewähren können (Foucault 2015, S. 152). Dadurch zielt die Strafe nun auf ein Verfahren zur inneren Transformation, das eine komplexe, zugleich lineare wie zyklische Verlaufsformen involvierende Kausalität entfaltet und den gegenwärtigen Akt der „Strafe“ um jenen der permanenten „Überwachung“ erweitert: „Die Strafe ist nicht nur ein Akt, der sich vollzieht, sondern ein Prozess, der sich abspielt und dessen Auswirkungen auf denjenigen, der dessen Gegenstand ist, kontrolliert werden müssen.“ (Foucault 2015, S. 131)

Was sich als „abstraktes, monotones, rigides Strafsystem“ (Foucault 2015, S. 105) durchgesetzt hat, orientiert sich letztendlich an einer einzigen Variablen: der Zeit. „Genau wie der Lohn die Zeit vergütet, in der die Arbeitskraft an jemanden verkauft wurde, antwortet die Strafe auf das Vergehen nicht in den Begriffen der Entschädigung oder des genauen Ausgleichs, sondern in den Begriffen der Menge an Zeit in Freiheit“ (Foucault 2015, S. 105). Was hierbei erneut, nun jedoch in veränderter Form, zum Ausdruck kommt, ist die Etablierung der „Zeit als Maß [...], und zwar nicht nur als ökonomisches Maß im kapitalistischen System, sondern auch als moralisches Maß“ (Foucault 2015, S. 122).

Wenn die Feudalgesellschaft das Problem der Sesshaftmachung der Individuen hatte, ihrer Bindung an ein Land, über das man seine Souveränität ausüben und eine Rente einbehalten konnte, hat die kapitalistische Gesellschaft weniger das Problem, die Individuen, örtlich zu binden, als das, sie in ein zeitliches Räderwerk einzuspannen, das dafür sorgt, dass ihr Leben tatsächlich der Zeit der Produktion und des Profits unterworfen wird. Man geht von der örtlichen Bindung zur zeitlichen Beschlagnahme über (Foucault 2015, S. 291).

Nicht mehr die Abschöpfung der Güter und Reichtümer steht im Zentrum dieser neuen Form der Macht, auch nicht der Körper als solcher, sondern die an die Körper gebundene Lebenszeit: „Was uns erlaubt, das Strafregime für Verbrechen und das Disziplinarregime für die Arbeit in einem Atemzug zu analysieren, ist so der

Zusammenhang zwischen Lebenszeit und politischer Macht: die Repression der Zeit und durch die Zeit, die Stoppuhr am Band und das Kalendarium im Gefängnis“ (Foucault 2015, S. 107)⁴. Für die kapitalbesitzenden Klassen und die staatlichen Behörden stellt es ein maßgebliches Problem dar, mit den Formen einer „Irregularität in der Zeit“ (wie z. B. Absentismus, Verspätung, Faulheit, Ausschweifung, Nomadentum) aufseiten der arbeitenden Bevölkerung umzugehen (vgl. Foucault 2015, S. 261). Disziplin wird daher nun maßgeblich Zeitdisziplin: „Ab dem 19. Jahrhundert ist der Disziplinlose derjenige, der nicht das Kapital, das Vermögen angreift, sondern seine eigene Arbeitskraft: Dies ist keine Art und Weise mehr, mit seinem Kapital, sondern mit seinem Leben, seiner Zeit, seinem Körper schlecht umzugehen.“ (Foucault 2015, S. 266) Die disziplinären „Apparate der Beschlagnahme“ erfüllen laut Foucault daher drei Hauptfunktionen: 1) Die Beschlagnahme der Zeit, 2) die Etablierung einer Diskursivität der Überwachung, Buchführung und Beurteilung der Zeit des individuellen Lebens, 3) die Anbindung dieses Diskurses an eine Form der Normativität.

Die erste und wichtigste Funktion der „Beschlagnahme“ besteht in der Unterwerfung der Lebenszeit der Individuen unter die temporalen Mechanismen der Produktion. Die Individuen müssen dabei „gemäß einer bestimmten Zeiteinteilung mit dem Produktionsapparat verknüpft werden, die von Stunde zu Stunde geht und das Individuum an den chronologischen Zeitablauf des Produktionsmechanismus bindet, sodass alle Unregelmäßigkeiten in Form von Fernbleiben, Ausschweifung, Feiern etc. ausgeschlossen werden“ (Foucault 2015, S. 314). Gleichzeitig müssen sie den „Zyklen der Produktionstätigkeit“ unterworfen werden: „Sie müssen, auch wenn sie keine Produktionsmittel besitzen, in der Lage sein, Zeiten der Arbeitslosigkeit, Krisen, nachlassende Aktivität zu überstehen.“ (Foucault 2015, S. 314) Aufseiten der arbeitenden Bevölkerung musste daher eine zeitliche Weitsicht und Sensibilität für die Zukunft etabliert werden, um diese zur Vorsorge und zum Sparen zu motivieren: „[E]s band sie im Raum, indem es sie in der Zeit band: indem an einem bestimmten Ort etwas deponiert wird, was die Zukunft absichert.“ (Foucault 2015, S. 311) Die Ausübung temporaler Kontrolle erfolgte folglich nicht nur über Einteilung der Zeitabschnitte und Strukturierung der Rhythmen, sondern vor allem durch die Kultivierung einer richtigen Haltung zur Zeit, die sich entlang der „Kontinuität der Arbeit“ und nicht gemäß einer „Diskontinuität des Zufalls“ auszurichten hatte (Foucault 2015, S. 290). Im Rahmen der Gefängnisstrafe eröffnet sich zugleich ein Raum des möglichen Wissens,

⁴Diese temporale Machttechnologie lässt sich, so Foucault, zurückverfolgen bis zur mittelalterlichen Organisation der Klöster (Foucault 2015, S. 108).

das vor allem auf der präzisen Protokollierung und Kontrolle der Abläufe und Geschehnisse innerhalb der Anstalten und der „schleichenden Integration der Biographien in das Wissen“ (Foucault 2015, S. 187) beruht und die Lebenszeit der Individuen „in einer Art tagtäglichen moralischen Buchführung“ dokumentiert (Foucault 2015, S. 297).

Das Leben der Individuen wird hier immer unter dem Gesichtspunkt der gesamten Zeit durchgegangen und beherrscht. Während sich die Beichte immer auf einen Fall erstreckt – was unter den und den Umständen gemacht wurde –, folgt die Diskursivität, die innerhalb der allgemeinen Techniken der Beschlagnahme geboren wird, dem Individuum hingegen von der Geburt bis zum Tod und ist eine Diskursivität seines ganzen Lebens (Foucault 2015, S. 297).

Diese Diskursivität richtet das Individuum sogleich auf eine „Normativität“ hin aus. Das primäre Objekt der Machtausübung sind deshalb im Grunde die Gewohnheiten des Körpers. Im Gegensatz zum Vertrag, der die Individuen an ihr Eigentum bindet, ist es Aufgabe der Gewohnheit, jene Individuen, die nichts besitzen, an den Produktionsapparat zu fixieren, sie ist das, „wodurch man an eine Ordnung der Dinge, an eine Ordnung der Zeit und an eine politische Ordnung gebunden wird“ (Foucault 2015, S. 324).

Im Gegensatz zur anlassbezogenen Untersuchung des späten Mittelalters geht es nun um eine Form der Prüfung, die eine spezifische Form der Kontinuität etabliert und als solche keinen Schlusspunkt kennt.

Man kann diese ununterbrochene, stufenförmige, akkumulierte Untersuchung als eine Prüfung (examen) bezeichnen, die eine fortwährende Kontrolle und einen ständigen Druck gestattet, die erlaubt, dem Individuum in all seinen Bemühungen zu folgen, zu sehen, ob es geregelt oder ungeregelt, solide oder disziplinlos, normal oder anormal ist. Indem sie diese fortwährende Teilung vornimmt, erlaubt diese Prüfung eine stufenförmige Aufteilung der Individuen bis zur Grenze der Justizialen. [...] Kurz, dies ist eine Gesellschaft, die die permanente Betätigung des Strafens mit einer damit in Verbindung stehenden Betätigung des Wissens, der Registrierung verknüpft (Foucault 2015, S. 270 f.).

Während im „klassischen Zeitalter“ die Kontrolle der Individuen vor allem durch die „innere“ Bindung an ein bestimmtes Kollektiv erfolgte, werden diese zunehmend „äußerlich“ an bestimmte Apparate gekettet, die mit dem Staat verbunden sind, jedoch zugleich über diesen hinausgehen und primär die Funktion der Normalisierung erfüllen.

5 Konzeptionen von Zeit und Geschichte innerhalb sich verändernder Rationalitäten und Technologien des Gouvernements

Im Rahmen seiner „Gouvernementalitätsvorlesungen“ versuchte Foucault unterschiedliche Perspektiven auf die Beziehung von Zeit, Macht, Wissen und Subjektivierung zu integrieren, indem er sich verändernde Praktiken und Rationalitäten der Regierung von Zeit im Rahmen fortgesetzter Prozesse der Subjekt- und Staatsformation in den Fokus nahm. Subjekt und Staat werden hierbei, wie bereits in den frühen Vorlesungen, nicht als vorausgesetzte Entitäten verstanden, sondern sind als jeweils vorläufiges Resultat eines Ensembles von zeitlich *konstituierten* wie auch zeitlich *konstitutiven* Praktiken und Rationalitäten des Regierens zu verstehen, die Foucault im Begriff der Gouvernementalität zusammenfasst und sich zugleich auf eine *biopolitische Gouvernementalität der Zeit* hin entwickeln lässt.

Zunächst ist es daher wichtig, zu verstehen, welche Relevanz die Perspektivenverschiebung weg vom Staat als vorausgesetzter Entität und hin zu den Praktiken und Rationalitäten der Gouvernementalität einnimmt. Der Staat wird nicht strukturanalytisch als feststehende Realität analysiert, die eine bestimmte Funktion im Hinblick auf die Reproduktion kapitalistischer Gesellschaften einnimmt. Vielmehr interessiert sich Foucault für die historische Herausbildung gouvernementaler Strategien des Zeitregierens. Er untersucht, wie sich die reflektierte Form der Ausübung von Macht mit Fragen von Zeitlichkeit verschränkt, sodass sich das Regieren auf das Gebiet der Zeit ausdehnt, bzw. es in sich aufnimmt, es in eine allgemeine Strategie einbezieht, und sich umgekehrt die Zeit in die Praxis des Regierens einschleicht. Hierbei versucht Foucault, über die verschiedenen Etappen der Pastoralmacht, der Staatsraison, der Polizei bis hin zu Liberalismus und Neoliberalismus der sich verändernden Rolle von Zeit im Rahmen der Genese unterschiedlicher Institutionen, Praktiken und Rationalitäten des Regierens nachzugehen. Dabei geht es ihm um die Rekonstruktion der jeweils vorherrschenden temporalen Schemata moderner Formen von Staatlichkeit und Subjektivierung.

Als zentral erweist sich in diesem Zusammenhang das Pastorat, das sich sowohl auf das Überleben der Herde als auch auf die individuelle Seelenführung konzentriert: *Omnes et singulatim* (Foucault 2005a, S. 165 ff.). Der Fokus liegt hierbei nicht auf der souveränen Verfügungsgewalt über ein Territorium, vielmehr gilt es die Fortbewegung einer Herde zu steuern und ihr eine Richtung zu geben. Die Pastoralmacht ist charakterisiert durch die permanente Sorge des Hirten, der über die Herde, eine „Multiplizität in Bewegung“ wacht (Foucault 2005a,

S. 188). Umgekehrt richtet sich die Orientierung am Seelenheil der Individuen eschatologisch auf eine Zukunft aus, in der das Ende der Zeit mit der Form einer ewigen Wahrheit zusammenfällt. Foucault charakterisiert die Pastormalmacht als eine zielgerichtete Macht, die unterschiedliche Techniken einsetzt, von der Lenkung des täglichen Verhaltens über die Einübung in die Selbstbeherrschung bis hin zur Reinhaltung des Gewissen. Währenddessen führt das Pastorat die Innerlichkeit einer Seele ein, indem sie das Heilsversprechen individualisiert und eine innere Wahrheit erzeugt, die zugleich als neue Form der Unterwerfung fungiert (Foucault 2004a S. 267). Am Ende der Feudalzeit kommt es schließlich zu einer allgemeinen „Krise“ dieser Regierungskunst (Foucault 2004a, S. 280), wodurch sich das „Pastorat der Seele“ zunehmend hin zur „politischen Regierung der Menschen“ verschiebt. Keinesfalls jedoch verschwindet das Pastorat im Verlauf dieser Transformationsprozesse, vielmehr erfährt es eine Ausdehnung, indem die Frage danach, wie man sich am besten selbst führen kann, auf den gesamten Bereich des „zeitlichen Lebens“ erweitert wird (Foucault 2004a, S. 334).

Im Zuge der Krise des Pastorats kommt es mit der Staatsraison zum Aufstieg einer Regierungskunst, die sich nicht länger nach traditionellen Tugenden richtet, sondern ihre „Rationalität, ihre Prinzipien und ihr Anwendungsfeld im Bereich des Staates“ selbst findet (Foucault 2004a, S. 522). Gemeinsam mit ihr entsteht ein neues Zeitbewusstsein auf der Ebene der Geschichte, das nicht mehr auf ein Ende der Zeit ausgerichtet ist, sondern „sich einer unbegrenzten Zeit öffnete, in der die Staaten gegeneinander kämpfen mußten, um ihr eigenes Überleben zu sichern“ (Foucault 2004a, S. 522). Die Notwendigkeit, die Kräfte innerhalb des Staates mithilfe der Polizei zu erkennen und zu fördern, entfacht eine raum-zeitliche Dynamik, die durch staatliche Konkurrenzbeziehungen strukturiert ist. Der temporalspezifische Fokus liegt im Rahmen der Souveränitätsmacht daher primär auf der Sicherung von Dauer und Kontinuität, der Stärkung und Absicherung der Herrschaft vor inneren und äußeren Gefahren (Foucault 2004a, S. 346 f.). Die Staatsraison bezieht sich auf nichts, was nicht selbst Staat ist. Sie kennt weder Ursprung noch eine Finalität, die ihm „vorausginge, ihm äußerlich wäre oder ihm nachfolgen würde“ (Foucault 2004a, S. 373), sondern führt zusammen mit der Vorstellung „unbegrenzter Geschichtlichkeit“ eine Regierung auf „unbestimmte Zeit“ ein (Foucault 2004a, S. 374). Sie etabliert mithin eine „offene Zeit, die kein Ende kennt“ (Foucault 2004a, S. 421, 376), in der eine Vielheit von Staaten existiert, die ihren Zweck einzig und allein in sich selbst haben.

Die Polizei bezeichnet hiernach nicht nur jene Rationalität, die im 17. Jahrhundert die Staatsraison ablöst, sondern zugleich „die Gesamtheit der Mittel [...], durch die man die Kräfte des Staates erhöhen kann, wobei man zugleich die Ordnung dieses Staates erhält“ (Foucault 2004a, S. 451). Als wichtigste Grundlage

dienen Statistik und Polizeiwissenschaften, die Wissen über den Staat und die Bevölkerung zum Zweck der Entwicklung der staatlichen Kräfte akkumulieren, wobei vor allem die Gesundheit und Fruchtbarkeit der Bevölkerung in den Fokus geraten. Foucault veranschaulicht die Logik der Polizei auch als Kreis, der ausgehend von der rational kalkulierenden Interventionsmacht des Staates durch das Leben der Individuen hindurch zu einer Steigerung der Kräfte des Staates führt (Foucault 2004a, S. 470). Die Gegenstände der Polizei sind gerade jene Dinge, „die sich jeden Augenblick ereignen“, im Kontrast zu dem Gesetz, das sich stets auf „definitive und andauernde Dinge“ bezieht (Foucault 2004a, S. 488). Doch während die Polizei die absolute Künstlichkeit der Staatsraison zu einem Höhepunkt treibt, bildet sich zugleich die Dynamik einer neuen Natürlichkeit heraus, die sich später als bürgerliche Gesellschaft dem Staat entgegenstellen wird (Foucault 2004a, S. 501). Die Bevölkerung als Untertan wird abgelöst durch einen neuen Naturalismus. Dieser bedarf einer Rationalität des Regierens, deren zentrales Interesse der Freiheit und Sicherheit der BürgerInnen gilt (Foucault 2004a, S. 506).

Auch der Liberalismus wird darauf folgend von Foucault als neue Form der Regierungskunst analysiert. Die Frage, wie die Kräfte und Reichtümer des Staates vermehrt werden können, steht nicht länger im Vordergrund, es geht vielmehr darum, wie die Regierungsmacht von Innen her beschränkt werden kann. Diese neue Form einer „genügsamen Regierung“ steht der Staatsraison aber laut Foucault nicht diametral gegenüber, sie muss vielmehr als Form ihrer Ausdifferenzierung verstanden werden (Foucault 2004b, S. 50). Die Limitierung der Regierungspraxis ist für Foucault verbunden mit einem neuen Prinzip der Wahrheit, wobei der Markt den Ort der Wahrheitsbildung konstituiert, da er Maß und Wert der Dinge bestimmt. Dadurch wird im Herzen der Künstlichkeit der politischen Ordnung ein neuer Naturalismus implantiert, der eine Reihe zeittheoretischer Konsequenzen nach sich zieht. Denn die vorherrschende Zeitrationalität des Liberalismus fragt nicht, wie noch Antike und Renaissance, nach dem *kairos* – zugleich richtiger Moment und rechtes Maß – der politischen Handlung, sondern es werden die „Wirkungen der Zeit“, wie Foucault (2004a, S. 43 vgl. auch 1989a, b) mit Verweis auf die Physiokraten demonstriert, nun selbst zum Ausgangspunkt einer neuen Technologie der Macht. Sie widmet sich wesentlich der Bereitstellung jener Bedingungen, die zur Ausübung der individuellen Freiheit befähigen. Hierbei kommt es zu einer neuen Verknüpfung von Zeit und Wahrheit, denn der Markt kann seine Funktion als Ort der „Veridiktion“ nur erfüllen, insofern diese auf der fortgesetzten Investition in die Zeit beruht. Die Wahrheit, die der Markt über den Wert der Dinge enthüllt, beruht auf der Voraussetzung, dass, insofern man sich die Dinge in ihrem Zusammenwirken entwickeln lässt, die Zeit

selbst die Wahrheit hervorbringen wird. In diesem Sinne richtet sich die liberale Regierungskunst auf die zeitlichen Bedingungen der individuellen Freiheitsausübung, die erst aktiv hergestellt werden müssen (Foucault 2004b, S. 99).

Allerdings leben liberale Gesellschaften gerade davon, dieselben Freiheiten, die sie erzeugen, zugleich infrage zu stellen – das Freiheitsbewusstsein des Liberalismus nährt sich von der Herstellung einer elementaren Unsicherheit und erzeugt systematisch eine Kultur der Gefahr. Insofern stellen die Sicherheitsdispositive für Foucault nicht nur die Kehrseite, sondern die Bedingung der Möglichkeit liberaler Freiheitspraxen dar (Foucault 2004b, S. 101). Im Neoliberalismus wird schließlich der Wettbewerb zur Organisationsform des Staates selbst. Es entsteht ein neues Bewusstsein dafür, dass die Bedingungen des Wettbewerbs aktiv hergestellt werden müssen und keinesfalls als gegeben angenommen werden können. In diesem Sinne lässt sich der Neoliberalismus nicht länger von einem verallgemeinerten Prinzip des Laissez-faire leiten, sondern steht im Zeichen „einer Wachsamkeit, einer Aktivität, einer permanenten Intervention“ (Foucault 2004b, S. 188). Der Staat muss den juridisch-institutionellen Rahmen, die Spielregeln, für das Spiel des Wettbewerbs liefern, die nicht zuletzt zeitliche Spielregeln sind. Der liberale Naturalismus der Zeit ist im Neoliberalismus einer neuen Künstlichkeit im Hinblick auf die Gestaltung des zeitlichen Spielrahmens gewichen. Letzterer gestattet, vor allem auf politischer Ebene, keine langfristigen Perspektiven, weil diese der Dynamik der wirtschaftlichen Prozesse nicht Rechnung tragen. Doch während der deutsche Ordoliberalismus in erster Linie als Form der politischen Rationalität verstanden werden muss, wird der amerikanische von Foucault als eine umfassende Denkbzw. Seinsweise charakterisiert, welche die Gesamtheit der gesellschaftlichen Beziehungen nach dem Modell des Unternehmens ausrichten will. Im Zentrum steht hier die Herstellung des *homo oeconomicus* als UnternehmerIn ihrer/seiner selbst (Foucault 2004b, S. 304; vgl. auch Pühl 2003; Sauer 2009). Dabei eröffnet vor allem der Einsatz des Humankapitals ein komplexes Spiel der Investition in die zeitliche Entwicklung der körperlichen und geistigen Fähigkeiten menschlicher Individuen, das von der Anpassung an die Umwelt bis hin zur Manipulation der genetischen Ausstattung reicht.

Wie gesehen, hat sich Foucault über unterschiedliche Werkphasen intensiv an Fragen der Zeit, Zeitlichkeit und Geschichte abgearbeitet. In diesem Kontext liegt der Fokus in seinen „genealogischen“ Schriften auf der Beziehung von Zeit, Macht, Wissen und Subjektivierung. Vor allem die frühen Vorlesungen am Collège de France zeigen, dass Foucault ein an der zeitlichen Einteilung und Kontrolle von Tätigkeiten orientiertes Modell sozialer Ordnung entwickelt. Die daran anschließenden Analysekategorien sind auf die Untersuchung der

zeitlichen Strukturierung und Ritualisierung sozialer Rhythmen, der Aufprägung von temporalen Gewohnheiten, der Sammlung, Anwendung und Verknappung zeitlichen Wissens sowie der sich verändernden zeitlichen Bedingungen von Subjektivierungsprozessen ausgerichtet.

Während sich die analytische Gegenüberstellung verschiedener Machttypen in den frühen Vorlesungen noch *in statu nascendi* befindet und das Juridische der Souveränität noch nicht trennscharf vom Antijuridischen der Disziplin und vom Postjuridischen der Sicherheit geschieden wird, kommt eine zeittheoretische Re-Lektüre von Biopolitik nicht an der Auseinandersetzung mit den temporalspezifischen Implikationen dieser besonderen Machttypen vorbei. Hierbei gilt es aber den Schatten der Unbestimmtheit ernst zu nehmen, der sich über die distinkten Typen der Macht ausbreitet, vor allem, weil diese nicht im Sinne einer chronologischen Abfolge isolierter Regime, sondern in der jeweiligen Realität ihrer historisch verflochtenen Konstellation betrachtet werden müssen.

6 Biopolitik der Zeit: Souveränität

Die Souveränitätsmacht ist nicht nur auf die räumliche Matrix eines Territoriums bezogen, sondern entfaltet sich zugleich in der Zeit, indem sie maßgeblich mit der Vorstellung einer einheitlichen Geschichte verbunden ist. Die Zeit der Souveränität trägt zugleich die „Zeichen einer grundlegenden Anteriorität“ (Foucault 2005b, S. 72). Sie verweist auf ein Ereignis „vor“ der Zeit, einen mythischen Ursprung, von dem sie ihren sakralen Status empfängt: ein von Gott empfangenes Recht, ein einstmaliger Treueschwur, den Akt einer ursprünglichen Unterwerfung oder eine Blutlinie, die auf eine unvordenkliche Vergangenheit verweist. Die Überlappung von sakraler und profaner Zeit betrifft über die Zeit des „Ursprungs“ hinaus ihre Reaktualisierung im Rahmen von „Ritualen der Wieder-einsetzung“. Sie erneuern die Zeichen der Macht, indem sie das Ursprungs- oder Gründungsereignis neu aufführen und hierdurch die Beziehung zwischen Gott und Souverän sowie die von Souverän und Untertanen erneut instand setzen (vgl. Foucault 2005b, S. 72 f.). Im Rahmen von Zeremonien, die von exzessiver Verausgabung geprägt sind, gibt der Souverän zurück, was er im Verlauf der Zeit von seinen Untertanen extrahiert hat: ihre Ernten, Erträge, ihre Zeiten, ihre Arbeit. Diese Extraktion erfolgt jedoch nur selten (in Zeiten des Krieges, schwere Vergehen usw.) in der Form einer totalen Vereinnahmung, wie sie später charakteristisch für moderne Gesellschaften sein wird, sondern eher in der Art und Weise einer anlassbezogenen und/oder kalendarisch wiederkehrenden Abschöpfung (vgl. Foucault 2005b, S. 71 ff.).

Gegen diesen „abschöpfenden“ und daher in erster Linie negativen Zugriff auf die Lebenszeit der Untertanen grenzt Foucault die positive Biomacht ab. Neben der negativen Macht über den Tod führt sie vor allem eine einheitliche Form der Geschichtsschreibung ein, welche die „Funktion hatte, von der Vergangenheit des Souveräns zu erzählen und die Vergangenheit der Souveränität wiederaufleben zu lassen“ (Foucault 2015, S. 325). Zugleich etabliert sie Formen der Retrospektion und einer kollektiven Erinnerungskultur, die sich auf eine Chronologie offizieller Ereignisse im Rahmen des territorial verankerten, historischen Kalenders hin ordnet. Diese zeitlichen Mechanismen – vereinheitlichte Geschichte, Kontinuität zum Ursprung und dessen rituelle Wiedereinsetzung auf der einen Seite und die Extraktion der Lebenszeit ihrer Untertanen auf der anderen – dienen der Souveränität dazu, sich im Kampf gegen den Zirkel von Entstehen, Aufstieg und Verfall zu behaupten und sich den Glanz ewiger Dauer zu verleihen. Der Körper des Souveräns erscheint als konzentrierte Form einer imaginierten Kontinuität, *die dauern kann, weil alles andere sterben muss.*⁵ Später wird es vor allem die nationalstaatliche Macht über die offizielle Geschichtsschreibung sein, die mit der Deutungshoheit über die Signifikanz historischer Einschnitte und der Exklusion alternativer Erinnerungskulturen einhergeht. Eingebettet in den Bereich des Juridischen ist die Zeit der Souveränität dabei zugleich auf – zunächst nur lokal ausgeprägte – disziplinarische Formen einer Organisation der Stunden und Tage, der Kalender und der Jahreszeiten angewiesen, die sie nachträglich kodifiziert und homogenisiert. So verzweigen sich im Rahmen der historischen Genese sozialer Zeitnormen immer schon juridische und disziplinäre Komponenten, die allerdings zu analytischen Zwecken sogleich getrennt voneinander dargestellt werden können.

7 Biopolitik der Zeit: Disziplin

Im Gegensatz zum Anterioritätsbezug der Souveränität wird Zeit im Rahmen der Disziplinarmacht primär als Instrument der Kontrolle und Koordination individueller Tätigkeiten, körperlicher Bewegungen und Routinen eingesetzt. Der Strafvollzug bemächtigt sich, zumindest für eine bestimmte Zeitspanne, der gesamten Zeit der Individuen. Die wichtigsten Instrumente sind hierbei der Zeitplan und

⁵Foucault weist jedoch mit Bezug auf Ernst H. Kantorowicz (1994) darauf hin, dass es sich um einen „absolut multiple[n] Körper“ (2005b, S. 76) handelt, dessen Vereinheitlichung stets vorläufig bleiben muss.

der Kalender. Sie legen die Rhythmen partikularer Aktivitäten fest, organisieren Wiederholungszyklen und richten die Handlungen der Individuen auf ein Ziel aus, das in eine hierarchisch festgelegte Stufenfolge über- und untergeordneter Ziele eingebettet ist. Der zentrale Fokus liegt auf dem Imperativ des effizienten Zeitgebrauchs durch eine analytische Zergliederung der Zeit in immer kleinere Abschnitte und die Übertragung zeitlicher Schemata auf die Kontrolle körperlicher Tätigkeiten. Die Disziplin zielt auf die zeitliche Durcharbeitung der Aktivitäten, um an den Punkt zu gelangen, „wo die größte Schnelligkeit mit der höchsten Wirksamkeit eins ist“ und Geschwindigkeit als höchste Tugend erscheint (Foucault 1976, S. 198 f.). Dabei registriert die Disziplin die kleinsten Zwischenfälle und Ereignisse und versucht diese antizipierbar zu machen, um ihr Eintreten im Voraus zu verhindern. Die Disziplin muss vor dem eigentlichen Akt intervenieren, dort wo die Virtualität gerade im Begriff ist, Aktualität zu werden: die „Macht soll eingreifen [...] gewissermaßen vor der Verhaltensbekundung selbst, vor dem Körper, der Geste oder dem Diskurs, auf der Ebene dessen, was die Virtualitäten, die Dispositionen, der Wille ist, auf der Ebene dessen, was die Seele ist“ (Foucault 1976, S. 85).

Da die Disziplinarmacht nicht nur auf das aktuelle Verhalten der Körper, sondern auf die Präformierung ihrer Möglichkeiten abzielt, projizierte sie eine „Psyche“ hinter den Körper in seiner Aktualität (Foucault 1976, S. 85), die als Träger zukunftsträchtiger Potenziale zumindest dem Prinzip nach einer Veränderung „zum Besseren“ offensteht. Die Disziplin richtet sich demnach, anders als die primär auf eine unvordenkliche Vergangenheit rekurrierende Souveränität, auf die Zukunft, um die Wiederholung eines bestimmten Verbrechens zu verhindern und den Prozess einer Besserung der Delinquenzen einzuleiten und zu kontrollieren. Das Objekt ihrer tatsächlichen Machtausübung ist allerdings stets die Gegenwart eines unterworfenen Körpers. In ihn prägt sie sich ein und schafft eine zukünftige Vergangenheit, die als stabile Basis einer unendlichen Serie des Regelbefolgens fungieren soll.

Foucault erkennt im 18. und 19. Jahrhundert das Aufkommen einer „Politik der Gewohnheit“ (Foucault 2015, S. 323), die Natürlichkeit und Künstlichkeit verbindet und zum privilegierten Einsatzpunkt der Macht wird. Auch wenn die Disziplin demnach auf die Kontrolle eines unbegrenzten Raums zukünftiger Potenziale zielt, erweist sich die Gegenwart als exakter „Ort“ ihres Zugriffs auf die Körper und deren Zeiten. Gegenüber dem scheinbar ewigen Glanz des souveränen Gesetzes entwirft die Disziplin das Projekt eines kontinuierlichen Prozesses der Normalisation, der sich anhand der Unterscheidung von normal und anormal organisiert. Die Disziplin operiert folglich mittels einer auf die individuellen Körper gerichteten „Pädagogik des Fortschritts“ (vgl. Foucault 2005b, S. 104), um

jene Körper mit minimalem Einsatz zum Zweck ihrer maximalen Kapitalisierung und gleichzeitigen politischen Unterwerfung nutzbar zu machen und letztendlich auf den Moment hin zu ordnen, „wo es ganz von alleine laufen wird und wo die Überwachung nur noch virtuell wird sein dürfen und wo die Disziplin folglich zur Gewohnheit geworden sein wird“ (Foucault 2005b, S. 78).

8 Biopolitik der Zeit: Sicherheit

Die Sicherheitsapparate werden von Foucault auf zeitlicher Ebene dahin gehend charakterisiert, dass sie mithilfe von Statistik und Wahrscheinlichkeitsrechnung die Frequenz von Ereignissen registrieren und mögliche Zukunftsszenarien entwerfen. Im Fokus der Sicherheit steht das Aleatorische, das Ereignishafte und Kontingente, nicht jedoch als radikaler Schnitt, sondern im Kontext des Prozesshaften, sodass es um die Verwaltung offener Serien von Ereignissen im Rahmen einer sich in Entwicklung befindlichen Realität geht (Foucault 2004a, S. 40). Die Sicherheit zielt hierbei nicht wie die Disziplin auf eine totale Beschlagnahme der Individuen und ihrer Zeiten, sondern sie versucht das Milieu der Bevölkerungsentwicklung zu beeinflussen. Statt die Ereignisse zentripetal auf ein panoptisches Zentrum hin zu integrieren, lässt sie sie gewähren, um sich einen Überblick über soziale Entwicklungen zu verschaffen. Eng verbunden mit dem Liberalismus, verrichtet sie ihre Arbeit im Medium der Freiheit, in einer zwischen Natürlichkeit und Künstlichkeit situierten Realität. Deren innere Bewegung versucht sie nicht zu verhindern, sondern vielmehr zu anderen Elementen derart in Beziehung zu setzen, dass sich die Prozesse wechselseitig verstärken, verringern, neu ausrichten etc.

Die Sicherheit verhält sich gegenüber der zu regulierenden Realität als „responsiv“. Das Milieu bildet den Resonanzraum, in dem sie in das Zusammenwirken der Kräfte und Ereignisse eingreift. Es ist eine Arbeit am Ereignis nach dem Gesetz der Serie, das charakteristisch für die Operationsweise der Sicherheitsdispositive ist. Die Serien, die hierbei gebildet werden, folgen keinem universellen Prinzip der sequenziellen Ordnung, sondern bringen im Medium der Zeit zeitliche Ordnung hervor. Worauf die Sicherheitsdispositive demnach zunächst dem Anschein nach verzichten, ist die Festlegung eines gemeinsamen Maßes, das den vielfachen Entwicklungsprozessen stabil zugrunde liegt. Das Laissez-faire des Liberalismus erweist sich als Imperativ, die Dinge in ihrer eigenen Bewegung ernst zu nehmen, sich dieser anzuverwandeln und all jene Schranken abzubauen, die sich ihr in den Weg stellen. Umgekehrt aber bedarf es zugleich einer flexiblen Rahmenregulation dieser „natürlichen“ Bewegungsprozesse, die sich auf das Milieu bezieht. Die Zeit wird von einem äußeren Maß

befreit und im inneren Element der Bewegung selbst bestimmt, eine Dynamik, die jedoch sogleich einer Form der Regulierung bedarf, um die Bewegung zu kanalisieren, ausgleichend zu wirken usw.

So gibt die Sicherheit die Hoffnung auf, das Ereignis und damit Gegenwart und Zukunft vollständig kontrollieren zu können. Die Zukunft erscheint nun als offen. Sie war es bereits in der Disziplin, aber die Disziplin prozessierte Zeit unter den künstlichen Laborbedingungen einer imaginierten absoluten Verfügungsgewalt, wohingegen die Sicherheit das für moderne Zeitregime charakteristische Auseinandertreten von Erfahrungs- und Erwartungshorizont (vgl. Koselleck 2006) dahin gehend in sich aufnimmt, als nun ständig mit Neuem gerechnet werden muss. Die soziale Realität selbst ist scheinbar in Fluss geraten. Die Sicherheit stellt deshalb von einem „idealen Modell“ des Zeitregiments in die Richtung eines Modells um, das sich an den Bedingungen einer sich permanent verändernden Realität orientiert und hierbei einen Naturalismus der Zirkulationsfreiheit zum Bezugspunkt jeder Bewegung und Entwicklung macht, der als solches kein äußeres Maß mehr kennt. Der dominante Zeitrahmen der Sicherheit könnte als aleatorisch-serieller Evolutionismus bezeichnet werden, der sich auf gegenwarts- und zukunftsbezogene Prozesse richtet und politische Steuerung als Form der zeit- und raumpolitischen Kontextformung begreift. Auch die Rolle der Vergangenheit darf hierbei nicht unterschätzt werden, denn statistische Verfahren kommen nicht umhin, auf der Basis vergangener Entwicklungen auf die Zukunft zu extrapolieren, auch wenn sie diese unter dem Gesichtspunkt des Risikos und der Unsicherheit interpretieren.

Obgleich Disziplin wie auch Sicherheit grundlegend auf Prozessen der Quantifizierung von Zeit aufbauen, ist der Umgang mit dem *Maß* hierbei nicht auf Techniken des Messens und der Rechenhaftigkeit beschränkt, sondern zugleich mit dem Themenkomplex einer Genealogie der Moral verbunden, die tief hineinwirkt in den Bereich alltagskultureller Lebens- und Subjektivierungsweisen und bestimmte Haltungen, Orientierungen und Perspektiven zurzeit hervorbringt.

9 Neoliberaler Selbst- und Fremdzeitführungstechniken

Foucault untersucht in *Die Geburt der Biopolitik* die Transformation der liberalen Regierungskunst in eine neoliberalen Form. Diese orientiert sich nicht so sehr am Warentausch, sondern richtet sich am Leitmodell des Unternehmens aus, das bis in die Tiefenstrukturen der Subjektivierung einsickert und zum dominanten Strukturprinzip gesellschaftlicher Beziehungen wird. Auch soziale

Zeitregime und temporalspezifische Konfigurationen des Selbst werden hierdurch maßgeblich tangiert. Das (neo-)liberale Subjekt erweist sich für Foucault auch deshalb als auf „eminente Weise regierbar“ (vgl. Foucault 2004b, S. 372), weil es ein spezifisches Verhältnis zurzeit auszubilden lernt, das es weit über die Gegenwart hinaus in eine unsichere Zukunft investieren, kalkulieren und planen lässt. Der Abbau wohlfahrtsstaatlicher Sicherheitssysteme geht dabei einher mit einer weitgehenden Verschiebung von Risiko und Verantwortung in den Bereich des individuellen Selbst-Managements und dem Imperativ zur Investition in Human-Kapital. Die Individuen werden zu „UnternehmerInnen ihrer/seiner selbst“, die im Rahmen einer konstanten Sorge um die Zukunft ständig dazu angehalten werden, mit ihrer Lebenszeit sorgsam umzugehen und diese vorsorglich zu managen, indem sie risikobehaftete Investitionsentscheidungen über das eigene Leben treffen. In diesem Zusammenhang ermöglichen einerseits neue Technologien im Bereich der reproduktiven Medizin bisher ungeahnte Eingriffe in die Bedingungen der Erzeugung, Heilung und Veränderung gegenwärtigen und zukünftigen Lebens. Andererseits findet im Bereich der Arbeit eine Erosion der Normalarbeitszeit und deren Ablösung durch flexiblere Arbeitszeitarrangements statt, eine Entwicklung, die oftmals mit einer Prekarisierung gesellschaftlicher Arbeitsverhältnisse einhergeht.

Vor allem neoliberalen Technologien der Selbstdoptimierung und Selbststeuerung ermöglichen einerseits die Förderung neuer Freiheits- und Kreativitätspotenziale, die jedoch im Kontext der systematischen Herstellung existenzieller Unsicherheiten primär auf die Steigerung individueller Leistungsfähigkeit abzielen. Autoren wie Ulrich Bröckling (2013, 2017), David Chandler und Julian Reid (2016), Vincanne Adams et al. (2009) haben herausgearbeitet, wie diese Veränderungen mit neuen temporalen Subjektivierungsweisen einhergehen. Einerseits orientieren sie sich an Maximen der Kurzfristigkeit, Effizienz, Flexibilität, Kreativität, Innovation, Mobilität, Aktivierung, Risikofreude und Projekthaftigkeit und folgen im Rahmen kybernetischer Feedbackschleifen einer zyklischen Logik der permanenten Evaluation. Andererseits geht der Anspruch auf permanente Selbstdoptimierung mit dem Zwang einher, eine Haltung der Vorsorge, Prävention und Resilienz auszubilden, die das Selbst im Rahmen gegenwärtiger Möglichkeitshorizonte unter Druck setzt, es zum Handeln drängt. Eine Tendenz zur Fragmentierung der Zeiten verschränkt sich folglich mit der Ausbildung von Langzeitperspektiven im Rahmen der Imperative kontinuierlicher Selbst-Verbesserung und lebenslangen Lernens. Das Selbst projiziert sich in die Zukunft als imaginäre Ganzheit am Ende der Zeit, allerdings nicht länger entlang einer einzigen stufenförmigen Lebensleiter, sondern eher dem modularen Aufbau einer ständigen Weiterentwicklung ohne Gewissheit auf ein Ende vor dem Tode folgend.

Zugleich geht der neoliberalen Fokus auf die Förderung von Potenzialen und die Investition in Humankapital nicht nur mit einem Diskurs des Risikos und der Gefahr einher, wie er für die Sicherheitsdispositive maßgeblich ist, sondern er bringt zugleich einen Diskurs der Hoffnung auf zukünftige Besserung mit sich – nicht als kollektiver Fortschritt, sondern eher als Dauerzustand einer nie abgeschlossenen, individuellen Optimierungstätigkeit. Vor allem im Kontext ökonomischer Steigerungsimperative gilt es das eigene Leben – oftmals mit hilfe professioneller Anleitung – als kohärentes, reflexives Projekt zu deuten, das kontinuierlich optimiert werden muss (Binkley 2009). Insofern Zeit bzw. Zeitlichkeit in dieser Form als Verknüpfung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft das Verhältnis des Selbst zu sich erst ermöglicht bzw. dieses sich in und durch die Zeit konstituiert, berührt die Frage nach der Regierung von Zeit auf eminente Weise die Frage nach dem Subjekt. Wenn Subjektivität wesentlich zeitlich erfahren und konstituiert wird, so erweist es sich als maßgeblich, die Geschichte historisch veränderlicher temporaler Regierungstechniken und Zeitnormen herauszuarbeiten, durch die sich Prozesse der Subjektivierung vollziehen.

10 Ausblick

Die Auseinandersetzung mit der Beziehung von Zeit, Macht, Wissen und Subjektivierung im Rahmen einer „Biopolitik der Zeit“ stellt uns vor die Aufgabe, den Fokus auf historisch veränderbare Formen des Zeitregierens bzw. des Zeitregiments zu setzen. Foucaults Typologie der Macht ermöglicht einen integrativen Zugang zu unterschiedlichen Aspekten von Zeit, Zeitlichkeit und Geschichte sowohl im Hinblick auf ihre historische Genese als auch im Rahmen ihres spezifischen Zusammenwirkens in der Gegenwart. Im Gegensatz zur Gefahr, die Insignien der Macht im Rahmen einer Auseinandersetzung mit machtvollen Zeitregimen zu übernehmen und festzuschreiben, eröffnet er sogleich die Möglichkeit, eine „Gegengeschichte“ sozialer Zeitpraktiken zu schreiben. Deren Ziel könnte es sein, nicht auf diese temporalspezifische Art und Weise regiert zu werden und stetig auf die experimentelle Überschreitung der historischen Möglichkeiten einer je zeitspezifischen Weise des Seins, Denkens und Handelns hinzuwirken.

Dieser Beitrag hat versucht, die konkrete, sowohl methodische als auch inhaltliche Auseinandersetzung Foucaults mit sich verändernden Beziehungen von Zeit, Macht, Wissen und Subjektivierung sichtbar zu machen. Fragen nach der Produktivität der Macht, der Rolle des Staates und dem Stellenwert der Antike im Denken Foucault stellen sich durch die nun vollständig

vorliegenden Vorlesungsskripte und die hierdurch ermöglichte Entwicklung einer zeittheoretischen Perspektive auf das Werk Foucaults neu. Schließlich eröffnet die zeittheoretische Rekonstruktion die Möglichkeit, eine neue Perspektive auf das historische Zusammenwirken von Souveränität, Disziplin und Sicherheit, vor allem mit Blick auf sich verändernde Artikulationsweisen von Politik und Leben, zu entwerfen. In seiner übergreifenden Dimension erlaubt der Begriff einer „Biopolitik der Zeit“ eine Analytik der zunehmenden Verschränkung von Zeit, Wissen und Macht in der Moderne, die sich vor allem im Rahmen von spezifischen Technologien und Rationalitäten des zeitlichen (Selbst-)Regierens manifestiert und hierbei auf ältere Macht-Wissensformen zurückgreift (Pastorat, antike Selbstführung usw.). Sämtliche der beschriebenen Zeitdispositive beziehen ihre Funktion im Rahmen der Steuerung, Kontrolle, Produktion und Verwaltung einer übergreifenden Dynamik der zeitlichen Bewegtheit des Lebendigen, allerdings ergeben sich gravierende Unterschiede im Hinblick auf das Maß, das die zeitliche Ausrichtung der unterschiedlichen Apparate bestimmt. Denn auch wenn der Begriff des Maßes die unterschiedlichen Ebenen miteinander verbindet, drückt es sich in ihnen auf ganz unterschiedliche Weise aus: als zeitlos juridisches Teilungsprinzip des Ausschlusses, als zeitlich gerichtete, optimal normierende Form des Einschlusses sowie schließlich als flexibel temporalisierende und normierende Kontextformung. Diese unterschiedlichen Variationen im Rahmen der Ausbildung einer temporalen Vernunft des Regierens können im Kontext der Rekonstruktion einer Biopolitik der Zeit nicht auseinanderdividiert und losgelöst voneinander betrachtet werden, geht es hierbei doch um eine „Geschichte der Gegenwart“ im eminenten Sinne, d. h. um die sie ermöglichen und beschränkenden Zeitstrukturen, die gleichsam in eine übergreifende Politik des Lebens *und* des Todes eingeflochten sind.

Literatur

- Adams, Vincanne, Michelle Murphy, und Adele E. Clarke. 2009. Anticipation: Technoscience, life, affect temporality. *Subjectivity* 28 (1): 246–265.
- Binkley, Sam. 2009. Governmentality, temporality and practice: From the individualization of risk to the ‚Contradictory Movements of the Soul‘. *Time & Society* 18:86–105.
- Braun, Kathrin. 2007. Biopolitics and temporality in Arendt and Foucault. *Time Society* 16:5–23.
- Bröckling, Ulrich. 2013. *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bröckling, Ulrich. 2017. *Gute Hirten führen sanft. Über Menschenregierungskünste*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Chandler, David, und Julian Reid. 2016. *The neoliberal subject. resilience, adaptation and vulnerability*. London: Rowman & Littlefield.
- Cisney, Vernon W., und Nicolae Morar. 2016. *Biopower. Foucault and beyond*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dreyfus, Hubert L., und Paul Rabinow, Hrsg. 1987. *Michel Foucault: Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Frankfurt a. M.: Athenäum.
- Foucault, Michel. 1976. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1983. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1989a. *Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit 2*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1989b. *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2001. *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France 1975–1976*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2003. In *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Bd. III: 1976–1979*, Hrsg. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2004a. *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977–1978. Geschichte der Gouvernementalität I*, Hrsg. Michel Sennelart. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2004b. *Die Geburt der Biopolitik. Vorlesungen am Collège de France 1978–1979. Geschichte der Gouvernementalität II*, Hrsg. Michel Sennelart. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel 2005a. *Schriften in vier Bänden. Michel Foucault. Dits et Ecrits. Bd. IV: 1980–1988*, Hrsg. Daniel Defert, und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2005b. *Die Macht der Psychiatrie. Vorlesung am Collège de France 1973–1974*, Hrsg. Jacques Lagrange. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2012. *Über den Willen zum Wissen. Vorlesung am Collège de France 1970–1971*, Hrsg. Daniel Defert. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2015. *Die Strafgesellschaft. Vorlesung am Collège de France 1972–1973*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2017. *Theorien und Institutionen der Strafe. Vorlesungen am Collège de France 1971–1972*, Hrsg. Bernard E. Harcourt. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Freeman, Elizabeth. 2010. *Time Binds. Queer Temporalities, Queer Histories*. Durham: Duke University Press.
- Hardt, Michael, und Antonio Negri. 2002. *Empire. Die neue Weltordnung*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Hesiod. 1996a. *Werke und Tage*. Stuttgart: Reclam.
- Hesiod. 1996b. *Theogonie. Werke und Tage*. Berlin: Akademie.
- Hoy, David C. 2009. The temporality of power. In *Foucault's Legacy*, Hrsg. C.G. Prado, 6–19. New York: Continuum.
- Kantorowicz, Ernst H. 1994. *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*. München: dtv.

- Koselleck, Reinhart. 2006. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luciano, Dana. 2007. *Arranging grief. Sacred time and the body in nineteenth-century America*. New York: New York University Press.
- Michon, Pascal. 2002. Strata, blocks, pieces, spirals, elastics and verticals: Six figures of time in Michel Foucault. *Time & Society* 11:163–192.
- Muhle, Maria. 2005. *Eine Genealogie der Biopolitik. Zum Begriff des Lebens bei Foucault und Canguilhem*. Bielefeld: transcript.
- Pühl, Katharina. 2003. Der Bericht der Hartz-Kommission und die „Unternehmerin ihrer selbst“. Geschlechterverhältnisse, Gouvernementalität und Neoliberalismus. In *Gouvernementalität. Ein sozialwissenschaftliches Konzept im Anschluss an Foucault*, Hrsg. Marianne Pieper und Encarnación Gutiérrez Rodríguez, 111–135. Frankfurt a. M.: Campus.
- Prozorov, Sergei, und Simona Rentea. 2017. *The Routledge Handbook of Biopolitics*. New York: Routledge.
- Roscher, Wilhelm H. 1845–1923. *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Leipzig: Teubner.
- Sauer, Birgit. 2009. Staatlichkeit und Geschlechtergewalt. In *Staat und Geschlecht. Grundlagen und aktuelle Herausforderungen feministischer Staatstheorie*, Hrsg. Gundula Ludwig, Birgit Sauer, und Stefanie Wöhl, 61–74. Baden-Baden: Nomos.
- Sharma, Sarah. 2014. *In the meantime: temporality and cultural politics*. Durham: Duke University Press.

Teil III

Biopolitische Subjekte – biopolitische Subjektivierung



Die Temporalität der Biopolitik – Eine systemtheoretische Perspektive auf die Regierung ‚symptomfreier Kranker‘

Marlon Barbehön und Anja Folberth

Zusammenfassung

Biopolitik als auf das Leben gerichtete Form des Regierens moderner Gesellschaften weist zwei Facetten von Temporalität auf. Zum einen stellt sich Biopolitik als historisches Phänomen dar, zum anderen ist der Biopolitik eine eigene Zeitstruktur inhärent. Um diese temporalen Merkmale theoretisch zu spezifizieren, bedienen wir uns der Systemtheorie nach Niklas Luhmann. Unsere Überlegungen illustrieren wir am Interaktionssystem der prädiktiven genetischen Diagnostik, die mit der Entstehung der Subjektform der ‚(potenziellen) symptomfreien Kranken‘ verbunden ist. Dabei wird deutlich, dass die Biopolitik durch den Einsatz der Risikosemantik eine auf die Zukunft gerichtete Perspektive einnimmt und ehemals nicht beeinflussbare Gefahren in den Horizont der individuellen Verantwortung rückt. Zugleich bringt das Interaktionssystem eine eigene Zeitstruktur hervor, indem es Informationen aus der Vergangenheit selektiert und hierdurch kontingente, entscheidungsabhängige Zukünfte imaginiert. Neben der Entzifferung der Temporalität der Biopolitik

Wir danken den beiden Herausgeberinnen für ihre hilfreichen Anmerkungen und Verbesserungsvorschläge zu einer früheren Fassung dieses Beitrags.

M. Barbehön (✉) · A. Folberth

Institut für Politische Wissenschaft, Universität Heidelberg, Heidelberg, Deutschland
E-Mail: marlon.barbehoen@ipw.uni-heidelberg.de

A. Folberth

E-Mail: folberth@stud.uni-heidelberg.de

erlaubt die Systemtheorie schließlich eine metatheoretische Einordnung: Dass sich eine biopolitisch regierte Gesellschaft mitsamt der Norm der Optimierung des Lebens etablieren konnte, ist hiernach kein historisch zufälliges Produkt, sondern vielmehr Ausdruck der inhärent modernen Unterscheidung zwischen Vergangenem und Zukünftigem.

Schlüsselwörter

Biopolitik · Michel Foucault · Systemtheorie · Niklas Luhmann · Prädiktive genetische Diagnostik · Gentest · Zeit · Prognose · Prävention · Risiko

1 Einleitung

„Je eher eine Krankheit erkannt wird, desto besser kann sie behandelt werden. Der Blick auf die Erbanlagen wird dabei immer wichtiger. Mit Prädiktiver Genetischer Diagnostik kann erkannt werden, ob eine Veranlagung zu einer Krankheit besteht, bevor diese überhaupt ausbricht.“

Mit diesen Worten beginnt die Pressemitteilung, die anlässlich der Stellungnahme „Prädiktive genetische Diagnostik als Instrument der Krankheitsprävention“ von der Nationalen Akademie der Wissenschaften Leopoldina im November 2010 veröffentlicht wurde.¹ Das Zitat steht paradigmatisch für die Vorteile, die man in weiten Teilen von Gesellschaft, Wissenschaft und Politik ‚Gentests‘ und hieraus abgeleiteten gesundheitlichen Präventionsmaßnahmen zuschreibt. Als eine Form der Regulierung des Kollektivkörpers Bevölkerung mittels des Zugriffs auf das biologische Leben wurde diese medizinische Technologie in der an Foucault anschließenden Diskussion wiederholt als exemplarisches Beispiel von Biopolitik gedeutet (u. a. Feuerstein und Kollek 2001). Im vorliegenden Beitrag schließen wir uns dieser Zuordnung an, möchten dabei jedoch eine spezifische Facette hervorheben, die in den obigen Zeilen prägnant hervortritt: Die zitierte Position setzt die *frühzeitige* Information über eine Krankheitsdisposition mit Verbesserung der Behandlungsmöglichkeiten gleich; sie charakterisiert die genetische Diagnostik als einen erkennenden, gleichsam neutralen

¹Siehe <https://www.leopoldina.org/publikationen/detailansicht/publication/praediktive-genetische-diagnostik-2010/>. Zugegriffen: 21. Juni 2018.

Blick, der *in der Gegenwart* etwas sichtbar werden lässt, das sich in Form von Symptomen, wenn überhaupt, erst *in der Zukunft* materialisieren wird; sie nimmt daraus folgend schließlich an, dass bereits von Krankheit gesprochen werden kann, auch wenn diese *noch nicht* ausgebrochen ist. Kurzum: Prädiktive genetische Diagnostik ist auf das Engste mit *Zeit* verbunden – sie unternimmt den Versuch eines „medizinische[n] Blick[s] in die Zukunft“ (Kollek und Lemke 2008), aus dem Schlussfolgerungen hinsichtlich präventiver Maßnahmen in der Gegenwart gezogen werden sollen.

Es ist die temporale Logik der Technologie prädiktiver genetischer Diagnostik und der durch sie konstruierten ‚symptomfreien Kranken‘, die uns im vorliegenden Beitrag interessiert. Diese Technologie im Speziellen und Biopolitik im Allgemeinen zeichnen sich, so unsere Annahme, durch eine distinkte Temporalität aus, die sich mit einem theoretisch gehaltvollen Zeitbegriff erfassen und interpretieren lässt. Eine solche Konzeption finden wir in der Systemtheorie Luhmanns. Sie erlaubt es, Zeit zu denaturalisieren und den komplexen Wechselwirkungen zwischen der Verarbeitung von Komplexität durch kommunikative Operationen und den dadurch entstehenden Temporalordnungen nachzugehen, die wiederum jene Operationen regulieren.

Im Folgenden systematisieren wir zunächst die (vielen) impliziten und (wenigen) expliziten Bezugnahmen auf Zeit, die sich in der einschlägigen biopolitischen Diskussion auffinden lassen (Abschn. 2). Daraus ergeben sich zwei temporale Dimensionen – Biopolitik als historisches Phänomen sowie Zeitstruktur der Biopolitik –, die unseres Erachtens einer eingehenden Theoretisierung bedürfen. Mit diesem Ziel führen wir anschließend ein systemtheoretisches Verständnis von Zeit ein – die Zeit der Autopoiesis sowie die Beobachtungszeit (vgl. Nassehi 2008, S. 182–188, 189–194) –, das uns als geeigneter Schlüssel zur Entzifferung biopolitischer Temporalität erscheint (Abschn. 3). Darauffolgend diskutieren wir aus der Perspektive der beiden systemtheoretischen Zeiten heraus die Logik prädiktiver genetischer Diagnostik und die damit verbundene Subjektform der ‚symptomfreien Kranken‘ (Abschn. 4). In der Schlussbetrachtung fassen wir die zentralen Einsichten zusammen und versuchen uns an einer vorsichtigen Bestimmung des allgemeinen Verhältnisses zwischen Foucaults Biopolitik und Luhmanns Systemtheorie (Abschn. 5).

2 Spuren der Zeit in der Biopolitik

Unter dem Begriff der Biopolitik versteht Foucault eine Form des Regierens, die sich gegen Ende des 17. Jahrhunderts etabliert und den Kern der Politik verändert (Lemke 2007, S. 47).² Im Gegensatz zur bis dahin vorherrschenden souveränen Macht, die ihre höchste Ausdrucksform in der Verfügung über den Tod der Untergewöhnten fand, ist die Biomacht eine positive Lebensmacht. Sie richtet sich auf das Leben, indem sie das einzelne Individuum diszipliniert und die Bevölkerung in ihrer Gesamtheit reguliert – das Leben wird zum „Gegenstand politischer Strategien“ (Lemke 2013, S. 155). Die Disziplinierung und Regulierung stützt sich auf gesammelte biologische Daten und die Erstellung von Bevölkerungsstatistiken, wie etwa Geburten- und Sterberaten. Durch diese neuen Wissensformen im biologischen Bereich wird Biopolitik, die „das Leben in ihre Hand nimmt, um es zu steigern und zu vervielfältigen“ (Foucault 1977, S. 163), erst möglich – das Biologische wird verstaatlicht (Foucault 2001, S. 282).

Ausgehend von dieser grundlegenden Definition lassen sich in den Schriften Foucaults sowie in einschlägigen Weiterentwicklungen seines Konzepts mindestens zwei Aspekte differenzieren, in denen Zeit und Biopolitik konvergieren. Erstens stellt Biopolitik ein *historisches Phänomen* dar, das in einer bestimmten Phase politischer Praxis entsteht. Die Historizität kann freilich nicht als ein Spezifikum von Biopolitik gelten, ist es doch eines der allgemeinen und wesentlichen Anliegen Foucaults (2004b, S. 14–16), gerade nicht von vermeintlich ahistorischen Universalien auszugehen, sondern soziale Phänomene zu historisieren und der Logik ihrer Genese nachzuspüren. Mithilfe der Systemtheorie und ihrer Konzeptualisierung unterschiedlicher Entwicklungsstufen gesellschaftlicher Differenzierung lässt sich jedoch verstehen, weshalb Biopolitik ausgerechnet zu einem bestimmten soziohistorischen Zeitpunkt entstanden ist. Ein entsprechendes Interpretationsangebot werden wir zum Schluss dieses Beitrags liefern – für den Moment interessiert uns die deskriptive Einordnung von Biopolitik als historisches Phänomen.

Die ab Ende des 17. Jahrhunderts entstehenden Formen und Rationalitäten des regulierenden Zugriffs auf das Leben lassen sich als „eine spezifisch moderne Form politischer Macht“ beschreiben (Bublitz 2014, S. 91). Die sich in dieser

²Zur Einführung in Foucaults schillerndes Konzept der Biopolitik bzw. Biomacht s. neben Lemke (2007) den Einleitungstext von Kathrin Braun und Helene Gerhards in diesem Band.

Phase herausbildende Biomacht trifft auf die gleichsam ‚vormodernen‘ Machtformen der juridischen Macht der Souveränität, verstanden als repressive Kontrolle eines Territoriums, und der administrativen Disziplinarmacht, verstanden als Zurichtung des Individuums. Ihnen gegenüber grenzt sie sich als distinkter Typus ab (vgl. Dean 1999, S. 19 f.; Krasmann 2003, S. 78). Von Biomacht als einem historisch spezifischen Machtyp lässt sich ab dem Moment sprechen, in dem die ‚Bevölkerung‘ als ein regulierbarer Kollektivkörper entdeckt und – zusammen mit den weiter zurückreichenden Techniken der Disziplinierung individueller Körper – einer spezifischen Rationalität zugeführt wird, nämlich der Steigerung und Vervielfältigung des Lebens (Foucault 2001, S. 293 f.; Dreyfus und Rabinow 1983, S. 134 f.). Foucault selbst spricht in diesem Zusammenhang vom „historische[n] Augenblick der Disziplinen“ (Foucault 1976, S. 176) und vom „Eintritt des Lebens in die Geschichte“ (Foucault 1977, S. 169). Mit Blick auf ihr historisches Datum lösen sich die von Foucault differenzierten Machtformen zwar nicht gegenseitig ab, sodass sie sich in eine lineare Entwicklungsgeschichte bringen ließen, sie treten aber doch in zeitlich spezifischen Konfigurationen auf (Krasmann 2003, S. 95–98; Saar 2007, S. 27 f.).

Zweitens lässt sich erkennen, dass biopolitisches Regieren *eine eigene Zeitstruktur* aufweist. Insofern Biomacht auf die Optimierung und Steigerung des (kollektiven) Lebens gerichtet ist, folgt daraus eine spezifische Relevanzordnung und Konfiguration von Zeithorizonten. Konkret ist Regieren nicht so sehr, wie im Falle der souveränen Macht, auf den punktuellen Moment der Gegenwart fokussiert, sondern auf eine Zukunft, die es mittels gegenwärtiger Techniken zu bearbeiten gilt. Aus der Tatsache, dass biopolitische Interventionen ihr Objekt im Zukünftigen finden, resultiert eine eigentümliche Prozesshaftigkeit, die stets neue zu erreichende Potenziale adressiert und mithin eine fortdauernde Praxis begründet (vgl. Braun 2007; Pinto Albuquerque 2016). Deutlich sichtbar wird dies in der folgenden Formulierung von Dreyfus und Rabinow (1983, S. 138):

In his analysis of this new type of political rationality, Foucault isolates *a new relationship between politics and history*. A wise legislator could no longer bring together and relate all the elements of the state to create a situation of perfect harmony. Instead he must *continually* oversee a set of changing forces that are *periodically* strengthened or weakened by the political choices a regime makes. Since there is no longer any external principle of harmony or limit that can be imposed, so there is *no inherent limit* to the possible strength a state might achieve. Power, unmoored from the limitations of nature and theology, enters into a universe that is capable, at least in principle, of *unbounded expansion* (Hervorh. MB/AF).

Die biopolitische Regierung des Lebens ist als Prozess zu verstehen, der gerade nicht im singulären Zeitpunkt des Todes seinen höchsten Ausdruck findet, sondern der „steigern“ und „vervielfältigen“ möchte (Foucault 1977, S. 163). Biopolitik richtet sich auf die gesamte Lebensdauer der Individuen (Lemke 2007, S. 51), und zugleich ist die Bedeutung der individuellen Lebensdauer bezogen auf das ‚Leben‘ des Bevölkerungskörpers, das keine natürliche zeitliche Grenze kennt, sondern stetig reproduziert und in seiner Reproduktion reguliert wird. Diese besondere Bedeutung des Zeithorizonts Zukunft wird auch sichtbar an der Figur des *Risikos* (Foucault 2004a, S. 94 f.; vgl. Lemke 2006a, S. 490). Aus foucaultscher Perspektive ist Risiko nicht als objektiv vorhandene Qualität von Phänomenen zu verstehen, sondern als eine kontingente Beobachtungsform, mittels derer etwas als Risiko klassifiziert wird (Ewald 1989, S. 390). Der performativen ‚Identifikation‘ von Risiken gehen somit Techniken der Kalkulation und Prognose voraus, die zukünftige Gefahren in heute regierbare Gegenstände transformieren (Krasmann 2003, S. 110 f.). Eine Analyse des Zusammenhangs zwischen Risiken und biopolitischem Regieren fragt somit nicht nach dem Wesensunterschied zwischen ‚kalkulierbaren‘ und ‚unkalkulierbaren‘ Risiken, sondern nach den „practices, techniques and rationalities that seek to make the incalculable calculable“ (Dean 1999, S. 178; umfassend hierzu Dean 1998; Binkley 2009).

Die von Foucault ausgehende Forschung untersuchte die Performativität des Risikos in den Bereichen des Regierens von Kriminalität (Krasmann 2003; Preus 2016), von internationaler Bevölkerungsentwicklung (Schultz 2003) oder von genetischen Dispositionen (Lemke 2000; Kollek und Lemke 2008; siehe hierzu Abschn. 4). Im Falle des Umgangs mit Krankheiten und Epidemien lässt sich dieser Perspektive folgend erkennen, wie anhand der Figur des Risikos die Krankheit von einem Einzelschicksal „im Raster statistischer Verfahren zu einem Kollektivphänomen [wird], das einer Systematik gehorcht“ und damit regiert werden kann (Krasmann 2003, S. 89). Zugleich hält das Risikodispositiv Individuen dazu an, zukünftige Wahrscheinlichkeiten zu bemessen und entsprechende Entscheidungen in der Gegenwart zu treffen (Rose 2007, S. 107; siehe auch Graefe 2007, S. 276–279 am Beispiel der Patientenverfügung). Dabei holt eine Risikoinformation, die beispielsweise einer genetischen Diagnostik entspringt, „zukünftig zu Erwartendes in die Kontrollsphäre und den Entscheidungshorizont der Gegenwart“ (Feuerstein und Kollek 2001, S. 26). Mit dem Risikodispositiv geht somit eine spezifische Konstruktion und Anordnung von Zeithorizonten einher, nämlich die „Erfassung, Auswertung und Aggregierung unterschiedlichster Informationen (aus der Vergangenheit und Gegenwart), die eine möglichst genaue Prognose über die zu erwartenden Schadenskosten (in der Zukunft) erlauben sollen“ (Schmidt-Semisch 2000, S. 169). Etwas als Risiko zu verhandeln bedeutet

im Hinblick auf die Frage nach Zeitlichkeit, eine Zukunft anhand komplexer Wissensbestände und Berechnungstechniken zu imaginieren – nicht zu prognostizieren, was aufgrund der radikalen Kontingenz des Sozialen niemals vollständig gelingen kann –, um hiervon präventive Maßnahmen für die Gegenwart abzuleiten.

Temporalität scheint im Konzept der Biopolitik somit an mindestens zwei Stellen auf: zur Markierung einer distinkten historischen Macht- und Regierungsform einerseits sowie zur Klassifikation der Charakteristika biopolitischer Interventionslogik andererseits. Jedoch werden weder bei Foucault selbst noch in den einschlägigen Anwendungen und Weiterentwicklungen seines Konzepts diese temporalen Aspekte systematisch und unter Rückbezug auf eine Theoretisierung von Zeit behandelt. Am ehesten findet dies noch im Hinblick auf die erstgenannte Dimension statt, sofern sich Analysen als Gegenwartsdiagnosen biopolitischen Regierens positionieren und damit zumindest implizit zu erkennen geben, dass das, was sie herausarbeiten, eine historische Besonderheit ist. Die zweite Dimension von Zeitlichkeit ist indes nicht ausführlich behandelt worden, weshalb im folgenden Abschnitt ein systemtheoretischer Zeitbegriff³ eingeführt werden soll, der sich gewinnbringend in die biopolitische Begrifflichkeit einbringen lässt.

3 Systemtheoretische Zeit

Der Anspruch Luhmanns ist nicht weniger als die Formulierung einer universalen Theorie, die jedwedes Sozialgeschehen einfangen können soll (siehe dazu grundlegend Kneer und Nassehi 2000 sowie zum Zusammenhang von Systemtheorie und Zeit Nassehi 2008, S. 145–235; Brose und Kirschsieper 2014). Dazu bedient er sich der Leitunterscheidung zwischen *System* und *Umwelt*, die er zur Erfassung der Funktionslogik von Maschinen, Organismen, psychischen Systemen und sozialen Systemen, darunter das Interaktions-, das Organisations- und das Gesellschaftssystem, nutzbar macht (Luhmann 2015, S. 15–29). Im Hinblick auf soziale Systeme fragt Luhmann dabei nicht, unter welchen Bedingungen sich diese zu einer größeren funktionalen Einheit integrieren, sondern nach der je eigenlogischen (autopoietischen) Konstitution und Reproduktion eines Systems

³Dies ist nur *eine* Möglichkeit, Zeit aus sozialwissenschaftlicher Perspektive zu theoretisieren (für weitere Möglichkeiten siehe Adam 1990; Nowotny 1992; Nassehi 2008). Es wird jedoch zu zeigen sein, dass sich das systemtheoretische Denken in besonderer Weise eignet, um produktiv an das Konzept der Biopolitik anzuschließen.

in Abgrenzung zu seinem konstitutiven Außen. Auslöser bzw. Antrieb dieser Differenzierung ist die Verarbeitung von Komplexität, d. h. die momenthafte Festlegung des Systems in einer Situation, in der auch andere Festlegungen möglich wären. Soziale Systeme als spezifischer Systemtyp operieren hierfür mittels *Kommunikation*, worunter eine Selektion und Synthese von drei Leistungen zu verstehen ist: Diese und nicht jene *Information* wird so und nicht anders *mitgeteilt*, woraufhin eine Folgekommunikation möglich wird, die auf bestimmte Art und Weise an das Vorherige anschließt und damit selektiert, was und wie *verstanden* worden ist. Soziale Systeme bestehen somit aus einer fortwährenden Aneinanderreihung von Kommunikation, die Komplexität verarbeitet und dadurch *Sinn*, d. h. eine Differenz von gegenwärtiger Aktualität und künftiger Möglichkeit, hervorbringt (Luhmann 2015, S. 92–101, 191–201).

An dieser Stelle wird bereits die *erste Dimension* sichtbar, in der Zeit in das systemtheoretische Denken involviert ist: Insofern soziale Systeme nicht auf ahistorischen Elementen basieren, die ihr Fortbestehen garantieren können, müssen sie sich über die Verknüpfung von Kommunikation fortlaufend selbst reproduzieren. Diese Annahme mündet in einer „radikalen Verzeitlichung des Elementbegriffs“, wonach ein System schlichtweg aufhören würde zu existieren, „wenn es die momenthaften Elemente, aus denen es besteht, nicht mit Anschlußfähigkeit, also mit Sinn, ausstatten und so reproduzieren würde“ (Luhmann 2015, S. 28). Die Selektion und Mitteilung einer bestimmten Information eröffnet für die Zukunft einen Möglichkeitsraum des Verstehens, der durch eine in der neuen Gegenwart erfolgende anschließende Selektion und Mitteilung von Information gleichsam rückwärtsgewandt auf ein bestimmtes Verständnis festgelegt wird. Oder in den Worten von Leanza (2011, S. 15): „Was eine Mitteilungshandlung gewesen sein und eine Information bedeutet haben wird, entscheidet sich demnach erst retrospektiv durch die Art des kommunikativen Anschlusses“.

Kommunikation operiert folglich mit der *selektiven Bezugnahme auf die Vergangenheit* einerseits sowie der *Erzeugung einer kontingenten Zukunft* andererseits. Aus diesen Aktualisierungs- und Verknüpfungsleistungen, über die im sozialen System selbst disponiert wird, resultiert eine Eigenzeit des sozialen Systems, die *Zeit der Autopoiesis* (Nassehi 2008, S. 182–188), die sich nicht auf eine allgemeingültige Uhrenzeit reduzieren lässt: „Man antizipiert bzw. erinnert Ereignisse deshalb, weil man sie zur Änderung von Sinnbestimmungen benutzt, und die Zeitgrenzen eines Ereignisses ergeben sich aus dieser Funktion und nicht aus dem Kalender oder der Uhr“ (Luhmann 1993, S. 242). Zu welchem Zeitpunkt und mit welcher Bedeutung ein vergangenes Ereignis erinnert bzw. ein in der Zukunft erwartetes Ereignis vorhergesagt wird, ist nicht durch den ‚Lauf der Geschichte‘ bestimmt, sondern vom kommunikativ operierenden System, das eigenständig zurück- und vorausgreift, um gegenwärtig Komplexität zu verarbeiten. Somit ist

die Bedeutung eines Phänomens von der Eigenzeit des jeweils operierenden Systems, d. h. seiner Erinnerungs- und Antizipationsprinzipien abhängig, und nicht etwas, das dem Phänomen selbst als systemunabhängige Eigenschaft anhängt.

Hiervon ausgehend stellt sich die Frage, auf Basis welcher Logiken soziale Systeme erinnern und projizieren, denn würde dies völlig zufällig ablaufen, könnte keine Erwartungssicherheit ausgebildet werden (Luhmann 2015, S. 377–399). Damit ist zur zweiten Dimension des Zusammenhangs von Zeit und Systemtheorie übergeleitet, der Beobachtungszeit (Nassehi 2008, S. 189–194). Unter Beobachtung versteht Luhmann (2015, S. 63) die Unterscheidung zwischen dem Beobachteten und dem Nichtbeobachteten sowie der Bezeichnung des Beobachteten, was dieses als Gegenstand einer Kommunikation hervorbringt. Luhmanns These lautet nun, dass Gesellschaften in Abhängigkeit ihres Komplexitätsgrades distinkte Semantiken ausbilden, die derartigen Beobachtungsleistungen zugrunde liegen (vgl. Koselleck 2015): Während etwa vormoderne Gesellschaften noch zwischen Ewigkeit und Vergänglichkeit unterschieden, operieren moderne Gesellschaften entlang der Differenz von Vergangenheit und Zukunft (Esposito 2007, S. 27; Luhmann 2015, S. 423 f.). Mittels dieser „Temporalisierung von Komplexität“ (Luhmann 1993, S. 235) wird es den sozialen Systemen der funktional differenzierten Gesellschaft möglich, selbst festzulegen, was aus der Vergangenheit zu welchem Zeitpunkt für welche Zukunft von Relevanz ist und welche relative Bedeutung den Zeithorizonten jeweils zufällt. Zeit hängt nicht länger den Phänomenen selbst an (ewige vs. vergängliche Objekte), sondern sie wird zu einer Projektionsfläche zur Verortung und Aktualisierung von Objekten in spezifischen historischen Konstellationen.

Hieraus resultiert einerseits „ein Problem der Sicherheit des Erwartens“, denn die „Welt verliert dadurch Züge vertrauenswürdiger Anwesenheit und gewinnt Züge der Änderbarkeit, Aspekte des ‚noch nicht‘ und des ‚vielleicht nicht mehr‘“ (Luhmann 2015, S. 421). Andererseits eröffnet diese Unsicherheit einen Raum für Entscheidungen,⁴ die eben nur dann möglich sind, „wenn vorausgesetzt

⁴Die Einführung des Entscheidungsbegriffs ist nicht als handlungstheoretische Überformung der Systemtheorie zu verstehen. Eine Handlung ist für Luhmann (2015, S. 191–193) als Kommunikation zu begreifen, die von einem sozialen System als Handlung beobachtet und ausgeflaggt wird. Diese Form der Zurechnung dient der Reduktion von Komplexität, da eine Handlung im Sinne eines (vermeintlich) singulären Akts mit eindeutig zurechenbarer Wirkung einfach zu identifizieren ist, was wiederum Anschlusskommunikationen ermöglicht und mithin die Reproduktion des sozialen Systems garantiert (Luhmann 2015, S. 232 f.).

werden kann oder wenn erreicht werden soll, daß Vergangenheit und Zukunft divergieren“ (Luhmann 2002, S. 145). Mittels der Entscheidung greift das System selektiv auf die eigene Vergangenheit zurück und projiziert zugleich eine Zukunft, die sich von dem, was ohne Entscheidung gefolgt wäre, abhebt.

Aus der Unterscheidung zwischen Vergangenheit und Zukunft folgt zudem, dass die Gegenwart als *Risiko* thematisierbar wird: Insofern künftige Entwicklungen nicht vorbestimmt sind, sondern abhängig von heutigen Entscheidungen, ergibt sich die Möglichkeit bzw. die Notwendigkeit, unterschiedliche Entscheidungen, inklusive der Entscheidung, nichts zu tun, gegeneinander aufzurechnen und in eine Risikokalkulation zu überführen (Luhmann 1991, 2005). Das Risiko ist hiernach als spezifische temporale Beobachtungsform zu verstehen, die Zeithorizonte arrangiert und Notwendigkeiten für die Gegenwart hervorbringt. Dabei ist jede Entscheidungsoption mit einem (latenten) Risiko verbunden, denn es ist (aufgrund des simultanen und eigenlogischen Prozessierens anderer gesellschaftlicher Teilsysteme) stets ungewiss, inwiefern die gegenwärtig entworfene Zukunft mit der zukünftigen Gegenwart zusammenfällt, und auch die Vorsorge möglicher Enttäuschungen basiert auf einer unsicheren Prognose und erzeugt Kosten, die sich in der Zukunft als unnötig herausstellen mögen (Luhmann 1993, S. 285). Wahrscheinlichkeitsrechnungen, Modelle und Szenarien sind Versuche, die Zukunft zu kalkulieren und politisch handhabbar zu machen (vgl. Lanza 2017), und doch bleibt die Zukunft der modernen Gesellschaft radikal ungewiss (Nassehi 2008, S. 337–342; Opitz und Tellmann 2015, S. 111). Zugleich werden jedoch nicht alle Entscheidungen tatsächlich als riskant thematisiert, weshalb es eine empirische Frage ist, in welchen Konstellationen die Semantik des Risikos zur Differenzierung zwischen Beobachtetem und Nichtbeobachtetem zum Zuge kommt und wann Entscheidungen als ‚sicher‘ gelten.

Die Systemtheorie Luhmanns offeriert somit zwei miteinander verbundene Wege, Zeit als gehaltvollen theoretischen Konzeptbegriff in die Analyse sozialer Dynamiken zu integrieren: Zeit ist einerseits Produkt autopoieterischer Operationen, die kommunikative Ereignisse zu einer Zeitstruktur höherer Ordnung synthetisieren, und Zeit ist andererseits Modus der Beobachtung, der kommunikative Selektionen organisiert. Im folgenden Abschnitt soll unter Bezugnahme auf die Regierung ‚symptomfreier Kränke‘ gezeigt werden, wie sich diese beiden Aspekte systemtheoretischer Temporalität für eine Analyse der Zeitlichkeit der Biopolitik fruchtbar machen lassen.⁵

⁵Die Einsichten zur biopolitischen Konzeptualisierung der ‚symptomfreien Kranken‘ entstammen der Bachelor-Arbeit der Autorin dieses Beitrags (siehe Folberth 2016).

4 Die Zeitlichkeit der Regierung ‚symptomfreier Kranke‘

„Symptomfreie Kranke“ wurden durch die Generierung neuen Wissens im Bereich der Medizin und Biologie sowie durch den Wandel des Verständnisses von Krankheit konstruiert und infolge der Möglichkeit von genetischer Diagnostik als „Kinder ihrer Zeit“ geboren. Die Begriffe von Krankheit und Gesundheit unterlagen in den vergangenen Jahrhunderten einem steten Wandel. In den Naturwissenschaften wurde immer neues Wissen generiert, das als Basis für eine weitverbreitete normativistische Auffassung davon diente, was Krankheiten sind – worin also diejenigen Zustände bestehen, die unerwünscht sind und anzeigen, was nicht sein soll (Mergenthaler 2003, S. 153). Immer neu wurde festgelegt, was der „Normalität“ entspricht – das „Gesunde“ – und was von der Norm abweicht – das „Kranke“. Die erfolgreiche *Sequenzierung des menschlichen Genoms* im Jahr 2001 stellt dabei einen besonderen Einschnitt dar. In der Folge erreichte die Genetik eine neue Entwicklungsstufe und schon bald waren genetische Untersuchungen nicht mehr nur möglich, sondern auch in erschwinglichem Rahmen durchführbar. Dies gab den Startschuss für die prädiktive genetische Diagnostik – umgangssprachlich „Getestet“ genannt. Sie ermöglicht Aussagen über genetische Dispositionen und daraus abgeleitete gesundheitliche Szenarien, für die zum Zeitpunkt der Diagnose körperlich keine Anzeichen nachzuweisen sind (Kollek und Lemke 2008, S. 39).

Durch eben diese Prädiktion in der Medizin entsteht eine neue Subjektform, die im vorliegenden Beitrag als die Gruppe der „symptomfreien Kranke“ bezeichnet wird (vgl. Novas und Rose 2000, S. 490). „Symptomfreie Kranke“ sind Individuen, die nach einer genetischen Diagnostik darüber informiert wurden, dass aufgrund ihrer genetischen Disposition eine (quantifizierte) Möglichkeit besteht, im weiteren Verlauf ihres Lebens zu erkranken. Zum Zeitpunkt der Information zeigen die Getesteten jedoch keinerlei Symptome, und es gibt keine Sicherheit darüber, ob sie jemals erkranken werden. Die Veranlagung dafür ist lediglich molekulargenetisch nachzuweisen. Bei der nachfolgenden Analyse gehen wir von der Prämisse aus, dass die Praxis der Gendiagnostik eine spezifische Materialisierung biopolitischen Regierens darstellt: „Unter Rückgriff auf scheinbar naturhafte Prozesse entpuppt sich die genetische Diagnostik von daher als das Instrument einer auf das Biologische zurückgreifenden Politik – einer Biopolitik –, die das Leben des Menschen zunehmend in die Mechanismen und Kalkulationen der Macht einbezieht“ (Feuerstein und Kollek 2001, S. 29). Durch die Ermittlung genetischer Veranlagungen und unter Rückbezug auf statistische

Berechnungen sieht sich das untersuchte Individuum mit einem neuen Wissen konfrontiert, das sich unweigerlich auf seine künftigen Handlungsmöglichkeiten, d. h. wie es sich selbst ‚führen‘ wird, auswirkt – und sei es auch ‚nur‘, dass es sich in einen Zustand der erhöhten Sensibilität für körperliche Anzeichen versetzt sieht. Vor diesem Hintergrund scheint es uns gerechtfertigt, prädiktive genetische Diagnostik als biopolitische Technologie zu klassifizieren.

Im Folgenden soll gezeigt werden, dass die Logik der Konstruktion und medizinischen Adressierung der (potenziell) ‚symptomfreien Kranken‘ über eine spezifische Temporalität verfügt, die sich mit den systemtheoretischen Zeitbegriffen systematisch beschreiben lässt. Zunächst wird dabei an die oben beschriebene zweite Dimension, die *Beobachtungszeit*, und im Speziellen an die Risikokommunikation angeknüpft.

4.1 Das genetische Erkrankungsrisiko als Beobachtungszeit

Prädiktive Diagnosen sind grundsätzlich immer probabilistisch (Novas und Rose 2000, S. 486). Der spätere Ausbruch einer Krankheit kann aufgrund einer genetischen Disposition weder ausgeschlossen noch garantiert werden.⁶ Diese Unsicherheit wird im Kontext der Gentesttechnologie indes nicht als Gefahr kommuniziert, sondern sie wird durch die Möglichkeit der statistischen Berechnung und durch die Kopplung an (vermeintliche) Präventionsmöglichkeiten zu einem *Risiko*. Obwohl die statistische Berechnung nichts Konkretes über die individuelle gesundheitliche Entwicklung aussagen kann (vgl. Samerski und Henkel 2015), macht das Wissen um eine Erkrankungswahrscheinlichkeit eine *Entscheidung* erforderlich: „Eine bisher als schicksalhaft wahrgenommene und individuell kaum beeinflussbare Ungewissheit wird so durch genetische Tests zum kalkulierbaren Risiko, das Entscheidungen erfordert, ohne dass diese

⁶Unser Fallbeispiel beschränkt sich auf die prädiktive genetische Diagnostik. Ausgeschlossen sind somit Fälle von diagnostischen genetischen Testverfahren, die eine bestehende Krankheit erkennen lassen. Als bestehende Krankheit bezeichnen wir sowohl Krankheiten, die bereits ausgebrochen sind, als auch Krankheiten, deren Symptome mit Sicherheit auftreten werden, nachdem beispielsweise die Ablagerung fehlgebildeter Proteine oder nicht abbaubarer Stoffe einen kritischen Punkt überschritten hat, wie dies bei Chorea Huntington oder genetisch bedingten Stoffwechselstörungen der Fall ist. Aufgrund der *Sicherheit* des Auftretens von Symptomen in der Zukunft verdient dieser Krankheitstypus eine eigene zeittheoretische Analyse.

Sicherheit bringen könnten“ (Feuerstein und Kollek 2001, S. 28). Eine Entscheidung, die sich dem „Imperativ einer genetischen Verantwortung“ widersetzt (Lemke und Liebsch 2015, S. 31), indem sie beispielsweise präventive Maßnahmen⁷ ablehnt – sei es gesündere Ernährung, mehr Bewegung, der Verzicht auf karzinogene Stoffe, regelmäßige Kontrollen bis hin zur präventiven Entfernung krebsgefährdeten Gewebes –, birgt eine Reihe von Risiken, zum einen in Form möglicher „erhöhte[r] Zuzahlungen und erhöhte[r] Versicherungsprämien“ (Schönherr-Mann 2016, S. 145), zum anderen in Form genetischer Diskriminierung (vgl. Lemke 2006b). Verantwortung zu übernehmen im Hinblick auf das eigene Leben (in diesen Bereich genetischer Eigenverantwortung fällt die Entscheidung über ein mögliches Ergreifen präventiver Maßnahmen), auf das Leben möglicherweise ebenfalls betroffener Verwandter (genetische Informationsverantwortung) und auf das der eigenen Nachkommen (genetische Reproduktionsverantwortung) stellt sich ganz im Sinne des Biomachtgedanken der Optimierung des Lebens als gesellschaftlich erwünscht und rational dar (Feuerstein und Kollek 2001; Lemke 2006b; Lemke und Liebsch 2015).

Aus systemtheoretischer Perspektive offenbart sich an dieser Stelle die Performativität der Beobachtungszeit des Risikos: Die Maxime, Entscheidungen abhängig von diagnostizierten Erkrankungswahrscheinlichkeiten zu treffen, lässt sich als direktes Resultat einer Thematisierungslogik begreifen, die genetische Dispositionen als Risiko ausweist. Risiko und Entscheidungsmöglichkeit treten somit nicht einfach nur zusammen auf, sondern diese folgt gleichsam notwendigerweise aus jenem. Zudem lässt sich mittels des systemtheoretischen Risikobegriffs verdeutlichen, dass auch Entscheidungen für vorbeugende Maßnahmen keine Sicherheit bringen, sondern selbst risikobehaftet sind, da Prävention auf einen hypothetischen Zustand in der Zukunft Bezug nimmt, ohne sicher sein zu können, dass dieser überhaupt jemals eintreten wird. Mittels einer systemtheoretischen Beobachtung von Beobachtungen lässt sich somit sichtbar machen, wie die Gesellschaft die unhintergehbare Risikohaftigkeit jedweder Entscheidung invisibilisiert.

Die Beobachtung und Komplexitätsverarbeitung mittels der Risikosemantik bedingt zudem ein spezifisches *Arrangement der Zeithorizonte*, konkret einen

⁷Unter präventiven Maßnahmen verstehen wir somit jedwede Form der Anpassung von Verhalten, die sich aus prognostizierten zukünftigen Entwicklungen ergibt. Dies umfasst z. B. auch eine erhöhte Sensibilität für körperliche Anzeichen und daran anschließende medizinische Untersuchungen, obgleich diese keinen unmittelbaren Einfluss auf die Wahrscheinlichkeit des Krankheitsausbruchs haben.

Bedeutungsgewinn des Zukünftigen. Neben der (scheinbar gegebenen) Möglichkeit einer gezielten Beeinflussung der individuellen gesundheitlichen Zukunft führt die Technologie der prädiktiven genetischen Diagnostik zu einer „Futurisierung von Krankheit“ (Kreß 2009, S. 68), d. h. zu einer Transformation der gesellschaftlichen Vorstellung von der Differenz krank/gesund. Menschen werden zunehmend pathologisiert; Gesunde sind nicht mehr gesund, sondern werden als „genetically risky individuals“ (Rose 2007, S. 107) und mithin als potenziell krank konstruiert (Feuerstein 2011, S. 224; Kollek und Lemke 2008, S. 139; Stockter 2011, S. 32). Diese Konstruktion deutet schon durch die Begrifflichkeiten der Potenzialität und des Risikos die auf die Zukunft gerichtete Sicht auf Krankheit an. Das Spezifische der Medizin liegt im genomischen Zeitalter vor allem darin, dass nicht mehr nur über therapeutische Maßnahmen aufgrund einer vorliegenden Krankheit in der Gegenwart entschieden wird, sondern über präventive Maßnahmen in Erwartung einer der möglichen imaginierten Zukünfte: „Die klassische Trias ‚Diagnose – Prognose – Therapie‘ ist hier durch die Trias ‚Risikokalkulation – Risikoattest – Risikomanagement‘ abgelöst worden“ (Samerski und Henkel 2015, S. 102). Durch neue medizinische Erkenntnisse, allen voran durch die genetische Diagnostik, erscheint Krankheit nicht mehr als schicksalshafte und unabwendbare Gefahr, auf deren Symptome man erst dann reagieren kann, wenn sie ausgebrochen ist. Krankheit wird vielmehr als eine Potenzialität spezifischer genetischer Veranlagungen und mithin als kalkulierbares Risiko konstruiert, das es bereits heute präventiv zu managen gilt.

Die Umstellung von einer Gefahren- auf eine Risikosemantik geht nach Luhmann zugleich mit einem Wandel der Zuweisung von *Verantwortung* einher. Im Falle des Risikos werden „etwaige Schäden als Folgen der eigenen Verantwortung gesehen [...]. Man nimmt dann an, daß die Schäden nicht eintreten könnten, wenn eine andere Entscheidung getroffen worden wäre“ (Luhmann 2005, S. 140). Im Falle der genetischen Diagnostik zeigt sich hier deutlich, dass erst durch die Risikokommunikation ‚symptomfreien Kranken‘ genetische Verantwortung zugeschrieben werden kann. Die oben angesprochene Eigen-, Informations- und Reproduktionsverantwortung ist aus systemtheoretischer Perspektive somit unmittelbares Resultat einer kommunikativen Dynamik, die sich an ‚genetischen Risiken‘ arbeitet – und damit Entscheidungsmöglichkeiten in normative Entscheidungsnotwendigkeiten transformiert. Die genetische Diagnostik suggeriert eine Form von Selbstbestimmung und die Möglichkeit von Einflussnahme auf die eigene Zukunft. Insofern die Gesellschaft die Optimierung der Gesundheit als rational und verantwortungsvoll ausweist, führt dies dazu, dass die ungewisse Zukunft in Form eines errechneten Krankheitsrisikos in die Gegenwart transferiert und zum Entscheidungsgegenstand gemacht wird. Damit ist der Verzicht auf einen

Gentest (unter bestimmten familiären Kontextbedingungen, siehe unten) selbst eine Entscheidung, und zwar eine, die sich auf ein vermeintlich bekanntes Risiko (leichtsinnig) „einlässt“.

4.2 Selektionen genetischen Wissens als Zeit der Autopoiesis

In der oben dargestellten Konstruktion von Entscheidbarkeit durch die Risikosemantik verquickt sich die Beobachtungszeit mit der anderen systemtheoretischen Zeitdimension: der *Zeit der Autopoiesis*. Zunächst lässt sich das, was im Kontext einer Gendiagnostik und einer/eines hierdurch konstruierten „symptomfreien Kranken“ geschieht, als *Interaktionssystem* begreifen, d. h. als Subtyp eines sozialen Systems, das Kommunikation unter Bezugnahme auf Anwesende (die Ärztin und den Patienten) organisiert (vgl. Luhmann 2015, S. 15–29) und dabei durch selektive Rückgriffe auf Vergangenes eine kontingente Zukunft mit spezifischen Anschlussmöglichkeiten entwirft. Um Einfluss auf die Zukunft nehmen zu wollen, (angeblich) zu können oder (aufgrund von Biomachteffekten) zu müssen, verarbeitet eine Gendiagnostik Komplexität qua Temporalisierung. Dadurch wird eine Zukunft konstituiert, die für die Gegenwart Entscheidungsmöglichkeiten bzw. -notwendigkeiten zur Verfügung stellt. Indem bestimmte genetische Informationen als relevant selektiert und kommuniziert werden, bietet sich der modernen Gesellschaft überhaupt erst die Möglichkeit, den Versuch zu unternehmen, das Leben zu optimieren. Obwohl eine Entscheidung letztendlich nie Sicherheit bringen kann, sieht man „gleichsam an den Kausalitäten entlang schon jetzt, daß man sich durch bestimmtes Handeln bzw. Nichthandeln künftige Möglichkeiten eröffnet bzw. verbaut“ (Luhmann 2015, S. 527). Das Interaktionssystem Gendiagnostik bildet somit, systemtheoretisch gesprochen, eine eigene Zeitlichkeit durch kommunikative Verkettung aus.

An dieser Stelle kann zwischen zwei in temporaler Hinsicht spezifischen Varianten unterschieden werden, in denen Gendiagnostik als temporal organisiertes Interaktionssystem entsteht und qua Risikosemantik Entscheidungsnotwendigkeit generiert: Der Zeitpunkt *vor* der genetischen Diagnostik, an dem entschieden werden muss, ob entsprechende Untersuchungen durchgeführt werden sollen, sowie der Zeitpunkt *nach* der genetischen Diagnostik, an dem entschieden werden muss, ob angesichts errechneter Zukünfte präventive Maßnahmen zu ergreifen sind.

Vor der Diagnostik ist der Entscheidungsgegenstand die prädiktive genetische Diagnostik selbst. Zwar kann zu diesem Zeitpunkt noch nicht von einer/ einem „symptomfreien Kranken“ gesprochen werden, da noch kein Wissen über

die genetische Veranlagung existiert, jedoch haben wir es schon jetzt mit einer/ einem *potenziell „symptomfreien Kranken“* zu tun, da die Option des Gentests erst dann relevant wird, wenn „aufgrund des familiär gehäuften Auftretens einer Krankheit und der Gesetzmäßigkeiten der Vererbung ein erhöhtes Risiko für eine Person angenommen wird“ (Kollek und Lemke 2008, S. 42). Damit ist bereits das Vorfeld einer gendiagnostischen Untersuchung entlang der Logik risikosemantischer Beobachtung organisiert, da sie mittels der Differenzierung zwischen ‚wahrscheinlich Betroffenen‘ und ‚wahrscheinlich nicht Betroffenen‘ der Subjektform der ‚symptomfreien Kranken‘ den Weg bereitet. Die Entscheidungsnotwendigkeit für oder gegen einen Gentest resultiert dabei aus drei Selektionen von Vergangenem: erstens aus dem Wissen⁸ darum, dass ein Zusammenhang zwischen einer genetischen Veranlagung und einer bestimmten Krankheit existiert; zweitens aus dem Wissen, dass ebendiese Dispositionen vererbar sind; drittens schließlich aus einer Familienanamnese, die zeigt, dass es in der Familiengeschichte Ausbrüche der befürchteten Krankheit gab und eventuell eine genetische Diagnostik durchgeführt wurde, die mit der Krankheit korrelierende Dispositionen aufzeigte. In einer solchen Situation wird das Risiko in der Kommunikation manifest und eine Entscheidung notwendig. Entschieden werden muss dann zwischen einer ‚wissenden‘ und einer ‚nicht-wissenden‘ Zukunft – wobei Wissen nicht gleichbedeutend mit Sicherheit sein kann, denn „im Feld von Gesundheit und Krankheit gibt es grundsätzlich keine Sicherheit, sondern nur verschiedene Grade von Unsicherheit“ (Samerski und Henkel 2015, S. 88). Die Entscheidung für das Wissen entspringt zum einen der Hoffnung auf einen möglichst geringen Grad an Unsicherheit, d. h. einer möglichst deutlichen Aussage über die Wahrscheinlichkeit eines Krankheitsausbruchs – diese würde auch durch sehr hohe Wahrscheinlichkeiten erfüllt werden –, und zum anderen der Hoffnung auf eine geringe Wahrscheinlichkeit eines Krankheitsausbruchs.

Der Entscheidungsprozess für oder gegen einen Gentest wird in Deutschland verpflichtend begleitet von einer genetischen Beratung (vgl. Traue 2010) durch qualifiziertes ärztliches Personal (GenDG 2009, § 7). Die Beratenen sollen dabei zu einer eigenständigen und informierten Entscheidung befähigt werden. Wie Samerski (2010) in ihrer Studie zu genetischen Beratungsgesprächen kritisch anmerkt, ist die gebotene Neutralität der Beratung jedoch ein nicht zureichendes Ideal, da seitens der Beratenden nicht nur eine Selektion der Information vorgenommen

⁸ „Wissen“ ist hier nicht als unumstößliche Wahrheit zu verstehen, sondern als temporär gültiger Bestand an (mehr oder weniger umstrittenen) Gewissheiten, die sich im Zuge künftiger medizinischer Erkenntnisse immer auch verändern können.

wird (Samerski 2010, S. 30), sondern diese Information aufgrund ihrer fachlichen Abstraktheit von den Beratenen teilweise nicht verstanden werden kann (Samerski 2010, S. 49). Darüber hinaus zeigte sich der Autorin im Verlauf teilnehmender Beobachtungen und anschließend geführter Interviews, dass die Feststellung eines statistischen Risikos oftmals mit einer individuellen Diagnose verwechselt wird (Samerski 2010, S. 68). So entsteht eine deutliche Asymmetrie (vgl. Luhmann 1991, S. 32) zwischen den Handlungsoptionen: „Keine [der Beratenen] hatte das Gefühl, sich frei entscheiden zu können. Alle empfanden es als ein Muss, sowohl den Test als auch andere Eingriffe machen zu lassen“ (Samerski 2010, S. 96). Aus systemtheoretischer Perspektive wird anhand dieser empirischen Erkenntnisse sichtbar, dass Kommunikation, etwa in Form der ärztlichen Beratung, nicht als Informationsaustausch zwischen Individuen zu verstehen ist, sondern als emergente Ordnungsebene, an die psychische Systeme zwar strukturell gekoppelt sind, die aber doch eine autonome Dynamik und dabei eine spezifische Temporalität ausbildet. Im Ergebnis findet sich somit ein Großteil der Beratenen bald in der nächsten Situation wieder, die eine Entscheidung erfordert: der Zeitpunkt nach der Diagnostik.

Nach der prädiktiven genetischen Diagnostik besteht der Entscheidungsgegenstand in einer möglichen präventiven Reaktion auf die mitgeteilten Ergebnisse. Die Entscheidung wird geleitet von der Einschätzung des errechneten Wertes, der angibt, mit welcher Wahrscheinlichkeit eine Krankheit in Zukunft ausbrechen wird. Diese Einschätzung wiederum wird geprägt von selektiven Beobachtungen der Vergangenheit. Zum einen fließt erneut in die Entscheidung ein, welches Wissen es über den Zusammenhang von genetischer Disposition und der Krankheit gibt und inwiefern beispielsweise Faktoren wie Ernährung und Bewegung eine ergänzende Rolle spielen könnten. Zwar ist dieses Wissen bereits in der Interaktion vor dem Gentest relevant (siehe oben), jedoch steht zu vermuten, dass es nach der Diagnostik eine neue Bedeutung erhält, da in Kenntnis der eigenen genetischen Veranlagung die errechneten Wahrscheinlichkeiten zwangsläufig in neuem Licht erscheinen – sobald *ich* betroffen bin, wirkt ein Risiko von x Prozent vermutlich bedrohlicher als wenn es um statistische Verteilungen in einem anonymen Kollektiv geht. Zum anderen und mit größerem Einfluss geht die Beobachtung der Familienvergangenheit in die Entscheidungssituation ein. „Symptomfreie Kranke“, in deren naher Verwandtschaft bereits viele Personen erkrankt oder gar verstorben sind, können beispielsweise eine fünfzigprozentige Wahrscheinlichkeit als weitaus riskanter einschätzen als jene, denen weniger Krankheitsfälle im nahen Umfeld bekannt sind, eine achtzigprozentige Wahrscheinlichkeit.

Die Selektion von Vergangenheit beeinflusst die Imagination verschiedener Zukunftsszenarien, zwischen denen durch die Entscheidung für oder gegen Prävention *scheinbar* gewählt wird. Welchen Einfluss präventive Maßnahmen auf die eigene Gesundheit haben, ist nämlich nicht feststellbar; der Nicht-Ausbruch einer Krankheit kann ihnen lediglich zugeschrieben, der Ausbruch einer Krankheit auf ihr Scheitern zurückgeführt werden. Maßgeblich ist mithin, ob ‚symptomfreie Kranke‘ an deren Wirksamkeit glauben. Dies wiederum verweist, systemtheoretisch gesprochen, auf die Temporalisierung von Komplexität: Wenn sich die moderne Gesellschaft die Fähigkeit zuschreibt, über den Gang der Zeit entscheiden zu können, muss jede Information über mögliche Zukünfte tendenziell den Eindruck erwecken, diese absichtsvoll herbeiführen oder verhindern zu können. Insofern kann man annehmen, dass die Ausdifferenzierung von Entscheidungsfähigkeit „Konsequenzen hat für die Art und Weise, in der in einer Gesellschaft Zeit erfahren werden kann“ (Luhmann 2002, S. 169). Der sich auf die Rationalität von Prävention gründende Glaube wird zusätzlich dadurch gestärkt, dass das Ergreifen derartiger Maßnahmen sozial erwünscht ist und als verantwortungsvoll ausgewiesen wird. Somit ist auch hier die Entscheidung keine zwischen gleichwertigen Optionen, denn das Paradigma der Optimierung des Lebens und die Norm der Gesundheit übertragen den ‚symptomfreien Kranken‘ eine Verantwortung für die Folgen der Entscheidung, gleichgültig wie sie letztlich ausfällt. Dass präventive Maßnahmen selbst riskante Strategien sind, tritt in den Hintergrund, da sie tendenziell als rationale Entscheidung konstruiert werden – auch wenn es sich um massiv invasive Maßnahmen wie die präventive Amputation der Brüste oder die Entfernung der Eierstöcke handelt. Hieran wird erneut deutlich, wie die aus der Risikosemantik resultierende Aufwertung errechneter Zukünfte in eine gegenwärtige Entscheidungsnotwendigkeit mündet, die Verantwortlichkeit neu sortiert: „Die Zukunft wird zum Horizont konfigrierender Handlungsfolgen. Auch außerhalb der bezweckten Folgen eintretende Nebenfolgen sollen nach Möglichkeit vorher einkalkuliert werden; selbst dafür wird noch moralische Verantwortung reklamiert“ (Luhmann 2015, S. 528).

5 Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Insofern Zeit und Geschichtlichkeit als „begründende Kategorien des Sozialen“ (Schwietring 2015) gelten, kann es nicht verwundern, dass sich auch die Überlegungen Foucaults zur Biopolitik aus temporaler Perspektive lesen lassen. In dieser Hinsicht fand unser Beitrag seinen Ausgangspunkt in der Beobachtung, dass Biopolitik in mindestens zweifacher Weise mit Zeit verbunden ist: Zum einen

beschreibt sie eine historisch spezifische Regierungstechnik, und zum anderen weist sie eine eigene Zeitstruktur auf, die sie von anderen Machtformen unterscheidet. Um diesen Einsichten weiter nachgehen zu können, haben wir uns der luhmannschen Systemtheorie bedient, die eine doppelte Perspektivierung von Zeit erlaubt: einerseits als Leistung eines sozialen Systems, das über die Verkettung kommunikativer Ereignisse eine eigene Temporalität generiert (Zeit der Autopoiesis), und andererseits als Beobachtungsmodus, mit dem ein soziales System eine bestimmte Vergangenheit aktualisiert und eine bestimmte Zukunft entwirft (Beobachtungszeit). Am Beispiel der Subjektform der (potenziellen) „symptomfreien Kranken“, die aus der Technologie prädiktiver genetischer Diagnostik resultiert, haben wir gezeigt, wie sich diese beiden Zeitdimensionen in einem konkreten Interaktionssystem biopolitischer Provenienz ausprägen.

Über diesen Theoriedialog wurde es uns möglich, die beiden Aspekte der biopolitischen Temporalität zu spezifizieren. Im Hinblick auf die der *Biopolitik eigene Zeitstruktur* macht die systemtheoretische Kategorie der *Beobachtungszeit* deutlich, wie über die Semantik des Risikos die Zukunft strukturell aufgewertet und der/dem (potenziellen) „symptomfreien Kranken“ als Gestaltungsspielraum offeriert wird. Hieraus leitet sich zugleich die Verantwortlichkeit ab, Entscheidungen zu treffen und im Falle eines „zu großen Risikos“ (was immer das sein mag) präventive Maßnahmen zu ergreifen. Diese Einsicht deckt sich mit jener an Foucaults Begriff der Biopolitik anschließenden Sekundärliteratur (Ewald 1989; Dean 1998; Binkley 2009), die ebenfalls das Risiko als eine Technik identifiziert, anhand derer Ungewissheit in Entscheidungsalternativen transformiert wird. In Ergänzung dieser Einsicht lässt sich mit der Systemtheorie dabei in besonderer Weise herausstreichen, dass dem Risiko nicht etwa die Sicherheit entgegengesetzt ist, obgleich in der gesellschaftlichen Praxis vielfach entlang dieser Differenz beobachtet wird. Mittels einer Beobachtung zweiter Ordnung – einer Beobachtung der Beobachtung – kann vielmehr deutlich gemacht werden, dass Risiko im Sinne von Ungewissheit keine vermeidbare und zu vermeidende Pathologie darstellt, sondern eine „unvermeidbare[] Existenzform des Handelns schlechthin“ (Luhmann 1993, S. 285). Die Berechnung eines genetisch bedingten Erkrankungsrisikos mündet nicht und kann nicht in eine Konstellation münden, in der nach der sicheren Handlungsalternative zu suchen ist. Stattdessen entsteht eine Situation, in der sowohl das Ergreifen von vorsorgenden Maßnahmen als auch der Verzicht darauf Entscheidungen darstellen, die gleichermaßen risikobehaftet sind. Daneben lässt sich mit der systemtheoretischen Kategorie der *Zeit der Autopoiesis* entziffern, wie im Interaktionssystem, das sich im Kontext eines Gentests herausbildet und (potenzielle) „symptomfreie Kranke“ zum Ergebnis hat, auf einen bestimmten Ausschnitt der Vergangenheit Bezug genommen wird, um

damit eine Zukunft dingfest zu machen. Dabei haben wir unterschieden zwischen dem Zeitpunkt vor der Gendiagnostik und dem nach der Gendiagnostik, die sich über je eigene Logiken der Bestimmung und Relationierung von Zeithorizonten auszeichnen.

Der zweite Aspekt der biopolitischen Temporalität – Biopolitik als *historisch spezifisches Phänomen* – ist in unserer Darstellung der ‚symptomfreien Kranken‘ bisher noch nicht explizit aufgegriffen worden. Hierfür ist, so möchten wir abschließend argumentieren, ein Zurücktreten von der Mikroperspektive auf die innere Funktionslogik von Gendiagnostik erforderlich. Wie oben dargestellt, hat die Systemtheorie auch einen zeitdiagnostischen Gehalt, insofern sie davon ausgeht, dass Gesellschaften, in Abhängigkeit von ihrem jeweiligen evolutionären Stand, d. h. von ihrem Komplexitätsgrad und ihrer Differenzierungslogik, spezifische Semantiken der Unterscheidung als Grundmoment jeder Systembildung entwickeln (Luhmann 1993). Im Hinblick auf Zeit ist dies für die funktional differenzierte Gesellschaft die Temporalisierung von Komplexität. Sie macht es möglich, im Nacheinander eine größere Zahl an Relationen und somit ein höheres Maß an Komplexität zu realisieren als dies simultan möglich wäre. So besehen ist die Feststellung, dass Biopolitik sich im Umbruch zur Moderne herausbildet, aus systemtheoretischer Perspektive als Ausdruck der inhärent modernen *Techniken der Verzeitlichung* zu interpretieren: Die biopolitische Maxime, sich der ‚Steigerung‘ und ‚Vervielfältigung‘ des Bevölkerungskörpers zuzuwenden, mithin die Gestaltung des Zukünftigen zu beanspruchen, erwächst erst aus dem Umstand, dass die moderne Gesellschaft mittels der Differenz von Vergangenheit und Zukunft beobachtet und es sich selbst zuschreibt, über die Gestalt, die Relevanz und das Verhältnis beider Horizonte zueinander zu entscheiden. Insofern die Zukunft in der funktional differenzierten Gesellschaft in Abhängigkeit von gegenwärtigen Entscheidungen gedacht wird, erscheint sie als radikal unbestimmt und zugleich als politisch gestaltbar (vgl. Böschen und Weis 2007, S. 55–75). Biopolitisches Regieren als Rationalitätsprinzip ist somit an den Stand der gesellschaftlichen Evolution gekoppelt und kein historisch zufälliges Produkt.

Auf dieser Ebene des Verhältnisses von Biopolitik und Systemtheorie erscheint Letztere als sozialtheoretische (und nach Luhmanns Anspruch: universale) Fundierung der Ersteren. Der Debatte über das Verhältnis beider Denker (vgl. Bublitz 2003; Leanza 2011; Schönherr-Mann 2014) ließe sich aus unserer Perspektive somit Zweierlei hinzufügen. Zum einen hat die Systemtheorie den oben angesprochenen analytischen Mehrwert, insofern sie ein Begriffsinstrumentarium liefert, mit dem sich das Wechselverhältnis zwischen Zeit und der Verarbeitung von Komplexität differenziert untersuchen lässt. Damit wird es möglich, der sozialen Bedeutung von Zeit auf die Spur zu kommen, anstatt sie

schlicht als natürlich gegebene und objektiv dahinfließende Größe vorauszusetzen (vgl. Barbehön 2018). Zeit ist dann sowohl Produkt sinngenerierender Operationen als auch kollektiv verfügbares Deutungsmuster zur Handhabung von Komplexität. Zum anderen hat die Systemtheorie einen metatheoretischen Mehrwert, der es ermöglicht, Foucaults Beobachtungen zur Genealogie des Regierens auf grundlegende (nicht jedoch essenzialistische) Logiken der Gesellschaftsentwicklung rückzuführen. Insofern stimmen wir mit Leanza (2011, S. 21) darin überein, dass Foucault und Luhmann gleichermaßen „die Verzeitlichung der Zeit und mit ihr die Geschichtlichkeit der Zukunft denkbar [machen]“, möchten dieser Lesart jedoch hinzufügen, dass die systemtheoretischen Überlegungen insbesondere zum Zusammenhang von Gesellschaftsstruktur und (temporaler) Semantik ein sozialtheoretisches Fundament liefern, von dem aus die biopolitischen Tendenzen der Gegenwartsgesellschaft auf ein höheres reflexives Niveau überführt werden können. So besehen steht die Temporalität der Biopolitik als paradigmatischer Fall für die Beobachtungs- und Operationslogik der funktional differenzierten Gesellschaft, die sich *auch* mit biopolitischen Techniken des Regierens der – stets prekären – Gestaltung der Zeit anzunehmen versucht.

Literatur

- Adam, Barbara. 1990. *Time and social theory*. Cambridge: Polity.
- Barbehön, Marlon. 2018. Ever more complex, uncertain and urging? ,Wicked problems‘ from the perspective of anti-naturalist conceptualizations of time. *diskurs – Zeitschrift für innovative Analysen politischer Praxis* (Ausg. 3: Die Zeit des Politischen und die Politik der Zeit): 1–20.
- Binkley, Sam. 2009. Governmentality, Temporality and Practice. From the individualization of risk to the ‚contradictory movements of the soul‘. *Time & Society* 18 (1): 86–105.
- Böschen, Stefan, und Kurt Weis. 2007. *Die Gegenwart der Zukunft: Perspektiven zeitkritischer Wissenspolitik*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Braun, Kathrin. 2007. Biopolitics and Temporality in Arendt and Foucault. *Time & Society* 16 (1): 5–23.
- Brose, Hanns-Georg, und Dennis Kirschsieper. 2009. Un-/Gleichzeitigkeit und Synchronisation. Zum Verhältnis von Diachronie und Synchronie in der Theorie sozialer Systeme. *Zeitschrift für Theoretische Soziologie* 3 (2): 172–219.
- Bublitz, Hannelore. 2003. Foucaults „Ökonomie der Machtverhältnisse“ und Luhmanns „Politik der Gesellschaft“. Zum Begriff von Politik und Macht in den Theorien von Michel Foucault und Niklas Luhmann. In *Das System der Politik. Niklas Luhmanns politische Theorie*, Hrsg. Kai-Uwe Hellmann, Karsten Fischer, und Harald Bluhm, 314–325. Opladen: Westdeutscher Verlag.

- Bublitz, Hannelore. 2014. Gouvernementalität, Normalisierung und Selbstführung. In *Gouvernementalität, Staat und Weltgesellschaft: Studien zum Regieren im Anschluss an Foucault*, Hrsg. Andreas Vasilache, 83–99. Wiesbaden: Springer VS.
- Dean, Mitchell. 1998. Risk, calculable and incalculable. *Soziale Welt* 49 (1): 25–42.
- Dean, Mitchell. 1999. *Governmentality. Power and rule in modern society*. London: Sage.
- Dreyfus, Hubert L., und Paul Rabinow. 1983. *Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Esposito, Elena. 2007. Die Konstruktion der Zeit in der zeitlosen Gegenwart. *Rechtsgeschichte – Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für Europäische Rechtsgeschichte* 10:27–36.
- Ewald, François. 1989. Die Versicherungs-Gesellschaft. *Kritische Justiz* 22 (4): 385–393.
- Feuerstein, Günter. 2011. Aufklärung als Mission? Public Health und die sozialethische Verpflichtung zum genetischen Wissen. In *Die Gesellschaft und ihre Gesundheit*, Hrsg. Thomas Schott und Claudia Hornberg, 219–234. Wiesbaden: VS Verlag.
- Feuerstein, Günter, und Regine Kollek. 2001. Vom genetischen Wissen zum sozialen Risiko: Gendiagnostik als Instrument der Biopolitik. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 27:26–33.
- Folberth, Anja. 2016. Biomacht und genetische Verantwortung. Foucaults Machtbegriff in Anwendung auf die Gruppe der ‚symptomfreien Kranken‘ (Unveröffentlichte Bachelor-Arbeit, Universität Heidelberg).
- Foucault, Michel. 1976. *Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1977. *Der Wille zum Wissen: Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2001. *In Verteidigung der Gesellschaft: Vorlesungen am Collège de France 1975–1976*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2004a. *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977–1978. Geschichte der Gouvernementalität I*, Hrsg. Michel Sennelart. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2004b. *Die Geburt der Biopolitik. Vorlesungen am Collège de France 1978–1979. Geschichte der Gouvernementalität II*, Hrsg. Michel Sennelart. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- GenDG. Gesetz über genetische Untersuchungen bei Menschen (Gendiagnostikgesetz – GenDG) vom 31. Juli 2009. <https://www.gesetze-im-internet.de/gendg/BJNR252900009.html>. Zugegriffen: 17. Jan. 2019.
- Graefe, Stefanie. 2007. Im Schatten des Homo oeconomicus. Subjektmodelle „am Lebensende“ zwischen Einwilligungs(un)fähigkeit und Ökonomisierung. In *Michel Foucaults „Geschichte der Gouvernementalität“ in den Sozialwissenschaften. Internationale Beiträge*, Hrsg. Susanne Krasmann und Michael Volkmer, 267–286. Bielefeld: transcript.
- Kneer, Georg, und Armin Nassehi. 2000. *Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme: Eine Einführung*, 4. Aufl. Paderborn: Fink.
- Kollek, Regine, und Thomas Lemke. 2008. *Der medizinische Blick in die Zukunft: Gesellschaftliche Implikationen prädiktiver Gentests*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Koselleck, Reinhart. 2015. *Vergangene Zukunft: Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, 9. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Krasmann, Susanne. 2003. *Die Kriminalität der Gesellschaft. Zur Gouvernementalität der Gegenwart*. Konstanz: UVK.
- Kreß, Hartmut. 2009. *Medizinische Ethik: Gesundheitsschutz – Selbstbestimmungsrechte – heutige Wertkonflikte*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Leanza, Matthias. 2011. Die Geschichte des Kommenden: Zur Historizität der Zukunft im Anschluß an Luhmann und Foucault. *Behemoth – A Journal on Civilisation* 4 (2): 10–25.
- Leanza, Matthias. 2017. *Die Zeit der Prävention: Eine Genealogie*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Lemke, Thomas. 2000. Die Regierung der Risiken. Von der Eugenik zur genetischen Gouvernementalität. In *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Hrsg. Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, und Thomas Lemke, 227–264. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lemke, Thomas. 2006a. Die politische Theorie der Gouvernementalität: Michel Foucault. In *Politische Theorien der Gegenwart I: Eine Einführung*, 2. Aufl, Hrsg. André Brodbeck und Gary S. Schaal, 227–264. Opladen: Budrich.
- Lemke, Thomas. 2006b. *Die Polizei der Gene: Formen und Felder genetischer Diskriminierung*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Lemke, Thomas. 2007. *Biopolitik zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Lemke, Thomas. 2013. *Die Natur in der Soziologie: Gesellschaftliche Voraussetzungen und Folgen biotechnologischen Wissens*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Lemke, Thomas, und Katharina Liebsch. 2015. Einleitung. In *Die Regierung der Gene: Diskriminierung und Verantwortung im Kontext genetischen Wissens*, Hrsg. Thomas Lemke und Katharina Liebsch, 9–34. Wiesbaden: Springer VS.
- Luhmann, Niklas. 1991. *Soziologie des Risikos*. Berlin: de Gruyter.
- Luhmann, Niklas. 1993. *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 2002. *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 2005. Risiko und Gefahr. In *Soziologische Aufklärung 5: Konstruktivistische Perspektiven*, 3. Aufl, Hrsg. Niklas Luhmann, 126–162. Wiesbaden: VS Verlag.
- Luhmann, Niklas. 2015. *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*, 16. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Mergenthaler, Daniela. 2003. Wird die molekulare Medizin die Auffassung von Krankheiten in der gegenwärtigen Medizin erneuern? *Zeitschrift für Medizinische Ethik* 49 (2): 151–162.
- Nassehi, Armin. 2008. *Die Zeit der Gesellschaft: Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit*, Neuaufl. mit einem Beitrag „Gegenwarten“. Wiesbaden: VS Verlag.
- Novas, Carlos, und Nikolas Rose. 2000. Genetic risk and the birth of the somatic individual. *Economy and Society* 29 (4): 485–513.
- Nowotny, Helga. 1992. Time and social theory: Towards a social theory of time. *Time & Society* 1 (3): 421–454.
- Opitz, Sven, und Ute Tellmann. 2015. Future emergencies: Temporal politics in law and economy. *Theory, Culture & Society* 32 (2): 107–129.
- Pinto Albuquerque, Cristina. 2016. Time and public policy. Desynchronization of lifecycle and outlines of a contemporary “biopolitics”. *Time & Society* 25 (2): 253–271.
- Preus, Birgit. 2016. *Die New Penology. Gouvernementalität und Risikomanagement im Umgang mit abweichendem Verhalten*. Baden-Baden: Nomos.

- Rose, Nikolas S. 2007. *Politics of life itself: Biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century*. Princeton: Princeton University Press.
- Saar, Martin. 2007. Macht, Staat, Subjektivität. Foucaults Geschichte der Gouvernementalität im Werkkontext. In *Michel Foucaults „Geschichte der Gouvernementalität“ in den Sozialwissenschaften. Internationale Beiträge*, Hrsg. Susanne Krasmann und Michael Volkmer, 23–45. Bielefeld: transcript.
- Samerski, Silja. 2010. *Die Entscheidungsfalle: Wie genetische Aufklärung die Gesellschaft entmündigt*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Samerski, Silja, und Anna Henkel. 2015. Responsibilisierende Entscheidungen: Strategien und Paradoxien des sozialen Umgangs mit probabilistischen Risiken am Beispiel der Medizin. *Berliner Journal für Soziologie* 25 (1/2): 83–110.
- Schmidt-Semisch, Henning. 2000. Selber schuld. Skizzen versicherungsmathematischer Gerechtigkeit. In *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Hrsg. Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, und Thomas Lemke, 23–45. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schönherr-Mann, Hans-Martin. 2014. Michel Foucaults Gouvernementalität in konstruktivistischer Perspektive – Ein Essay. In *Spurensuche: Konstruktivistische Theorien der Politik*, Hrsg. Renate Martinsen, 63–78. Wiesbaden: Springer VS.
- Schönherr-Mann, Martin. 2016. Die Sozialmedizin als kynisches Herz der Biopolitik und der Gouvernementalität. In *Nietzsche, Foucault und die Medizin: Philosophische Impulse für die Medizinethik*, Hrsg. Orsolya Friedrich, Diana Aurenque, Galia Assadi, und Sebastian Schleidgen, 131–160. Bielefeld: transcript.
- Schultz, Susanne. 2003. Von der Regierung reproduktiver Risiken. Gender und die Medikalisierung internationaler Bevölkerungspolitik. In *Gouvernementalität. Ein sozialwissenschaftliches Konzept in Anschluss an Foucault*, Hrsg. Marianne Pieper und Encarnación Gutiérrez Rodríguez, 68–89. Frankfurt a. M.: Campus.
- Schwietring, Thomas. 2015. Gesellschaft geschieht. Zeit und Geschichtlichkeit als begründende Kategorien des Sozialen. In *Prozesse. Formen, Dynamiken, Erklärungen*, Hrsg. Rainer Schützeichel und Stefan Jordan, 149–167. Wiesbaden: Springer VS.
- Stockter, Ulrich. 2011. Wissen als Option, nicht als Obliegenheit – Aufklärung, Einwilligung und Datenschutz in der Gendiagnostik. In *Das Gendiagnostikgesetz im Spannungsfeld von Humangenetik und Recht*, Hrsg. Barbara Zoll, Gunnar Duttge, und Wolfgang Engel, 27–52. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Traue, Boris. 2010. Das Optionalisierungsdispositiv. Diskurse und Techniken der Beratung. In *Diskursanalyse meets Gouvernementalforschung. Perspektiven auf das Verhältnis von Subjekt, Sprache, Macht und Wissen*, Hrsg. Johannes Angermüller, Silke van Dyk, und Wolfgang Engel, 237–260. Frankfurt a. M.: Campus.



The Democratic Biopolitics of PrEP

Karsten Schubert

Abstract

PrEP (Pre-Exposure Prophylaxis) is a relatively new drug-based HIV prevention technique and an important means to lower the HIV risk of gay men who are especially vulnerable to HIV. From the perspective of biopolitics, PrEP inscribes itself in a larger trend of medicalization and the rise of pharmapower. This article reconstructs and evaluates contemporary literature on biopolitical theory as it applies to PrEP, by bringing it in a dialogue with a mapping of the political debate on PrEP. As PrEP changes sexual norms and subjectification, for example condom use and its meaning for gay subjectivity, it is highly contested. The article shows that the debate on PrEP can be best described with the concepts ‘sexual-somatic ethics’ and ‘democratic biopolitics’, which I develop based on the biopolitical approach of Nikolas Rose and Paul Rabinow. In contrast, interpretations of PrEP which are following governmentality studies or Italian Theory amount to either farfetched or trivial positions on PrEP, when seen in light of the political debate. Furthermore, the article is a contribution to the scholarship on gay subjectivity, highlighting how homophobia and homonormativity haunt gay sex even in liberal environments, and how PrEP can serve as an entry point for the destigmatization of gay sexuality.

I thank Jon Catlin, V. Hunter Capps, Kathrin Braun, Helene Gerhards, David Halperin, Eloise Harris, Emmanuel Danan, and Daniel Putnam for criticism, comments, and remarks which helped enormously to develop the argumentation of this chapter.

K. Schubert (✉)

Politikwissenschaft, Universität Freiburg, Freiburg, Germany
E-Mail: karsten.schubert@politik.uni-freiburg.de

and transformation of gay subjectivity. ‘Biopolitical democratization’ entails making explicit how medical technology and health care relates to sexual subjectification and ethics, to strengthen the voice of (potential) PrEP users in health politics, and to renegotiate the profit and power of Big Pharma.

Keywords

Biopolitics · Pre-Exposure prophylaxis (PrEP) · HIV · Gay men · Subjectification · Gay sexuality · Governmentality · Michel Foucault · Queer studies · Men who have sex with men (MSM)

1 **Introduction: PrEP and Biopolitics**

PrEP (Pre-Exposure Prophylaxis) is a relatively new means to prevent HIV infections. HIV-negative people take antiviral drugs which inhibit an exposure to the virus from leading to infection. In contrast to condom-use, this prevention technique is based on medical drugs, and not on a change in behavior. From the perspective of biopolitics, it inscribes itself in a larger trend of medicalization, the rise of pharmapower, and the governmentalization of risk. From this perspective, the invention of this new technology places new demands on individuals—as such it is a form of power. The main target group of PrEP are gay men who are especially vulnerable to HIV, while the question of which subgroup of gay men should be advised to take PrEP is subject to medical debates. Sexual behavior is a result of subjectification, the process through which social norms form subjects and their desires. The medicalization of sex through PrEP changes sexual subjectification and therefore goes hand in hand with a change of gay sex practices. Where the condom was the unquestioned means for safe sex, in the age of PrEP, it is technically not necessary anymore. Many gays embrace the new possibility to engage in condomless and safe sex. But the more people take PrEP, the more there is a change of sexual norms towards condomless sex, which might pressure individuals to go on PrEP.

After briefly elaborating on the medical specificities and history of PrEP (1), this chapter brings together a reconstruction of contemporary theoretical approaches to biopolitics related to PrEP (2) with a mapping of current political debates around PrEP (3). The investigation shows that Governmentality Studies and

Italian Theory¹ focus on repressive power structures and therefore cannot account for the complexity of the debate, which stems from the subjectivity and agency of different actors involved, especially gay PrEP activists. Nevertheless, interpretations of PrEP as repressive power are also used by some actors in the political debate about PrEP, mostly without explicit reference to biopolitical theory. Nikolas Rose's and Paul Rabinow's nuanced accounts of biopolitics offer some tools to describe the debate around PrEP and the complex negotiation of sexuality which it involves, like biopolitical citizenship and somatic ethics. I draw on these ideas to develop a new concept of the 'democratic biopolitics' of PrEP, which enables a further democratization of sexuality in a biopolitical age.

Moreover, the chapter discusses PrEP and the problems associated with it from a perspective of queer and gay theory, contributing to the scholarship about gay subjectivity. While public health discourse tries to avoid identity categories because of their well-documented exclusionary and repressive functions, I mostly use the term 'gay' and not 'men who have sex with men', for two reasons. First, because 'homosexual' PrEP users mostly identify as gay, as a self-perception of being vulnerable to HIV which is connected to gay identity is mostly motivating to take it. Second, because the debate around PrEP is in part a political negotiation of gay identity, i.e., it is a negotiation of what it means to be gay and 'good' gay sexual ethics.² While the chapter maps the political debate around PrEP and accounts for both pro-PrEP and anti-PrEP positions, it shows that PrEP is effective not only for HIV prevention, but also for fighting homophobia and enhancing the quality of life for gays by destigmatizing gay sex.

¹Italian Theory is a label for contemporary Italian approaches of political theory, represented by Giorgio Agamben, Antonio Negri, Paolo Virno, and Roberto Esposito, among others, cf. Pasquinelli (2011).

²Race, especially in the U.S., is a crucial factor in the HIV epidemic. African Americans have higher HIV rates than other racial minorities and Whites, with Black men who have sex with men (MSM) being the most vulnerable group: "Gay and bisexual men continue to be most affected by the HIV epidemic in the U.S. At current rates, 1 in 6 MSM will be diagnosed with HIV in their lifetime, including 1 in 2 black MSM, 1 in 4 Latino MSM, and 1 in 11 white MSM. African Americans are by far the most affected racial or ethnic group with a lifetime HIV risk of 1 in 20 for men (compared to 1 in 132 for whites) and 1 in 48 for women (compared to 1 in 880 for whites)" (CDC 2016). Many Black American MSM do not identify as gay or bisexual, as U.S. gay mainstream culture is predominantly White. The complex reasons for the extreme epidemic of Black gays or non-gay-identifying MSM and the difficult attempts to bring PrEP to their communities is beyond the scope of this article (Villarosa 2017). With its focus on the mainstream gay debate in the global north, this chapter is effectively dominated by White perspectives.

2 PrEP—the Medicalization of HIV Prevention

Pre-Exposure Prophylaxis (PrEP) is a medical HIV prevention technique. It refers to anti-retroviral (ARV) drugs taken by HIV-negative individuals in order to avoid an infection in case they come in contact with the virus. Studies show that PrEP is highly effective, with a protection level of about 92% when taken as one pill daily (Grant et al. 2010; Spinner et al. 2016; McCormack et al. 2016).³ This is a higher protection efficacy than reached through condoms, the classical behavioral prevention technique, which is around 70% for men who have sex with men (MSM) (Smith et al. 2015; Ryan 2015). PrEP is not necessarily a complete alternative to behavioral prevention methods such as condom use or serosorting,⁴ but often used alongside with these methods as an additional means of prevention. Currently, the only drug which is certified for PrEP-use is Truvada, but other oral drugs such as Descovy (AVAC 2018) and forms such as vaginal gel are currently being tested in studies. Truvada has also been tested in an ‘on demand’ scheme, which involves only taking the drug shortly before and after a risk of infection, which showed lower rates of protection than the daily regime (Molina et al. 2015; Cousins 2017).

Truvada stops the reproduction of the HI-virus in the cells of a person exposed to HIV, so that this person does not get infected. Infection occurs through a process called reverse-transcriptase, where the virus copies its own RNA into the DNA of the infected cell, leading to a production of new viruses through the infected host cell. Truvada is a reverse-transcriptase inhibitor (RTI), which prevents this reproduction process by changing enzymes which are needed for copying the RNA into the host cell’s DNA.

PrEP can be located within a broader trend towards the medicalization of HIV prevention and sexuality (Cacchioni and Tiefer 2012). Classical prevention was behavioral, advertising to use condoms, to refrain from certain sex practices, or from sex altogether. In contrast to behavioral prevention, medical prevention minimizes infection through the administration of drugs (Giami and Perrey 2012). Other technologies of medical prevention which preceded PrEP are Treatment as Prevention (TasP) and Post-Exposure Prophylaxis (PEP) (Cohen et al. 2013; Forsyth and Valdisseri 2012; Cohen et al. 2012; Sultan et al. 2014). TasP involves

³The protection efficacy refers to the difference of the risk of HIV transmission per sex act between using no protection and the respective protection technology (PrEP, condom, serosorting, etc.).

⁴Serosorting refers to choosing sexual partners according to their serostatus, for example if an HIV-positive person has sex with an HIV-positive partner.

lowering the virus load of HIV positive patients by anti-retroviral (ARV) drugs so that they are not infectious anymore. PEP refers to an emergency regime of ARV drugs after a (potential) exposure, which has to begin immediately after the exposure in order to be efficient and, contrary to PrEP, comes with significant side effects due to a different combination of drugs. The crucial difference between behavioral and medical prevention is the timing of the prevention act. Behavioral prevention requires making a preventative decision while engaging in sexual activity, whilst the conscious act of prevention (taking a pill) is decoupled from the sexual act in medical prevention.

Truvada was first approved for the use as PrEP by the FDA in the United States of America in 2012 and was made widely available through private health insurances, which makes access easy for economically privileged people, and difficult for those without sufficient health care plans. In Europe, public and private health insurances were slower to cover for PrEP. The costs of about 900 EUR per month remained a crucial problem until the patent of Truvada ran out in most European countries in July 2017 (Medical Express 2018; Boulet 2018).⁵ Countries of the global south, especially India, have been producing generics of Truvada and other HIV drugs for many years, engaging in legal battles about patents, in order to fight HIV epidemics in their countries. Many European gays, for whom PrEP was, until recently, not covered by their health care systems, ordered cheap Truvada-generics from India or Thailand, and often used it without professional supervision. PrEP became covered by health care systems in all West-European countries except for Germany and Austria in the last two years. Upon writing this chapter, the German health minister announced that PrEP would be covered by public health care for vulnerable groups (Redaktion Deutsches Ärzteblatt 2018).

3 The Biopolitical Lens

Biopolitics is a concept coined by Michel Foucault, which he develops in *The History of Sexuality I* (Foucault 1978) and the *Governmentality Lectures* (Foucault 2007, 2010). Here, Foucault argues that modern governmentality operates through a specific kind of power over life, which governs both the individual and the collective. On the individual level, biopolitics operates through disciplinary power, which Foucault analyzed in his earlier work *Discipline and Punish*

⁵In the United States, the patent on Truvada is still protected and affordable generics are not available yet, cf. Landman (2017).

(Foucault 1977). On the collective level, biopolitics is the regulation of the population through scientific knowledges, such as demography and statistics. Biopolitics connects these two levels of power: “The disciplines of the body and the regulations of the population constituted the two poles around which the organization of power over life was deployed” (Foucault 1978, p. 139). Foucault famously distinguishes biopolitics or biopower⁶ from sovereign power, the “right to take life or let live”, which was complemented by the biopolitical “right to make live and to let die” (Foucault 2003, p. 241). This differentiation is a description of the historical shift towards modern governmentality. The old sovereign power had the right to take individual lives, and otherwise leave them alone and unregulated (“let live”). Modern biopolitics is an extension and intensification (Nealon 2008) of power, insofar as it attempts to productively regulate the population (make live) and thereby governs many aspects of daily life which were beyond the focus of sovereign power, such as sexuality, health, and lifestyles.

Foucault’s concept of biopolitics proved to be enormously productive, spurring the development of whole fields of research.⁷ In order to critically analyze PrEP through a biopolitical lense, I propose to map the debate about biopolitics as follows. Biopolitics on the one hand is used as an evaluative concept of social critique, and on the other hand as a nuanced analysis of contemporary developments. The evaluative use of biopolitics can be further split up into two sub-strands: First, biopolitics is a central concept for governmentality studies which draw on Foucault’s non-normative approach of genealogical critique (Saar 2007) to analyze and criticize contemporary governmentality. Second, accounts of biopolitics form an integral part of the contemporary grand narratives of modernity in Italian Theory, represented by Giorgio Agamben, Antonio Negri, and Roberto Esposito. A nuanced analysis of biopolitics is represented by Nikolas Rose and Paul Rabinow. In what follows, I will briefly elaborate on these three strands, in order to reconstruct positions on PrEP which are or could be articulated in their respective frameworks.⁸

Governmentality Studies. Governmentality is a concept coined by Foucault which is closely linked to biopolitics. Governmentality describes three related aspects: First, the form of modern government which has the population as its

⁶Foucault does not differentiate systematically between biopolitics and biopower.

⁷For a general overview see Lemke (2011); Mills (2018).

⁸The labeling is used here to broadly map the field. The specific positions on HIV and PrEP which I label with the sub-strands or schools do not fully capture the positions of these schools. While the arguments regarding PrEP which I reconstruct are typical for the three respective schools, different arguments could be constructed through their complex frameworks.

object (and can insofar be understood as synonymous with biopolitics) and is based on governmental knowledges and rationalities, second the historical tendency towards this governmentality in the West, and third the result of that process, the modern administrative state which is governmentalized (Foucault 2007, 108 f.). More precisely, governmentality is “liberal” governmentality, and Foucault described its genealogy until the formation of contemporary neo-liberalism, in which the market is taken as a natural object which nevertheless relies on specific subjectification and regulation (Foucault 2010). Governmentality studies follow up on Foucault’s analysis and examine different aspects of neoliberal governmentality with the aim of exposing the repressive sides of neo-liberal governmentality and the subjectifications it produces (Bröckling et al. 2011a, b; Burchell et al. 1991; Dean 1999; Lemke 2008; Nilsson 2013). Where neoliberal government proclaims freedom, critical governmentality studies analyze normalization and control through subjectification as self-responsible and accountable, which encourages subjects to behave like rational *homines economici* throughout their lives (Bröckling 2013).⁹

While PrEP has hardly been discussed by scholars of governmentality studies, Tim Dean’s *Mediated intimacies: Raw sex, Truvada, and the biopolitics of chemoprophylaxis* (Dean 2015a) remains one of the few examples of how the critical hermeneutics of governmentality studies can be used to analyze PrEP. Dean focuses on PrEP’s potentially (or actually) repressive effects and analyzes it as an element of broader changes in contemporary governmentality and biopolitics, medicalization and the discourse of prevention, which stresses individual responsibility and rational decision making. He asks what is biopolitically at stake in PrEP and describes it as an encouragement and imperative through “pharmaceutical power” which mediates gay men’s erotic lives (Dean 2015a, p. 232). PrEP, according to Dean, is a typical instantiation of biopolitics, which aims at “control over populations increasingly through practices of health and wellness. [...] Bio-power persuades us that it is in our own best interests to regulate diet, exercise, and pharmaceutical intake so as to optimize our overall health” (Dean 2015a, p. 233). PrEP is part of “normalizing health policies” (Dean 2015a, p. 233) and entails close monitoring of gay bodies by medical authorities, which, according to Dean, should be refused because it is a form of government: “Nobody wants to be told by a government agency how they may have sex” (Dean 2015a, p. 233). Taking resistance against PrEP in the gay community as point of departure, Dean

⁹See Schubert (2018, S. 104–111) for a critique of the anti-normativism in contemporary governmentality studies.

argues that it produces “*biopolitical side-effects* (in addition to physiological ones) to mass compliance with pharmaceutical mandates” which should be considered (ital. in original, Dean 2015a, p. 234).

Dean’s criticism can be summarized on the following two points. First, he criticizes the dogmatically biomedical discourse of HIV prevention, which relies on rationality and individual responsibility: “The unwillingness to discuss sexuality as anything other than essentially rational behavior is astonishing. This unwillingness perpetuates a climate in which sexual activities that do not appear as expressions of individual self-interest tend to be pathologized” (Dean 2015a, p. 235). In this paradigm, which is hegemonic in public health discourse in general, desire, fantasy, and community fall out of the picture of sex, which leads to unsatisfying accounts for gay risk-taking behavior. In the epidemiological public health perspective, having sex without condoms can be explained only through the framework of substance abuse, since no rational person would ever take such sexual risks.¹⁰ The fact that scientific biophysiological explanations are the only game in town and non-scientific, cultural interpretations of sex are excluded from public health discourse is, according to Dean, useful to pharmaceutical industry, as it creates a demand for their products. This is an economic intensification of what Foucault called *scientia sexualis* (Foucault 1978).¹¹

Second, Dean draws on Preciado’s *Testo Junkie* (Preciado 2013) and his concept of “pharmacopower”. Preciado holds that power nowadays works on the molecular level, through pharmaceutics which became an intrinsic part of sexuality: “Biopower gets inside us not only through psychological mechanisms of identification (as we figure out who we truly are sexually), but also through the pharmaceuticals we ingest to become the sexual beings we aspire to be” (Dean 2015a, p. 237). Preciado builds his argument on pharmacopower by drawing a connection between the contraceptive pill for women and biotechnology for trans* people, such as hormones, to show that they both stem from the same biopolitical “sex-gender industrial complex” (Preciado 2013, p. 28). This complex profoundly changes sexuality by technologizing it, allowing for new surveillance and control. Additionally, relying on pornography, which produces desire (Preciado 2013, p. 304), biopower today “has full access to our bodies and their desires in the services of economic profit” (Dean 2015a, p. 239). PrEP has a profound impact on

¹⁰For different accounts of risky gay sex see Dean (2011) (psychoanalytical) and Halperin (2007, 2016) (against psychoanalysis).

¹¹See Patton and Kim (2012) for a critique of PrEP trials which argues that they are following a pharmaceutical paradigm which cannot account for cultural prevention techniques.

gay sexual subjectivity and desires, creating a new lust for condomless sex which is mediated through porn, pharma and public health (Dean 2015a, pp. 239–241). Therefore, according to Dean, PrEP is just the next intensification of this economically driven biopolitical regime, and a new phase in the long history of the medicalization of gay sexuality.¹²

Biopolitics in grand narratives of modernity. Contemporary Italian political theorists like Giorgio Agamben, Antonio Negri and Roberto Esposito make biopolitics a critical category for the analysis of modernity, loosely drawing on Foucault. In their works, biopolitics is the defining characteristic of modernity. Agamben paints a dark picture of modern biopower as absolute sovereignty which controls biological life (*zoē* as opposed to *bίος*) and can reduce it to bare life, and argues that the concentration camp is the political paradigm of modernity (Agamben 2002). In contrast, Antonio Negri and Michael Hardt are optimistic that the “multitude”, a diverse resistance movement or force without central control, can counter biopolitical exploitation in late capitalism (Hardt and Negri 2002, 2004; Pieper et al. 2007). Esposito, in turn, gives a more nuanced account of biopolitics as immunization, which can account for both its repressive and affirmative sides (Esposito 2010, 2011, 2013; Langford 2015).

HIV has not been counted among the typical topics of these grand narratives about modern biopolitics. Still, Jaako Ailio connects the biopolitical thinking of Roberto Esposito to an investigation of HIV (Ailio 2013, 2017a, b).¹³ In doing so, he aims to develop a concept of “liberal thanatopolitics”, following Esposito’s concept of Nazi thanatopolitics. Esposito’s explanation of biopolitics refers to the concept of immunity, which means destructive power (like the immune system) that aims at protecting life or social institutions. However, immunity is a matter of degree; if there is too much of the protective power, it destroys what it is meant to protect. Following Esposito, Ailio localizes a “deadly potential” (Ailio 2013, p. 261), i.e. the possibility of immunity turning into thanatopolitics, in liberalism and its subjective human rights regime. These rights are based on the juridical notion of the person, which is decoupled from the body. Ailio argues that only subjects count as persons, who have autonomous control over their body, which means that not all human beings count as persons (excluded is for example the madman,

¹²See Halperin (1990) for the creation of ‘homosexuality’ through medical discourse.

¹³See also van Doorn (2013), who builds his critique of PrEP on Agamben, Negri, and Esposito. While his point that community structures should be included in public health prevention strategies is plausible, van Doorn fails to explain why PrEP is a problem and how this is connected to biopolitics.

historically blacks, and contemporary refugees). Reducing some human beings to mere things is therefore intrinsic to the concept of the person and consequently, also to liberal human rights (Ailio 2013, 260 f.). Regarding the liberal responses to HIV which aim at effective prevention and treatment, Ailio argues that the unequal distribution of access to treatment or prevention is an instance of liberal thanatopolitics, however one that does not rely on a state of exception (Agamben 1998) but follows from the very logic of personhood. His argument emphasizes that two groups of people are excluded from the liberal form of personhood, thus from efficient HIV treatment: people in countries without fully functioning public health systems and beyond reach of aid-sponsored HIV programs, and undocumented migrants in the West without access to treatment and prevention services (Ailio 2013, pp. 261–264).

PrEP is only mentioned once as evidence for the defeat of a conservative fight against treatment of HIV and for the hegemony of liberalism (Ailio 2013, p. 261). Following Ailio's framework, one could argue that subjective rights are not the adequate political means to extend access to PrEP. Instead, using Esposito's rather vague terms, PrEP access could be extended through the "community" (Ailio 2013, p. 265), which might translate here into public health policies which are not organized through rights and citizenship but open for everyone. Such a solution, however, could have been reached without the *Überbau* of Italian school's biopolitical grand narratives.

Nuanced Biopolitics. Nikolas Rose and Paul Rabinow stand for a more nuanced approach to biopolitics, which is informed by Foucault and his concept of (bio-)power (Rose and Rabinow 2016; Rose 2007a; Rabinow 1999, 2005). In contrast to Dean and Ailio, these authors account for both the negative and affirmative sides of biopolitics through highlighting the capability of "biological citizens" to make ethical-political decisions on biopolitical questions (Rose 2007b, p. 259; Fassin 2009). According to Rose, biomedical innovation neither leads to a utopian future nor to overwhelmingly repressive pharmacopower, but to a multitude of small scale adaptations which significantly change the way we understand our bodies and lives, and which are all subject to open biopolitical struggles. What was regarded as 'natural' in the past becomes an object of possible interventions, changing the oppositions of nature vs. culture, normal vs. pathological, and treatment of illness vs. enhancement of capacities, thereby opening up new possibilities of and the need for political deliberation about the worth of different forms of life (Rose 2007b, p. 253 f.): "Our biological life itself has entered the domain of decision and choice; these questions of judgment have become inescapable. This is what it means to live in an age of biological citizenship, of 'somatic ethics,' and of vital politics" (Rose 2007b, p. 254). This somatic ethics, for Rose,

is closely linked to biocapital. Biomedical intervention is open for capitalization through pharmaceutic companies, which need ethical approval by professional bioethical experts, often philosophers, who are dependent on grants and research money. On the other hand, biopolitical struggles require actors in the pharmaceutical industry and patients and activists to think ethically about their choices and everyday actions in relation to different biomedical knowledges and experts. As a result, they will build new normative expectations based on these technologies and become experts themselves (Rose 2007b, p. 257).¹⁴

HIV/AIDS activism is an example of such biological citizenship, illustrating what Rose terms “biosociality”. AIDS patients and activist came together in communities, performing numerous functions such as spreading information, campaigning for rights regarding treatment and quality of life, fighting societal stigma, and claiming a voice in the development of medical expertise (Rose 2007b, p. 144; Epstein 2009). The activist and the traditional medical community who started off as antagonists soon formed an alliance: This enabled medical professionals to reach their target community of gay men, and in turn the activists became decisive actors in the further development of medical expertise and safer-sex advice.

The concepts of biocapital, biosociality, biological citizenship, and somatic ethics offer a good toolbox to describe and frame the debates surrounding PrEP. The concept of biocapital denotes the capitalist logic of Big Pharma and the politics behind pricing and patents, which antagonize the interests of patient communities and public health providers. The concept of biosociality refers to the fact that a community of (potential) PrEP users is constituted through their risk of infection. Biological citizenship is the act of claiming active rights and the empowerment of a policy making community. In fact, the main drivers for the development of PrEP were public health and the gay community, and not Big Pharma.¹⁵ Somatic ethics refers to the ethical practices surrounding PrEP. Because PrEP enables certain practices, especially condomless sex, which are often morally sanctioned, it constitutes a specific case in which somatic ethics are highly contested. In fact, the biosociality of PrEP does not just stem from biological traits or illness (as in classical patient activism), or the risk of illness connected to unalterable sexual orientation (as in classical HIV activism), but it is a specific sub-group of gays who engage in ‘high-risk’ sex practices, and this engagement is often conceptualized as an ethical choice.

¹⁴See for patient activism Epstein (2016); Novas (2016).

¹⁵The big initial PrEP studies were financed by public health institutions and not by pharma companies, see fn. 25.

4 The Political Debate Around PrEP

I propose to schematically distinguish four positions in order to map the current debate around PrEP. To do so, I will reconstruct the rationality of positions which can be found in the field, i.e. in statements of activists, scholars, medical professionals, and community members, and explicate the relations between them. Loosely following Foucault's analysis of discourse and power, the reconstruction focuses on the struggles about norms of sexuality, sexual subjectivation and subjectivity, and homophobia (Foucault 1971, 1978). The mapping is further informed by the biopolitical literature reconstructed above and highlights biopolitical aspects of PrEP. This allows to evaluate the biopolitical approaches regarding their analytical and normative potential and lay grounds for the claim that PrEP should be interpreted as 'democratic biopolitics'. I do not claim to capture all positions on PrEP which have been articulated. However, this schematic mapping brings, I argue, specific lines of conflict to the forefront. These emphasize among others how the biopolitics of PrEP intersects with homophobia and heteronormativity on the one hand, and the real or potential democratic nature of political debates around PrEP on the other.

The four positions outlined here are 1) gay pro-PrEP, 2) gay anti-PrEP, 3) professional pro-PrEP, and 4) professional anti-PrEP. On the one hand there is the gay perspective and the debate within the gay community between pro-PrEP and anti-PrEP camps. On the other hand, there is the non-gay perspective of medical professionals and the general public. Here again, a pro-PrEP and anti-PrEP perspective can be found. Some of these perspectives relate to specific theoretical approaches to biopolitics as reconstructed above. Some theoretical elements of the governmentality perspective, for instance, can be found in the gay critique of PrEP, for example, that pharmapower is pressuring gays to use the medicine. Pro-PrEP gays, however, invoke arguments about gay subjectivity which are not represented in the debate on biopolitics. The political activity of gay PrEP activists as biopolitical citizens fits well into Rose's and Rabinow's biopolitical perspective. The pro-PrEP medical position puts the emphasis on 'effectiveness' regarding prevention rates, financial aspects, and quality of life. Compatible with this argument is the critique of the inequality of access to HIV drugs through the framing of rights, which is the outcome of Italian Theory's grand narratives on biopolitics applied to PrEP. Some anti-PrEP medical professional arguments are similar to the pharma-skepticism of governmentality studies, and are based, at least in Germany, on an aversion against medicating healthy bodies which

stems from a naturalist attitude. Homophobia and homonormativity,¹⁶ which are not accounted for by biopolitical theories, play a crucial part in my mapping and reconstruction of the debate. Nevertheless, the related fight about good or bad ways to be gay and to have gay sex can be understood as a fight about somatic ethics, drawing on Rose's work.

The pro-PrEP gay perspective has two sides. On the one hand, many gays are informed about the medical and public health advantages of PrEP and draw on them to argue in favor of PrEP. I will elaborate on these arguments when I describe the non-gay medical-professional pro-PrEP position.¹⁷ On the other hand, there is a non-medical argument for PrEP, which draws on the significance of PrEP for gay subjectivity and experience (Auerbach and Hoppe 2015). I will reconstruct this argument first, which falls into Rose's category of somatic ethics. More precisely, I propose to call what is at stake here *sexual-somatic ethics*: the negotiation of politics, subjectivity, sexual pleasure and desire, sexual norms, and medical technologies. The starting point is that sex without condoms is simply better than sex with condoms. However, even an utterance of this banality is dangerous in a climate of moralized sexuality. It is a statement which does not operate in the realm of reason and responsibility, but 'merely' in the realm of desire and lust. The immediate reaction to this statement by most people is that it is irresponsible, given the dangers of condomless sex and the relatively small effort it takes to use a condom. This immorality judgement is reinforced when considering the supposed higher risk of infecting others with STIs when engaging in condomless sex. Desire and lust are not strong arguments in this discourse on responsibility, reason, and guilt. Prevention, within this paradigm, exclusively means to inform people about certain risks, assuming that this will lead them to make 'rational' choices during sex (i.e. use a condom).¹⁸

¹⁶The concept of homonormativity describes and criticizes the conservative normativity of mainstream gay politics which is focusing on monogamous couplehood, marriage and domestic consumerism. Homonormativity, in difference to queer critique, does not contest, but stabilize heteronormativity, i.e. the belief that heterosexuality is a natural norm and the support of institutions of heterosexuality, sexism, and patriarchy, such as marriage. Homonormativity also constitutes a difference between 'good' and 'bad' gays and thereby leads to new forms of (internalized) homophobia, see Duggan (2002) and Murphy et al. (2008).

¹⁷The distinction between the gay and non-gay medical perspectives collapses to some degree, as many HIV medical experts are gay and HIV research developed partially out of the gay community's HIV activism.

¹⁸For a critique of this rationalistic paradigm which leaves out gay experience, subjectivity, fantasy, sex and desire, see Adam (2011), Race (2012), Dean (2011, 2012, 2015a, b), Halperin (2016), Trachman and Girard (2018).

This resistance against the demand to enjoy condomless sex shows something more deeply problematic in the current state of gay sexuality and subjectification—and PrEP is seen by many gays as an answer to this more fundamental problem. Obviously, blatant and open homophobia is a major problem, which has even been reinforced in the last couple of years in the West due to the rise of right-wing movements, who are presenting homophobic hate-speech as a legitimate position in public discourse.¹⁹ However, even within diversity-affirmative liberalism, where homophobia seems to be absent and gays are happily married, homophobia deeply structures gay subjectivity and sexuality. It is ok now to be gay, but only if you are a ‘good gay’. If one lives a normalized, bourgeois and successful life, a life of homonormativity which follows heteronormative rules, gayness does not matter. This acceptance of bourgeois gayness is a success of the gay movement which was achieved by fighting the stereotypes of hypersexualized and effeminate gays through presenting and behaving as ‘normal’, masculine, and desexualized—this is homonormativity. Mainstream gays present their sexual orientation as an accidental, instead of essential, property of their personality; it does not determine who they are. With gay marriage, this journey to normalization reached its peak, and many gays are just behaving like straights nowadays, and are happy to receive social recognition and acceptance for it. But this acceptance comes at the price of a new exclusion. Trans* and gender non-conforming people, queers of color, and gay men who engage in different sex than with one stable partner in a long-term romantic relationship are excluded from this homonormativity (Flores 2017).

While gay pride of the ‘good gays’ is the surface of contemporary liberalism, the gay shame of the ‘bad gays’ is its flipside (Halperin and Traub 2009). This

¹⁹In Germany, for example, there is a correlation between the growing political power of the homophobic right-wing populist party AfD the rise of homophobic attitudes (LSVD n. d.; Decker and Kiess 2016, p. 51), and the rise of homophobic hate crimes (Beiker 2017), which many actors interpret as a causation (LSVD 2017). A social and political movement against gender equality, sexual emancipation and self-determination with many personal and thematic overlaps with right-wing movements and parties became more outspoken and powerful in Europe over the last years, cf. Hark and Villa (2015); Kuhar and Paternotte (2017). Some WestEuropean right-wing parties define tolerance for different lifestyles as ‘European’, to reject Muslims, Islam, and people of color as homophobic and uncivilized. It is important to note that this seemingly gay-friendly rhetoric is used only instrumentally for promoting anti-muslim racism (Siegel 2017). Queer organizations fight against this instrumentalization of their cause for racist projects and point out that homo- and transphobia is a general problem in society. It is not specific to Muslims, but rather promoted by (right-wing) anti-egalitarian ideologies. See for example GLADT (2009).

creates a constellation of shame and guilt surrounding gay sex (Hequembourg and Dearing 2013). The AIDS and post-AIDS generations grew up with a deep fear of gay sex (Cain 2017; P. 2015). It was not only something shameful, but also something dangerous. Engaging in it was problematic enough but engaging in it in an ‘unreasonable’ and frivolous way and getting infected with HIV or other STIs pushes gays outside of the framework of liberal acceptance of homosexuality. While guilt is not assigned anymore for being homosexual, it is even more assigned for engaging in non-normative and ‘irresponsible’ sex. Therefore, gay sex is constituted around an economics of guilt which stems from the liberal and homonormative refinement of homophobia, of which condoms are an essential part.²⁰ Condom adherence is the perfect guilt tool, and many gays report psychic self-tortures after having forgotten to use them, not only because of the fear of an infection, but because of the stigma related to the supposed irresponsible behavior, to which an infection would be attributed. Under this rubric, condom based gay sex is intrinsically linked to guilt, fear, and internalized homophobia. PrEP is a new chapter in the queer fight against homophobia and finally helps to disentangle gay sex from its connection with illness and death, which it had for about 40 years now (Collins et al. 2016; Koester et al. 2017; Grace et al. 2018; Gilbert 2018).²¹

The liberating aspect of PrEP is not only about homophobia and social stigma, but it also changes and eases the dynamics of gay sexuality: PrEP reduces the need for constant negotiation of illness during gay sex. In order to act responsibly and to deflect guilt in the sexual paradigm of condoms, fear and guilt, gays have to be constantly aware of risk and negotiate it.²² They have to make assumptions about how ‘dangerous’ the partner is and if they can trust them. Especially the bottom (the receptive partner in anal intercourse) has hardly any control about the use of condoms, and has to check manually sometimes during the intercourse if the condom is still in place.²³ Thus sex is constant worrying for many gays. PrEP can change this condition. In terms of responsibility, this means that for the first time one can efficiently take responsibility by shifting it to adhering to the drug regime, away from the often-uncontrollable dynamics of sex. Here is an open contradiction to Dean’s position, who does not interpret this shift of responsibility as liberating, but as an intensification of the rationalization and disciplining of

²⁰Race (2016) describes the anti-PrEP attitudes in the community as a fear of sex.

²¹Exemplary for this liberating function of PrEP for gays in relation to guilt and condoms is a public post on Facebook (in German), which was widely shared, cf. Hartmann (2017).

²²Regarding the negotiation of responsibility see Young et al. (2016).

²³Emmanuel Danan (personal communication, 19. July 2018).

sexuality, as for the first time, responsibility can be objectively measured through drug levels in the blood (Dean 2015a, p. 233).

Thus sexual ethics, social norms, and (medical) technology are intertwined and form a nexus of power. Building on Rose's term somatic ethics, this sort of ethical problematization can be called *sexual-somatic ethics*. It is a reflection and further development of community norms, personal choices, and desires, which is negotiating medical technology.

The anti-PrEP gay perspective also comprises medical arguments on the one hand and arguments which address subjectivity, sexual norms, and politics that fall under the rubric of somatic ethics on the other. As above, I will only reconstruct the ethical arguments here, discussing the medical arguments which are used by gays along with the non-gay medical professional and public debate. Gay opponents against PrEP argue that it significantly changes gay sexuality and fosters a culture of condomless sex which effectively limits the freedom of those who want to use condoms. Many reports and complaints by gays in major Western cities, where PrEP prevalence is already high, show that it became more difficult to organize hook-ups through apps when insisting on condom use (Holt et al. 2018). Sex is a cultural practice and participants are subjectivated into a sexual culture. There is no essence of good and natural sex, instead it is always mediated through norms and technology. Before PrEP, condom-usage was a standard and unquestioned norm, and thus accepted as non-intrusive for many gays, even though condom adherence was a problem for a significant number of gays (Dean 2011; Halperin 2007, p. 11–37). The possibility for HIV-risk-free condomless sex changes this sexual subjectification. The condom is put into question and becomes the object of a battle of sexual ethics, where many desire condomless sex and others defend the condom as only means for safe sex. The sexual subjectification towards condomless sex is seen by many as a pressure to take PrEP as well, even if they do not really want to. PrEP might become the new norm, to which one has to adhere in order to participate in the changed sexual culture.

Anti-PrEP gay arguments draw also on reasoning in line with governmental-ity studies' biopolitical critique. Even when they do not refer to Foucault and the term 'subjectification', the critique I reconstructed above can be captured by this concept. Some connect sexual subjectification, i.e. the changed community norms and the pressure on individuals they entail, to public health authorities and the pharmaindustry. The argument is that PrEP is promoted by pharmaceutical companies in order to build new markets and exploit PrEP-users economically by changing sexual subjectification. Obviously, the pharmaceutical industry appreciates non-infected people taking drugs, as they outnumber the infected (Thissen 2014; Behnke et al. 2014). In this regard, PrEP inscribes itself in the general trend

of medicalization and especially pharmaceuticalization (Bordogna 2014) of prevention. However, such arguments overlook that the development of PrEP was in fact spearheaded by an interaction between the gay and public health communities through the early integration of the gay stakeholders in the processes of the three most important PrEP-MSM-studies iPrEx, Ipergay, and Proud (Cairns et al. 2016, p. 2).²⁴ The initial MSM-PrEP studies were not financed by Gilead, who only donated the drugs and placebos, but by government sponsored research institutes.²⁵

Next to concern about the change of sexual-somatic ethics and PrEP as project of Big Pharma to exploit gays, there also exists a straightforwardly hateful homophobic stigmatization of PrEP users inside the gay community (Calabrese and Underhill 2015; Grace et al. 2018). It is the intra-community version of the homophobic guilt and shame economics of sex that leads to the homonormative construction of good gays and bad gays, as described above. One example for this PrEP-shaming is the word “Truvada Whores”, which was used as hate-speech against gays on PrEP, referring in an abjecting way to their supposed promiscuous sexuality (Duran 2012). In an act of typical gay re-iteration, this concept was quickly re-appropriated (Galinsky et al. 2013) by pro-PrEP gays and PrEP-users and turned into a self-identification that signifies pride and the criticism of social stigma and slut-shaming (bones 2014; Duran 2014). The clearest instantiation of

²⁴Nevertheless, there are significant problems with some PrEP studies, which stem from global capitalism and pharma profit interests. Especially the Partners-Trial Baeten et al. (2012) is problematic because of offshoring, conducting risky trials in poor countries of the global south (here in Uganda and Kenya) to develop drugs to treat patients in the global north. Another problem with the Partners-Trial was that it transferred drugs from HIV positive patients who needed them the most to HIV negative persons for the use as PrEP, cf. Patton and Kim (2012). First PrEP studies in Cameroon and Cambodia in the early 2000 s were stopped due to violations of ethical standards which put participants at risk of infection, after Act Up Paris protested against the trials, see Singh and Mills (2005).

²⁵The iPrEx-Study was mostly financed by the U.S. National Institutes of Health (NIH) (Grant et al. 2010), the Ipergay-Study mostly by the French Agency for Research on AIDS and Viral Hepatitis (ARNS) (Molina et al. 2015), and the PROUD-Study was mostly financed by the British Medical Research Council Clinical Trials Unit at University College London and Public Health England (McCormack et al. 2016). The presently running Discover-Study is comparing Truvada and Descovy and is fully sponsored by Gilead (AVAC 2018). Descovy is a slightly modified version of Truvada, which is supposed to have less side-effects. Gilead needs to prove the advantages of Descovy over Truvada in order to keep profits high after the patent of Truvada recently run out, which opened the market for cheaper generics of Truvada.

hate-speech against PrEP can be found on online hook-up and dating network communication. The following citations are extracted from screenshots of online dating conversations which I received from PrEP activist Emmanuel Danan in Berlin.²⁶ They clearly show HIV and PrEP stigma in the gay community (Trigger warning: Hate speech and explicit language!). The insults are often constructed in the language of responsibility and based on misinformation about the medical technology, its efficiency and risks. They show how important it is for gay guys to be on the ‘good’ side, a desire which is sadly often enacted through stigmatizing others for their sexuality and their (well informed) prevention choices:²⁷

“You’re making the responsible people pay for what the irresponsible people are doing.”

“Oh look, one of those fags that’s proud to be a who’re! Lol. Gay pride!” — Answer: “I shall take that as a compliment & move on with my evening” — “Lol ok whore”

“Go fuck Poz guys you sicko. Your gross as fuck. I keep blocking you but you keep making new profiles. No one cares if your on pRep. Ok”

“Neg on prep = HIV + = go away”

“Prep. Fuckin disgusting. Dirty breeder. Prep is to stop HIV only. Not other vile STD”

“Hi treibe es nicht mit Leuten die prep. Nehmen Zu risky. Syphilis und so.. sorry.” — Answer: “Auch ne Einstellung.” — “Ja bin Vorsichtig U d mit meiner Einstellung bin ich nicht allein.. sorry. Prep Leute sind für Menschen 2 Ter Klasse. Jo alles gute”

“baresex ist jedenfalls unverantwortlich. wird Zeit daß die AFD Listen anlegt mit Leuten wie dir und sowas eingesperrt wird. Sicherungsverwahrung oder Endlösung”

Despite this heavy HIV and PrEP stigma and the related hate speech, there are also good news: The increased use of PrEP already leads to measurably less HIV and PrEP related stigma in gay online dating (Golub et al. 2018). This supports the gay pro-PrEP argument that PrEP can have a liberating effect for gay sexuality.

The pro-PrEP professional perspective points out that PrEP is a useful, efficient and cost-effective tool to lower infection rates of vulnerable populations and

²⁶Emmanuel Danan (personal communication, 19. July 2018).

²⁷I extracted the texts of the chats exactly as they appear on the screenshots.

therefore a necessary component in a strategy to fight and finally end HIV/AIDS. As the efficiency of PrEP is unquestioned today, I will focus on two problems raised by PrEP-critics and PrEP-supporters' answers to these: The potential spread of other STIs because of increasing rates of condomless sex and the problem of financing. One argument against PrEP is the assumption that it leads to the spread of more sexually transmitted infections, as it fosters a culture of condomless sex, for which there is some evidence (Nguyen et al. 2018). The argument of medical professionals and gay PrEP activists against this fear is that first, condoms do not work well in preventing the other STIs (mainly gonorrhea, chlamydia, syphilis), so that the difference in infection rates is not significant. Second, on the contrary, PrEP helps in the fight against these other STIs, as it leads many vulnerable people to get tested for these STIs regularly, as the PrEP regime requires a general sexual health check up every three months (Scott and Klausner 2016; Montano et al. 2017). Public health spends a lot of energy to get vulnerable people to get tested, but outreach to the community is difficult, especially within a rationalist sex-education paradigm. With PrEP, people who are particularly at risk (with or without PrEP) for STIs come to doctors in order to get tested out of their free choice in order to get the PrEP drugs. The second concern around PrEP is that it is expensive. However, several studies show that it is cost-effective if given to vulnerable populations, because the costs of the lifelong treatment of an infected person are far higher than the costs for PrEP (Juusola et al. 2012; Schneider et al. 2014; Cambiano et al. 2018; Shen et al. 2018).

The major concern of public health professionals nowadays is the unequal distribution of PrEP among vulnerable communities. While PrEP is more and more accepted and welcomed in gay cis-gendered populations of privileged social status, men who have sex with men (MSM) but do not identify as gay, transgender people, gays of color, straight black men and women, and migrants are particularly vulnerable to HIV in many countries but do not have easy access to PrEP (Ayala et al. 2013; Land 2017; Sevelius et al. 2016; Elopere et al. 2017; Page et al. 2017; Villarosa 2017). This is in part because sex education programs are framed on rationality, risk management, and individual responsibility and do not speak to vulnerable communities (van Doorn 2013). Furthermore, the regular adherence to PrEP is based on an identification as somebody who is at risk of becoming infected with HIV. While this identification is already charged with stigma in gay communities who have been dealing with HIV for more than three decades, it is no surprise that in communities in which HIV is not an ongoing topic, such an identification is even more difficult. A related problem are the still enormous costs for HIV drugs, as pharma companies are creatively using legal frameworks and patents for maximizing profit, contrary to the interest of patients, potential

PrEP-users, and the general public. This is especially scandalous given that the major PrEP studies were financed by public research institutes (Summers 2018).

The anti-PrEP medical and general public perspective invokes PrEP criticism which I described above and which is tackled by arguments and studies from the pro-PrEP side. Five further arguments are made against PrEP, which I discuss now: First, a general skepticism towards the idea of medicating healthy bodies, given potential side effects; second, the possibility that Truvada resistant HIV strains might develop; third, the problem of drug adherence, fourth, specific institutional boundaries in public health systems, which I will illustrate with the example of Germany; and fifth, the homophobic argument that the general public should not pay for the pleasure of gays.

Many medical professionals, especially if they are not HIV specialists, are skeptical about the idea of medicating healthy bodies for prevention purposes. They argue that even though users hardly experience side effects, Truvada is still a heavy drug which affects kidney, liver, and potentially bone integrity. What is more, it is possible that Truvada has long-term side effects which are still unknown (Wood 2012). This attitude towards medicalization may be culturally rooted. A skeptical attitude is more prevalent in Germany than in the United States. Public attitudes in the U.S. towards pharmaceuticals and biomedical technology can be described as pragmatically open, while Germans are rather skeptical of (bio-)technological interventions in bodies and nature (Meulemann 2005; Schöne-Seifert 2005). Second, while researchers discuss the possibility that Truvada-resistant HIV strains might develop and control for such a development in studies, so far no resistant strains occurred (Delaugerre et al. 2018). Third, low drug adherence is a problem all studies point to. However, this does not lead to many seroconversions, as Truvada is also effective on low adherence rates, so that adherence levels are generally high enough to enable prevention (Haberer 2016; Closson et al. 2018). However, adherence remains a crucial factor and needs to be tackled by PrEP programs.

Fourth, a specificity of the German healthcare system is that statutory health insurance generally does not cover drugs as prevention, which is why currently PrEP is not paid for by public insurances. The board which decides about the payment schemes (Gemeinsamer Bundesausschuss) claims—contrary to medical evidence—that behavioral prevention (condoms) works for everyone, and that therefore prevention is a matter of individual responsibility (Aidshilfe 2016). One strategy of German PrEP activists was to persuade individual health insurances to cover the drugs, arguing that this might increase their popularity among their customers. In this rationale, German insurance providers already today offer a huge range of lifestyle and wellness treatments like homeopathy, which, unlike

PrEP, are not proven to be effective. Very recently, the German Health Minister announced that PrEP shall be regularly provided by public health insurances (Bundesministerium für Gesundheit 2018). Fifth, homophobic attitudes prevail among medical professionals and the general public. Stereotypes of promiscuous gay men who rightfully suffer for their lifestyles are still common—and lately rising due to the influence of right wing populist in Europe and the United States.²⁸ PrEP is seen as related to a choice of risky sexuality, which is imagined as immoral and therefore should not be sponsored by the general public.²⁹ This homophobic rationale, which stresses the individual responsibility for behavioral prevention, ignores the fact that the HIV epidemic targets gays, trans* persons and people of color, who are all underprivileged minorities that deserve public help. Furthermore, the scale the HIV epidemic has today is due to the blatantly homophobic reaction in the 1980s (which was, first and foremost, a non-reaction leading to the death of millions), one needs to move beyond individual responsibility and turn to redressing past injustice by providing effective prevention programs nowadays.

5 The Democratic Biopolitics of PrEP

The case of PrEP shows the complexity of contemporary biopolitics. PrEP is an instantiation of current biopolitics, combining public health concerns, conceptualizations of normality, and ethics of sexuality, while being part of a larger trend towards medicalization in general and the medicalization of sex in particular (Cacchioni and Tiefer 2012). What is especially visible in the case of PrEP is the connection between community sexual norms, sexual (medical) technology, and homophobic stigma. PrEP is a dispositive which changes sexual subjectification, and it is primarily this change which is contested and fought for both from a perspective of gay subjectivity and from a medical professional perspective.

The mapping of the debate showed that different biopolitical approaches have specific strengths and weaknesses when applied to PrEP. The existing biopolitical literature is connected to the current debate on PrEP on two levels, normative and

²⁸See fn. 20.

²⁹Two examples of this widespread homophobic discourse are the comment of a local German newspaper regarding the announcement to cover PrEP by German public insurances and the user comments of an earlier article on PrEP on the mainstream German news website Spiegel Online, cf. irb/dpa (2017); Queer.de (2018).

analytical: Biopolitical theory can inform a position towards PrEP and account for what is going on in the debate about PrEP. The two evaluative biopolitical schools, governmentality studies and Italian Theory, when applied to the case of PrEP, offer arguments which are also put forward in the debate. A position similar to Dean's critique of the repressive side of pharmacopower and its connection to capitalist interests can be found in some PrEP critical statements, and Ailio's argument for the extension of access to HIV treatment independent of subjective rights could support HIV medical professionals' demand for better HIV drug supply for vulnerable communities. In both cases, however, only superficial theoretical elements of biopolitics are used which do not improve the political conversation. From the PrEP activism perspective, Dean's critique seems far-fetched and sounds like conspiracy theory, and is not doing justice to the actual struggles, while Ailio's demand is trivial and would not have needed Esposito's biopolitical *Überbau* of a grand narrative of modernity.

The nuanced biopolitics account represented by Rose and Rabinow and connected to the scholarship of patient activism, offers a theoretical framework to better understand the complexities of the politics around PrEP. It accounts for the bioeconomic interests of pharma companies, the discursive shifts towards medicalization in the health sector, and the agency of and complex interconnections between professionals, users, patients, and activist. Criticizing dark visions of overwhelming biopolitical and pharmacopower, as put forward by Dean among others, Rose points out that biopolitics and the implementation of new medical technology involve complex political negotiation of somatic ethics and many different actors who engage in biopolitical citizenship. The political debate around PrEP is an instantiation of such a complex negotiation, which can be called democratic: The democratic biopolitics of PrEP. The process of democratic negotiation requires four questions to be answered:

First, the questions of representation, power, and interest at stake: Who is allowed to decide about desirable preventative technologies and who is allowed to be heard? Who finances prevention and who profits? Second, different sexual-somatic ethics, i.e. the ways to organize the sexual norms of communities in relation to medical technologies, are problematized and require negotiation. Different ethical choices clash (i.e., pro-condom vs. anti-condom), and compromises should be reached because the hegemony of the one is threatening the other. Third, negotiations must consider the boundaries of democratic discourse. These boundaries are often violated in the discussion around PrEP, when homophobic

and slut-shaming hate speech is used by both gay and non-gay actors. This hate speech not only stems from individual intentions, but from social structures: Heteronormativity (the discursive hegemony of heterosexuality and cis-gender) and homonormativity (the differentiation between good gays and bad gays). Therefore, political education and anti-discrimination work is needed to change these attitudes and make people ready for the democratic exchange about PrEP. This involves the complex negotiation of actors' freedom and potential political paternalism, as political education is itself normalizing (Schubert 2018). Fourth, PrEP evokes democratic questions about the rationality of legitimate discourse, as on the one hand, irrational, medically misinformed, and hateful speech is one of the central problems in the debate. On the other hand, one major deficit of prevention outreach and sex-ed campaigns is that they often rely on a rationalist paradigm, which supposes that more information lead to less risky sex, and that sexual practices are controlled by conscious and rational actors. Successful PrEP programs are reasonably (i.e., based on medical evidence) moving beyond this rationalist sex-ed paradigm by accounting for the irrational aspects of sex, i.e. fantasy, desire, and subjectivity. Unlike classical deliberative democratic theories, which exclude unreason, the democratic biopolitics of PrEP make unreason—sexual desire and subjectivity—the starting point of political deliberation. The democratic biopolitics of PrEP confirm democratic theories which argue that democratic reasoning depends on processing and deliberating its other, unreason or irrationality (Menke 2015).

To frame PrEP as a problem of democratic biopolitics not only helps to account for the complexity of the ongoing debate, but also allows to highlight paths to further democratization. Such a democratization requires to acknowledge that desire is not given, but a result of sexual subjectification through sexual-somatic ethics which are influenced by medical technologies and public health programs. If these processes occur unnoticed, negotiating them democratically is difficult. Making them explicit helps furthering democratic discourse. This would also allow tackling the underlying problem of homophobia on a large scale through political institutions such as education and law. Strengthening the position of (potential) PrEP users as most important stakeholders in the debate, by including them in public health policy decisions, is of major importance. Finally, democratization would entail the renegotiation and minimization of costs and profits in the health sector, which are backed up by international patent law, in order to create affordable access to PrEP for those who need it.

References

- Adam, Barry D. 2011. Epistemic fault lines in biomedical and social approaches to HIV prevention. *Journal of the International AIDS Society* 14 (Suppl 2): 1–9.
- Agamben, Giorgio. 1998. *Homo sacer: Sovereign power and bare life*. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio. 2002. *Homo sacer: Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Aidshilfe. 2016. HIV-Prophylaxe: Gemeinsamer Bundesausschuss erklärt sich für unzuständig. Deutsche AIDS-Hilfe. <https://www.aidshilfe.de/meldung/hiv-prophylaxe-gemeinsamer-bundesausschuss-erklaert-unzustaendig>. Accessed: 19 July 2018.
- Ailio, Jaakko. 2013. Liberal Thanatopolitics and the HIV/AIDS Pandemic. *Alternatives: Global, Local, Political* 38 (3): 256–267. <https://doi.org/10.1177/0304375413497847>.
- Ailio, Jaakko. 2017a. Biopolitics of the global governance of HIV/AIDS. In *The Routledge handbook of biopolitics*, eds. Sergej V. Prozorov und Simona Rentea, 235–246. London: Routledge Taylor & Francis Group.
- Ailio, Jaakko. 2017b. *Theory of biopolitics and the global response to HIV/AIDS: From critique to affirmation*. Tampere: Tampere University Press.
- Auerbach, Judith D., und Trevor A. Hoppe. 2015. Beyond “getting drugs into bodies”: Social science perspectives on pre-exposure prophylaxis for HIV. *Journal of the International AIDS Society* 18 (4 Suppl 3): 19983. <https://doi.org/10.7448/IAS.18.4.19983>.
- AVAC. 2018. DISCOVER Trial Factsheet. AVAC. <https://www.avac.org/discover-trial-factsheet>. Accessed: 14 Aug. 2018.
- Ayala, George, Keletso Makofane, Glenn-Milo Santos, Jack Beck, Tri D. Do, Pato Hebert, Patrick A. Wilson, Thomas Pyun, und Sonya Arreola. 2013. Access to basic HIV-Related services and PrEP acceptability among men who have sex with men worldwide: Barriers, facilitators, and implications for combination prevention. *Journal of sexually transmitted diseases* 2013:953123. <https://doi.org/10.1155/2013/953123>.
- Baeten, Jared M., Deborah Donnell, Patrick Ndase, Nelly R. Mugo, James D. Campbell, Jonathan Wangisi, Jordan W. Tappero, Elizabeth A. Bukusi, Craig R. Cohen, Elly Katabira, Allan Ronald, Elioda Tumwesigye, Edwin Were, Kenneth H. Fife, James Kiarie, Carey Farquhar, Grace John-Stewart, Aloysious Kakia, Josephine Odoyo, Akasiima Mucunguzi, Edith Nakku-Joloba, Rogers Twesigye, Kenneth Ngure, Cosmas Apaka, Harrison Tamoooh, Fridah Gabona, Andrew Mujugira, Dana Panteleeff, Katherine K. Thomas, Lara Kidoguchi, Meighan Krows, Jennifer Revall, Susan Morrison, Harald Haugen, Mira Emmanuel-Ogier, Lisa Ondrejcek, Robert W. Coombs, Lisa Frenkel, Craig Hendrix, Namandjé N. Bumpus, David Bangsberg, Jessica E. Haberer, Wendy S. Stevens, Jairam R. Lingappa, und Connie Celum. 2012. Antiretroviral prophylaxis for HIV prevention in heterosexual men and women. *The New England journal of medicine* 367 (5): 399–410. <https://doi.org/10.1056/NEJMoa1108524>.
- Behnke, Nils, Michael Retterath, Todd Sangster, and Ashish Singh. 2014. New paths to value creation in pharma: In a changing industry, survival increasingly depends on leading in categories and distinctive business capabilities. Bain & Company. <https://www.bain.com/insights/new-paths-to-value-creation-in-pharma/>. Accessed: 14 Aug. 2018.

- Beiker, Clara. 2017. Hate crimes against homosexuals on the rise in Germany: 09.08.2017. Deutsche Welle. <https://www.dw.com/en/hate-crimes-against-homosexuals-on-the-rise-in-germany/a-40028141>. Accessed: 10 Aug. 2018.
- bones, pup. 2014. I am a Truvada Whore. My PrEP experience. <http://myprepexperience.blogspot.com/2014/03/i-am-truvada-whore.html>. Accessed: 11 Aug. 2018.
- Bordogna, Mara Tognetti. 2014. From medicalisation to pharmaceuticalisation—A socio-logical overview. New scenarios for the sociology of health. *Social Change Review* 12 (2): 119–140. <https://doi.org/10.1515/scr-2015-0002>.
- Boulet, Pascale. 2018. Will the European court of justice put a stop to the evergreening of Truvada patents? Medicines Law & Policy. <https://medicineslawandpolicy.org/2018/05/will-the-european-court-of-justice-put-a-stop-to-the-evergreening-of-truvada-patents/>. Accessed: 21 Aug. 2018.
- Bröckling, Ulrich. 2013. *Das unternehmerische Selbst: Soziologie einer Subjektivierungsform*, 5. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bröckling, Ulrich, Susanne Krasmann, und Thomas Lemke. 2011a. From Foucault's Lectures at the Collège de France to studies of governmentality: An Introduction. In *Governmentality: Current issues and future challenges*, eds. Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, und Thomas Lemke, 1–33. New York: Routledge.
- Bröckling, Ulrich, Susanne Krasmann, und Thomas Lemke, eds. 2011b. *Governmentality: Current issues and future challenges*. New York: Routledge.
- Bundesministerium für Gesundheit. 2018. Vorurteile abbauen, Neuansteckungen verhindern. Bundesministerium für Gesundheit. <https://www.bundesgesundheitsministerium.de/ministerium/meldungen/2018/juli/iac.html#c13586>. Accessed: 15 Aug. 2018.
- Burchell, Graham, Colin Gordon, und Peter Miller, eds. 1991. *The Foucault effect: Studies in governmentality: With two lectures by and an interview with Michael Foucault*. London: Harvester Wheatsheaf.
- Cacchioni, Thea, und Leonore Tiefer. 2012. Why medicalization? Introduction to the special issue on the medicalization of sex. *Journal of sex research* 49 (4): 307–310. <https://doi.org/10.1080/00224499.2012.690112>.
- Cain, Matt. 2017. Sex without fear—My experiment with the HIV-prevention drug PrEP. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/society/2017/jun/22/sex-without-fear-my-experiment-with-hiv-preventative-drug-prep>. Accessed: 14 Aug. 2018.
- Cairns, Gus P, Kane Race, und Pedro Goicochea. 2016. PrEP: Controversy, agency and ownership. *Journal of the International AIDS Society* 19 (7 Suppl 6): 21120. <https://doi.org/10.7448/ias.19.7.21120>.
- Calabrese, Sarah K., und Kristen Underhill. 2015. How stigma surrounding the use of HIV Preexposure Prophylaxis undermines prevention and pleasure: A call to destigmatize “Truvada Whores”. *American Journal of Public Health* 105 (10): 1960–1964. <https://doi.org/10.2105/AJPH.2015.302816>.
- Cambiano, Valentina, Alec Miners, David Dunn, Sheena McCormack, Koh Jun Ong, O. Noel Gill, Anthony Nardone, Monica Desai, Nigel Field, Graham Hart, Valerie Delpech, Gus Cairns, Alison Rodger, und Andrew N. Phillips. 2018. Cost-effectiveness of pre-exposure prophylaxis for HIV prevention in men who have sex with men in the UK: A modelling study and health economic evaluation. *The Lancet Infectious Diseases* 18 (1): 85–94. [https://doi.org/10.1016/S1473-3099\(17\)30540-6](https://doi.org/10.1016/S1473-3099(17)30540-6).

- CDC. 2016. Lifetime risk of HIV Diagnosis: Half of black gay men and a quarter of Latino gay men projected to be diagnosed within their lifetime. CDC. Centers for Disease Control and Prevention. <https://www.cdc.gov/nchhstp/newsroom/2016/croi-press-release-risk.html>. Accessed: 12 Aug. 2018.
- Closson, Elizabeth F., Jennifer A. Mitty, Jowanna Malone, Kenneth H. Mayer, und Matthew J. Mimiaga. 2018. Exploring strategies for PrEP adherence and dosing preferences in the context of sexualized recreational drug use among MSM: A qualitative study. *AIDS care* 30 (2): 191–198. <https://doi.org/10.1080/09540121.2017.1360992>.
- Cohen, Myron S., Marybeth McCauley, und Theresa R. Gamble. 2012. HIV treatment as prevention and HPTN 052. *Current opinion in HIV and AIDS* 7 (2): 99–105. <https://doi.org/10.1097/COH.0b013e32834f5cf2>.
- Cohen, Myron S., M. Kumi Smith, Kathryn E. Muessig, Timothy B. Hallett, Kimberly A. Powers, und Angela D. Kashuba. 2013. Antiretroviral treatment of HIV-1 prevents transmission of HIV-1: Where do we go from here? *The Lancet* 382 (9903): 1515–1524. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(13\)61998-4](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(13)61998-4).
- Collins, Shane P., Vanessa M. McMahan, und Joanne D. Stekler. 2016. The impact of HIV Pre-exposure Prophylaxis (PrEP) Use on the sexual health of men who have sex with men: A qualitative study in Seattle, WA. *International Journal of Sexual Health* 29 (1): 55–68. <https://doi.org/10.1080/19317611.2016.1206051>.
- Cousins, Sophie. 2017. PrEP on demand reduces HIV infections, study finds. *BMJ* j3619. <https://doi.org/10.1136/bmj.j3619>.
- Dean, Mitchell. 1999. *Governmentality: Power and rule in modern society*. London: Sage.
- Dean, Tim. 2011. *Unlimited Intimacy: Reflections on the subculture of barebacking*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dean, Tim. 2012. The biopolitics of pleasure. *South Atlantic Quarterly* 111 (3): 477–496. <https://doi.org/10.1215/00382876-1596245>.
- Dean, Tim. 2015a. Mediated intimacies: Raw sex, Truvada, and the biopolitics of chemoprophylaxis. *Sexualities* 18 (1–2): 224–246. <https://doi.org/10.1177/1363460715569137>.
- Dean, Tim. 2015b. No sex please, we're American. *American Literary History* 27 (3): 614–624. <https://doi.org/10.1093/alh/ajv030>.
- Decker, Oliver, und Johannes Kiess, eds. 2016. *Die enthemmte Mitte: Autoritäre und rechtsextreme Einstellung in Deutschland: die Leipziger Mitte-Studie 2016*. Gießen: Psychosozial.
- Delaugerre, Constance, Christophe Rodriguez, Catherine Capitant, Marie-Laure Nere, Mélanie Mercier-Darty, Diane Carette, Gilles Pialoux, Laurent Cotte, Isabelle Charreau, und Jean-Michel Molina. 2018. Drug resistance among patients who acquired HIV infection in a PrEP trial. *AIDS (London, England)*. <https://doi.org/10.1097/qad.00000000000001960>.
- Duggan, Lisa. 2002. The new homonormativity. In *Materializing Democracy*, ed. Russ Castronovo, Dana D. Nelson, Donald E. Pease, Joan Dayan, und Richard R. Flores, 175–194. Durham: Duke University Press.
- Duran, David. 2012. Truvada Whores? Huffpost. https://www.huffingtonpost.com/david-duran/truvada-whores_b_2113588.html. Accessed: 11 Aug. 2018.
- Duran, David. 2014. An evolved opinion on Truvada. 2017. Huffpost. https://www.huffingtonpost.com/david-duran/truvadawhore-an-evolved-o_b_5030285.html?guccounter=2. Accessed: 11 Aug 2018.

- Elopre, Latesha, Kachina Kudroff, Andrew O. Westfall, Edgar T. Overton, and Michael J. Mugavero. 2017. Brief report: The right people, right places, and right practices: Disparities in PrEP access among African American men, women, and MSM in the deep south. *Journal of acquired immune deficiency syndromes* (1999) 74 (1): 56–59. <https://doi.org/10.1097/qai.0000000000001165>.
- Epstein, Steven. 2009. *Impure science: AIDS, activism, and the politics of knowledge*. Berkeley: Univ. of California Press.
- Epstein, Steven. 2016. The politics of health mobilization in the United States: The promise and pitfalls of “disease constituencies”. *Social Science and Medicine* 1982 (165): 246–254. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2016.01.048>.
- Esposito, Roberto. 2010. Vom Unpolitischen zur Biopolitik. In *Das Politische und die Politik*, eds. Thomas Bedorf and Kurt Röttgers, 89–101. Berlin: Suhrkamp.
- Esposito, Roberto. 2011. *Immunitas: The protection and negation of life*. New York: Wiley.
- Esposito, Roberto. 2013. *Terms of the political: Community, immunity, biopolitics*. New York: Fordham University Press.
- Fassin, Didier. 2009. Another politics of life is possible. *Theory, Culture & Society* 26 (5): 44–60. <https://doi.org/10.1177/0263276409106349>.
- Flores, Jayson. 2017. Everything you need to know about homonormativity. Pride. <https://www.pride.com/firstperson/2017/10/12/what-homonormativity>. Accessed: 18 July 2018.
- Forsyth, Andrew D., and Ronald O. Valdiserri. 2012. Reaping the prevention benefits of highly active antiretroviral treatment: Policy implications of HIV Prevention Trials Network 052. *Current opinion in HIV and AIDS* 7 (2): 111–116. <https://doi.org/10.1097/COH.0b013e32834fcff6>.
- Foucault, Michel. 1971. Orders of discourse. *Social Science Information* 10 (2): 7–30. <https://doi.org/10.1177/053901847101000201>.
- Foucault, Michel. 1977. *Discipline and punish: The birth of the prison*. London: Penguin.
- Foucault, Michel. 1978. *The history of sexuality*, vol. I. New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel. 2003. *Society must be defended: Lectures at the Collège de France, 1975–76*, eds. Mauro Bertani and Alessandro Fontana. New York: Picador.
- Foucault, Michel. 2007. *Security, territory, population: Lectures at the Collège de France, 1977–78*, ed. Michel Senellart. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Foucault, Michel. 2010. *The birth of biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–79*, Ed. Michel Senellart. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Galinsky, Adam D., Cynthia S. Wang, Jennifer A. Whitson, Eric M. Anicich, Kurt Hugenberg, and Galen V. Bodenhausen. 2013. The reappropriation of stigmatizing labels: The reciprocal relationship between power and self-labeling. *Psychological Science* 24 (10): 2020–2029. <https://doi.org/10.1177/0956797613482943>.
- Giami, Alain, and Christophe Perrey. 2012. Transformations in the medicalization of sex: HIV prevention between discipline and biopolitics. *Journal of sex research* 49 (4): 353–361. <https://doi.org/10.1080/00224499.2012.665510>.
- Gilbert, Sky. 2018. Gay men: Finally, sex without fear. The conversation. <http://theconversation.com/gay-men-finally-sex-without-fear-100638>. Accessed: 14 Aug. 2018.
- GLADT. 2009. Redebeitrag bei der „Demonstration gegen antimuslimischen Rassismus“ in Berlin. 2009-10-03.

- Golub, Sarit A, Corina Lelutiu-Weinberger, and Anthony Surace. 2018. Experimental investigation of implicit HIV and preexposure Prophylaxis stigma: Evidence for ancillary benefits of preexposure Prophylaxis use. *Journal of acquired immune deficiency syndromes (1999)* 77 (3): 264–271. <https://doi.org/10.1097/qai.0000000000001592>.
- Grace, Daniel, Jody Jollimore, Paul MacPherson, Matthew J.P. Strang, und Darrell H.S. Tan. 2018. The pre-exposure Prophylaxis-stigma paradox: Learning from Canada's first wave of PrEP users. *AIDS patient care and STDs* 32 (1): 24–30. <https://doi.org/10.1089/apc.2017.0153>.
- Grant, Robert M., Javier R. Lama, Peter L. Anderson, Vanessa McMahan, Albert Y. Liu, Lorena Vargas, Pedro Goicochea, Martín Casapía, Juan Vicente Guanira-Carranza, María E. Ramírez-Cardich, Orlando Montoya-Herrera, Telmo Fernández, Valdilea G. Veloso, Susan P. Buchbinder, Suwat Chariyalertsak, Mauro Schechter, Linda-Gail Bekker, Kenneth H. Mayer, Esper Georges Kallás, K. Rivet Amico, Kathleen Mulligan, Lane R. Bushman, Robert J. Hance, Carmela Ganoza, Patricia Defechereux, Brian Postle, J. Furong Wang, Jeff McConnell, Jia-Hua Zheng, Jeanny Lee, James F. Rooney, Howard S. Jaffe, Ana I. Martinez, David N. Burns, und David V. Glidden. 2010. Pre-exposure Chemoprophylaxis for HIV prevention in men who have sex with men. *New England Journal of Medicine* 363 (27): 2587–2599. <https://doi.org/10.1056/NEJMoa1101205>.
- Haberer, Jessica E. 2016. Current concepts for PrEP adherence in the PrEP revolution: From clinical trials to routine practice. *Current opinion in HIV and AIDS* 11 (1): 10–17. <https://doi.org/10.1097/COH.0000000000000220>.
- Halperin, David M. 1990. *One hundred years of homosexuality: And other essays on greek love*. New York: Routledge.
- Halperin, David M. 2007. *What do gay men want? An Essay on sex, risk, and subjectivity*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Halperin, David M. 2016. The Biopolitics of HIV Prevention Discourse. In *Biopower: Foucault and beyond*, eds. Vernon W. Cisney und Nicolae Morar, 199–227. Chicago: University of Chicago Press.
- Halperin, David M., und Valerie Traub, eds. 2009. *Gay Shame*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hardt, Michael, und Antonio Negri. 2002. *Empire: Die neue Weltordnung*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Hardt, Michael, und Antonio Negri. 2004. *Multitude: Krieg und Demokratie im Empire*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Hark, Sabine, und Paula-Irene Villa, eds. 2015. *Anti-Genderismus: Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Bielefeld: transcript.
- Hartmann, Christoph. 2017. PrEP-Post. <https://www.facebook.com/ophtopic/posts/10213252029390502>. Accessed: 14 Aug. 2018 (Link offline as of 2019-02-15, document can be retrieved from author).
- Hequembourg, Amy L., und Ronda L. Dearing. 2013. Exploring shame, guilt, and risky substance use among sexual minority men and women. *Journal of Homosexuality* 60 (4): 615–638. <https://doi.org/10.1080/00918369.2013.760365>.

- Holt, Martin, Toby Lea, Limin Mao, Johann Kolstee, Iryna Zablotska, Tim Duck, Brent Allan, Michael West, Evelyn Lee, Peter Hull, Andrew Grulich, John de Wit, und Garrett Prestage. 2018. Community-level changes in condom use and uptake of HIV pre-exposure prophylaxis by gay and bisexual men in Melbourne and Sydney, Australia: Results of repeated behavioural surveillance in 2013–17. *The Lancet HIV* 5 (8): e448–e456. [https://doi.org/10.1016/S2352-3018\(18\)30072-9](https://doi.org/10.1016/S2352-3018(18)30072-9).
- irb/dpa. 2017. HIV-Schutz mit Medikamenten: „Die Leute können sich das nicht leisten“. Spiegel. <http://www.spiegel.de/gesundheit/diagnose/hiv-schutz-mit-medikamenten-die-leute-koennen-sich-das-nicht-leisten-a-1131570.html>. Accessed: 15 Aug. 2018.
- Juusola, Jessie L., Margaret L. Brandeau, Douglas K. Owens, und Eran Bendavid. 2012. The cost-effectiveness of preexposure prophylaxis for HIV prevention in the United States in men who have sex with men. *Annals of Internal Medicine* 156 (8): 541–550. <https://doi.org/10.7326/0003-4819-156-8-201204170-00001>.
- Koester, Kimberly, Rivet K. Amico, Hailey Gilmore, Albert Liu, Vanessa McMahan, Kenneth Mayer, Sybil Hosek, und Robert Grant. 2017. Risk, safety and sex among male PrEP users: Time for a new understanding. *Culture, health & sexuality* 19 (12): 1301–1313. <https://doi.org/10.1080/13691058.2017.1310927>.
- Kuhar, Roman, und David Paternotte, eds. 2017. *Anti-gender campaigns in Europe: Mobilizing against equality*. London: Rowman & Littlefield.
- Land, Emily. 2017. PrEP and reaching people of color, trans women, and young people. BETA. <https://betablog.org/prep-reaching-people-color-trans-women-young-people/>. Accessed: 15 Aug. 2018.
- Landman, Keren. 2017. The FDA has approved generic PrEP—But Access may remain difficult. VICE. https://www.vice.com/en_us/article/xw875w/the-fda-has-approved-generic-prepbut-access-may-remain-difficult. Accessed: 21 Aug. 2018.
- Langford, Peter. 2015. *Roberto Esposito: Law, community and the political*. Abingdon Oxon: Routledge.
- Lemke, Thomas. 2008. *Gouvernementalität und Biopolitik*, 2. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag.
- Lemke, Thomas. 2011. *Biopolitics. An advanced introduction*. New York: NYU Press.
- LSVD. n. d. AfD—Eine unberechenbare Alternative. LSVD. <https://www.lsvd.de/politik/rechtspopulismus-entgegentreten/afd-eine-unberechenbare-alternative.html>. Accessed: 4 Oct. 2018.
- LSVD. 2017. Ergebnisse des ersten Vernetzungstreffen, 21. Oktober 2017, Leipzig: LSVD-Projekt „Miteinander stärken, Rechtspopulismus entgegenwirken“.
- McCormack, Sheena, David T. Dunn, Monica Desai, David I. Dolling, Mitzy Gafos, Richard Gilson, Ann K. Sullivan, Amanda Clarke, Iain Reeves, Gabriel Schembri, Nicola Mackie, Christine Bowman, Charles J. Lacey, Vanessa Apea, Michael Brady, Julie Fox, Stephen Taylor, Simone Antonucci, Saye H. Khoo, James Rooney, Anthony Nardone, Martin Fisher, Alan McOwan, Andrew N. Phillips, Anne M. Johnson, Brian Gazzard, und Owen N. Gill. 2016. Pre-exposure prophylaxis to prevent the acquisition of HIV-1 infection (PROUD): Effectiveness results from the pilot phase of a pragmatic open-label randomised trial. *The Lancet* 387 (10013): 53–60. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(15\)00056-2](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(15)00056-2).
- Medical Express. 2018. EU door opens for generic version of AIDS medicine Truvada. Medical Express. <https://medicalxpress.com/news/2018-07-eu-door-version-aids-medicine.html>. Accessed: 21 Aug. 2018.

- Menke, Christoph. 2015. *Kritik der Rechte*. Berlin: Suhrkamp.
- Meulemann, Heiner. 2005. Die Natur und das Leben: Naturalismus in Weltbildern und als Einstellung zur Biotechnik in der deutschen Bevölkerung. In *Biopolitik*, ed. Wolfgang van den Daele, 155–175. Wiesbaden: VS Verlag.
- Mills, Catherine. 2018. *Biopolitics*. Abingdon: Routledge.
- Molina, Jean-Michel, Catherine Capitant, Bruno Spire, Gilles Pialoux, Laurent Cotte, Isabelle Charreau, Cecile Tremblay, Jean-Marie Le Gall, Eric Cua, Armelle Pasquet, François Raffi, Claire Pintado, Christian Chidiac, Julie Chas, Pierre Charbonneau, Constance Delaugerre, Marie Suzan-Monti, Benedicte Loze, Julien Fonsart, Gilles Peytavin, Antoine Cheret, Julie Timsit, Gabriel Girard, Nicolas Lorente, Marie Préau, James F. Rooney, Mark A. Wainberg, David Thompson, Willy Rozenbaum, Véronique Doré, Lucie Marchand, Marie-Christine Simon, Nicolas Etien, Jean-Pierre Aboulker, Laurence Meyer, und Jean-François Delfraissy. 2015. On-Demand preexposure Prophylaxis in men at high risk for HIV-1 infection. *The New England journal of medicine* 373 (23): 2237–2246. <https://doi.org/10.1056/NEJMoa1506273>.
- Montano, Michalina A., Julia C. Dombrowski, Lindley A. Barbee, Matthew R. Golden, and Christine M. Khosropour. 2017. *Changes in Sexual Behavior and STI Diagnoses Among MSM using PREP in Seattle, WA: Abstract Number: 979*, Washington, Seattle, 13 February 2017. CROI. <http://www.croiconference.org/sessions/changes-sexual-behavior-and-sti-diagnoses-among-msm-using-prep-seattle-wa>. Accessed: 9 Febr. 2019.
- Murphy, Kevin P, Jason Ruiz, and David Serlin, eds. 2008. Queer Futures. *Radical History 100*.
- Nealon, Jeffrey Thomas. 2008. *Foucault beyond Foucault: Power and its intensifications since 1984*. Stanford, Calif: Stanford University Press.
- Nguyen, Vinh-Kim, Zoë R. Greenwald, Helen Trottier, Martha Cadieux, Alexandre Goyette, Mariève Beauchemin, Louise Charest, Danièle Longpré, Stéphane Lavoie, Hermione Gbego Tossa, und Réjean Thomas. 2018. Incidence of sexually transmitted infections before and after preexposure prophylaxis for HIV. *AIDS (London, England)* 32 (4): 523–530. <https://doi.org/10.1097/QAD.0000000000001718>.
- Nilsson, Jakob, ed. 2013. *Foucault, biopolitics, and governmentality*. Huddinge: Södertörns Högskola.
- Novas, Carlos. 2016. Patient Activism and Biopolitics. In *Biopower: Foucault and beyond*, eds. Vernon W. Disney und Nicolae Morar, 184–198. Chicago: University of Chicago Press.
- P., Michael. 2015. “Without the constant fear of HIV infection, I can engage in sex with the love of my life.” My PrEP experience. <http://myprepexperience.blogspot.com/2015/05/michael-without-constant-fear-of-hiv.html>. Accessed: 14 Aug. 2018.
- Page, Kathleen R., Omar Martinez, Karen Nieves-Lugo, Maria Cecilia Zea, Suzanne Dolwick Grieb, Thespina J. Yamanis, Kaitlin Spear, und Wendy W. Davis. 2017. Promoting pre-exposure Prophylaxis to prevent HIV infections among sexual and gender minority Hispanics/Latinxs. *AIDS education and prevention: official publication of the International Society for AIDS Education* 29 (5): 389–400. <https://doi.org/10.1521/aep.2017.29.5.389>.
- Pasquinelli, Matteo. 2011. The so-called Italian theory and the revolt of living knowledge. <http://www.uninomade.org/italian-theory-en/>. Accessed: 6 Oct. 2018.

- Patton, Cindy, und Hye Jin Kim. 2012. The cost of science: Knowledge and ethics in the HIV pre-exposure prophylaxis trials. *Journal of bioethical inquiry* 9 (3): 295–310. <https://doi.org/10.1007/s11673-012-9383-x>.
- Pieper, Marianne, Thomas Atzert, Serhat Karakayali, und Vassilis Tsianos. 2007. Empire und die biopolitische Wende. In *Empire und die biopolitische Wende: Die internationale Diskussion im Anschluss an Hardt und Negri*, ed. Marianne Pieper, 293–310. Frankfurt a. M.: Campus.
- Preciado, Beatriz. 2013. *Testo Junkie: Sex, Drugs, and Biopolitics in the Pharmacopornographic Era*. New York: The Feminist Press at CUNY.
- Queer.de. 2018. Aids-Hilfe kritisiert „diskriminierenden“ Kommentar in Magdeburger „Volksstimme“. Hat sich Jens Spahn nur für die Kostenübernahme der PrEP eingesetzt, weil er selbst schwul ist? Das deutet der Chefredakteur einer angesehenen Zeitung an. Die Aids-Hilfe Sachsen-Anhalt protestiert heftig. Queer.de. https://www.queer.de/detail.php?article_id=31603. Accessed: 15 Aug. 2018.
- Rabinow, Paul. 1999. *French DNA: Trouble in purgatory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rabinow, Paul. 2005. Artificiality and enlightenment: From sociobiology to biosociality. In *Anthropologies of modernity: Foucault, governmentality, and life politics*, ed. Jonathan Xavier Inda, 181–193. Malden: Blackwell.
- Race, Kane. 2012. Framing responsibility: HIV, biomedical prevention, and the performativity of the law. *Journal of bioethical inquiry* 9 (3): 327–338. <https://doi.org/10.1007/s11673-012-9375-x>.
- Race, Kane. 2016. Reluctant Objects. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 22 (1): 1–31. <https://doi.org/10.1215/10642684-3315217>.
- Redaktion Deutsches Ärzteblatt. 2018. HIV-Präexpositionsprophylaxe soll Krankenkassenleistung werden. Aerzteblatt.de. https://www.aerzteblatt.de/nachrichten/96593/HIV-Praeexpositionsprophylaxe-soll-Krankenkassenleistung-werden?utm_source=dldr.it&utm_medium=facebook. Accessed: 20 July 2018.
- Rose, Nikolas. 2007a. Molecular biopolitics, somatic ethics and the spirit of biocapital. *Social Theory & Health* 5 (1): 3–29. <https://doi.org/10.1057/palgrave.sth.8700084>.
- Rose, Nikolas. 2007b. *The politics of life itself: Biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century*. Princeton: Princeton University Press.
- Rose, Nikolas, und Paul Rabinow. 2016. Biopower Today. In *Biopower: Foucault and beyond*, eds. Vernon W. Cisney und Nicolae Morar, 297–325. Chicago: University of Chicago Press.
- Ryan, Benjamin. 2015. How well do condoms and PrEP Prevent HIV among gay and bi men?: CDC researchers have estimated how well condoms and PrEP prevent HIV in gay and bisexual men. How much faith can be placed in these figures? February 4, 2015. POZ. <https://www.poz.com/article/condom-PrEP-efficacy-26766-8889>. Accessed 18 July 2018.
- Saar, Martin. 2007. *Genealogie als Kritik: Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Schneider, Karen, Richard T. Gray, und David P. Wilson. 2014. A cost-effectiveness analysis of HIV preexposure prophylaxis for men who have sex with men in Australia. *Clinical infectious diseases: An official publication of the Infectious Diseases Society of America* 58 (7): 1027–1034. <https://doi.org/10.1093/cid/cit946>.

- Schöne-Seifert, Bettina. 2005. Von der Medizin zur Humantechnologie? Ärztliches Handeln zwischen medizinischer Indikation und Patientenwunsch. In *Biopolitik*, ed. Wolfgang van den Daele. Wiesbaden: VS Verlag.
- Schubert, Karsten. 2018. *Freiheit als Kritik: Die sozialphilosophische Debatte um Freiheit bei Foucault*. Bielefeld: transcript.
- Scott, Hyman M., und Jeffrey D. Klausner. 2016. Sexually transmitted infections and pre-exposure prophylaxis: Challenges and opportunities among men who have sex with men in the US. *AIDS research and therapy* 13:5. <https://doi.org/10.1186/s12981-016-0089-8>.
- Sevelius, Jae M., JoAnne Keatley, Nikki Calma, und Emily Arnold. 2016. ‘I am not a man’: Trans-specific barriers and facilitators to PrEP acceptability among transgender women. *Global public health* 11 (7–8): 1060–1075. <https://doi.org/10.1080/17441692.2016.1154085>.
- Shen, Mingwang, Yanni Xiao, Libin Rong, Lauren Ancel Meyers, und Steven E. Bellan. 2018. The cost-effectiveness of oral HIV pre-exposure prophylaxis and early antiretroviral therapy in the presence of drug resistance among men who have sex with men in San Francisco. *BMC Medicine* 16 (1): 58. <https://doi.org/10.1186/s12916-018-1047-1>.
- Siegel, Scott. 2017. Friend or foe? The LGBT community in the eyes of right-wing populism. *EuropeNow*. <https://www.europenowjournal.org/2017/07/05/friend-or-foe-the-lgbt-community-in-the-eyes-of-right-wing-populism/> Accessed: 9 Febr. 2019.
- Singh, Jerome A., und Edward J. Mills. 2005. The abandoned trials of pre-exposure prophylaxis for HIV: What went wrong? *PLoS medicine* 2 (9): e234. <https://doi.org/10.1371/journal.pmed.0020234>.
- Smith, Dawn K., Jeffrey H. Herbst, Xinjiang Zhang, und Charles E. Rose. 2015. Condom effectiveness for HIV prevention by consistency of use among men who have sex with men in the United States. *Journal of acquired immune deficiency syndromes (1999)* 68 (3): 337–344. <https://doi.org/10.1097/qai.0000000000000461>.
- Spinner, Christoph D., Christoph Boesecke, Alexander Zink, Heiko Jessen, Hans-Jürgen Stellbrink, Jürgen Kurt Rockstroh, und Stefan Esser. 2016. HIV pre-exposure prophylaxis (PrEP): A review of current knowledge of oral systemic HIV PrEP in humans. *Infection* 44 (2): 151–158. <https://doi.org/10.1007/s15010-015-0850-2>.
- Sultan, Binta, Paul Benn, und Laura Waters. 2014. Current perspectives in HIV post-exposure prophylaxis. *HIV/AIDS (Auckland, N.Z.)* 6:147–158. <https://doi.org/10.2147/hiv.s46585>.
- Summers, Daniel. 2018. The battle for Truvada: A pharmaceutical company charges thousands of dollars for a drug that could halt the AIDS epidemic. Does it have an obligation to value patients over profit? SLATE. <https://slate.com/human-interest/2018/05/act-up-is-challenging-gilead-to-make-truvada-more-accessible.html?via=gdpr-consent&via=gdpr-consent> Accessed: 15 Aug. 2018.
- Thissen, Elvira. 2014. Focus on pharma: Creating a market for disease prevention. GreenBiz. <https://www.greenbiz.com/article/focus-pharma-creating-market-disease-prevention>. Accessed: 14 Aug. 2018.
- Trachman, Mathieu, und Gabriel Girard. 2018. *Targeting fallible men. Communication strategies and moral issues in a pre-exposure prophylaxis trial* (unpublished manuscript. Paris).

- van Doorn, Niels. 2013. Treatment is prevention. *Cultural Studies* 27 (6): 901–932. <https://doi.org/10.1080/09502386.2012.727010>.
- Villarosa, Linda. 2017. America's Hidden H.I.V. Epidemic: Why do America's black gay and bisexual men have a higher H.I.V. rate than any country in the world? New York Times Magazine. <https://www.nytimes.com/2017/06/06/magazine/americas-hidden-hiv-epidemic.html>. Accessed: 12 Aug. 2018.
- Wood, Lauren V. 2012. Why I voted “no” to Truvada PrEP. *Annals of Internal Medicine* 157 (7): 519–520. <https://doi.org/10.7326/0003-4819-157-7-201210020-00511>.
- Young, Ingrid, Paul Flowers, und Lisa McDaid. 2016. Can a pill prevent HIV? Negotiating the biomedicalisation of HIV prevention. *Sociology of Health & Illness* 38 (3): 411–425. <https://doi.org/10.1111/1467-9566.12372>.

Teil IV

Neue Zugriffe auf die „Bevölkerung“



Rassistische Zukunftskalkulationen – Zur Biopolitik einer migrantischen Geburtenrate

Susanne Schultz

Zusammenfassung

Der Text befasst sich mit Migrationspolitik als Biopolitik und mit dem aktuellen Bedeutungsgewinn von Demografiepolitik. Demografische Literatur diskutiert in Deutschland seit einigen Jahren zunehmend das Thema einer differenziellen Geburtenrate von Migrantinnen. Rechte Kräfte skandalisieren eine im Vergleich zum deutschen Durchschnitt höhere ‚Fertilität‘ als Gefahr für eine vermeintliche nationale ethnische Homogenität. Regierungsberatende Institute konstatieren demgegenüber, dass eine ‚migrantische Fertilität‘ sich an eine niedrigere ‚deutsche Geburtenrate‘ anpasste und nicht ausreiche, um einer ‚Alterung‘ der deutschen Nation entgegenzuwirken. Der Text analysiert die Demografisierung von Migrationspolitik als biopolitische Konjunktur, geht beiden Argumentationslinien und den damit verbundenen anti-immigrations-politischen Positionen nach und untersucht grundlegende Dimensionen dieser segregierenden Wissensproduktion. Vorstellungen eines ‚reproduktiven Verhaltens‘ und einer zukünftigen reproduktiven Genealogie der migrantischen Bevölkerung werden im biopolitischen Zusammenhang von Generativität, Geschlechterverhältnissen und Rassismus kritisch hinterfragt.

Schlüsselwörter

Migration · Demografie · Fertilität · Rassismus · Biopolitik · Stratifizierte Reproduktion · Deutschland · Statistik

S. Schultz (✉)
Berlin, Deutschland
E-Mail: susanneschultz@snafu.de

„There is an emerging discussion about the impact of ongoing immigration to Europe on the character of the European population. This discussion is not primarily motivated by the fact that migrants significantly contribute to Europe's population growth, but by – compared to European natives – high levels of fertility of first and subsequent migrant generations“ (Böhler und Brüning 2017).

Welche demografischen Effekte hat Migration für die nationale Bevölkerungsentwicklung? Diese Frage, die Migration als Dimension einer langfristigen nationalen Biopolitik der Bevölkerung fasst, ist in den letzten Jahren immer häufiger Thema von demografischer Expertise und Regierungsberatung geworden. In die spekulativen Überlegungen gehen Forschungen von demografischen Think Tanks und politikberatenden Institutionen sowie quantitativ arbeitende universitäre Studien ein, die sich unter anderem damit befassen, wie viele Kinder Migrant_innen in Deutschland durchschnittlich haben. Statistiken über deren ‚generatives‘, ‚demografisches‘ oder ‚reproduktives‘ Verhalten und damit über eine differenziell im Unterschied zur ‚deutschen‘ Geburtenrate ermittelte ‚migrantische Fertilität¹ prägen seit Jahren Debatten um Demografiepolitik in Deutschland auf merkwürdig gegenläufige Weise: Auf der einen Seite gibt es eine Kontinuität rechter rassistischer Narrative, die eine höhere Geburtenrate von zugewanderten Frauen problematisieren. Sie warnen vor einer langfristigen Veränderung der Zusammensetzung der nationalen Bevölkerung und verbinden dies je nach politischer Richtung mit Schlagworten wie ‚Multiminoritätengesellschaft‘, ‚Grenzen der Integrationskapazität‘, ‚Überfremdung‘ oder ‚Volkstod‘ (Birg 2001; Sarrazin 2010; Botsch und Kopke 2018). Auf der anderen Seite existiert ein auf den ersten Blick gegenläufiges Narrativ der institutionalisierten regierungsberatenden Demografieforschung, das die ermittelte migrantische Fertilität als zu niedrig interpretiert, um einer vorausgesagten zukünftigen ‚Alterung‘ der deutschen Bevölkerung entgegenzuwirken (UKZ 2001; Schimany 2007; Thum et al. 2015). Da Migrantinnen ihr reproduktives Verhalten an eine niedrige Fertilität der Deutschen ‚anpassten‘, sei Zuwanderung keine Lösung für das Problem des demografischen Wandels. Beide Narrative liefern insofern anti-immigrationspolitische Argumente, auch wenn sie mit unterschiedlichen demografischen Rationalitäten, politischen Agenden oder auch Vorstellungen von Nation verbunden sind. Beide zeigen einen Bedeutungsgewinn des Demografischen in der deutschen Migrationsdebatte und stehen daher im Zentrum dieses Beitrages.

¹Ich verwende einfache Anführungsstriche, um die typischen Diskuselemente bzw. Tropon der Demografiedebatte zu markieren und doppelte Anführungsstriche, wenn ich mich direkt auf eine anschließend erwähnte Quelle beziehe.

Bevor ich diese Narrative genauer daraufhin untersuche, wie Generativitätsverhältnisse, Migrationsregime und Rassismus hier ineinander greifen, gehe ich auf die Frage ein, inwiefern Migrationspolitik als Biopolitik der Bevölkerung gefasst werden kann. Daraufhin führe ich den spezifischeren Begriff der Demografisierung ein, um eine biopolitische Konjunktur zu erfassen, innerhalb derer die langfristige Verwaltung der Größe und Zusammensetzung der nationalen Bevölkerung explizit politisch verhandelt wird. Danach führe ich in die Statistik, die Forschung und die beiden gegenläufigen Narrative zu Fertilität von Migrantinnen ein und diskutiere in einem nächsten Abschnitt problematische implizite Voraussetzungen dieser segregierenden Wissensproduktion. Abschließend folgen zusammenfassend einige Thesen zur aktuellen deutschen Demografiepolitik und zu Implikationen für das Verständnis von Migrationspolitik als Biopolitik der Bevölkerung.²

1 Migrationspolitik als Biopolitik und die Ambivalenzen einer expliziten Demografisierung

Das Konzept der Biopolitik von Michel Foucault (2001) ist ein wichtiger Ansatz, um Migrationspolitik aus einer staats- und rassismuskritischen Perspektive zu analysieren (Ralser 2016). Zum einen ermöglicht es, Migrationspolitik als staatliche Verwaltung von ‚Bevölkerung‘ zu untersuchen und dabei zu problematisieren, welches spezifische Wissen über die Bevölkerung bzw. über bestimmte Bevölkerungsgruppen wie ‚Ausländer_innen‘, ‚Flüchtlinge‘, ‚Menschen mit Migrationshintergrund‘ in den staatlichen Akten des Verwaltens und Regierens gleichzeitig vorausgesetzt und hervorgebracht wird (Mecheril und Messerschmidt 2013). Zum anderen lässt sich mithilfe dieses Konzepts aufzeigen, inwiefern Migrationspolitik als Dimension des „Staatsrassismus“ zu analysieren ist (Foucault 2001, S. 282 f.): Migrationspolitiken können angesichts der vielfältigen In- und Exklusionen, die sie organisieren, im Sinne Foucaults als biopolitische Zäsuren interpretiert werden. Diese Zäsuren ermöglichen es dem Staat im Zeitalter der Biopolitik, in dem er auf die Optimierung des Lebens verpflichtet ist, zu töten oder „sterben zu lassen“: Das Töten wird nun mit dem spezifischen staatsrassistischen Argument legitimiert, dass der soziale (oder tatsächliche) Tod

²Der Text basiert auf Ergebnissen des DFG-Projekts „Demografisierung des Politischen? Eine intersektionale Analyse deutscher Migrations- und Familienpolitik seit Mitte der 1990er Jahre“ (www.fb03.uni-frankfurt.de/51281447/DFG).

mancher nötig ist, um das „Leben im allgemeinen“, sprich das Wohl der Nation bzw. der Nationalökonomie zu verbessern (Foucault 2001, S. 300 f.). Ein solches Verständnis von Migrationspolitik als staatsrassistische Biopolitik kann an Rassismusanalysen anschließen, die Rassismus als gesellschaftliches Verhältnis analysieren (Karakayali 2012; Hall 1994): Migrationspolitiken etablieren und stabilisieren hierarchische gesellschaftliche Verhältnisse, die auf einem segregierenden, homogenisierenden, essentialisierenden und dichotomisierenden Wissen über die ‚Anderen‘ basieren und auf dieser Grundlage gesellschaftliche Zugänge zu Rechten, Ressourcen und Macht organisieren (Attia 2014).

Allerdings erweist sich Foucaults Konzept der Biopolitik zugleich in vielerlei Hinsicht begrenzt, wenn es um die Frage geht, wie Migrationspolitik im Zusammenhang mit den historisch kontingenten Verhältnissen zwischen ‚Bevölkerung‘, Nationalismus und Rassismus untersucht werden kann.³ Dies betrifft, wie etliche Autor_innen inzwischen herausgearbeitet haben, die fehlende Rekonstruktion der Genealogie kolonialer, rassenhygienischer und malthusianischer Hierarchisierungen im Konzept der ‚Bevölkerung‘ (Stoler 1995; Tellmann 2013) sowie die Vernachlässigung der konstitutiven Bedeutung der Nationform für die Genealogie von ‚Bevölkerung‘ im Rahmen ihrer Erfassung und Verwaltung in den imperialen Nationalstaaten und ihren Kolonien (Balibar 1992a; Gutiérrez Rodríguez 2018). Des Weiteren interessiert sich Foucault mit dem Konzept der Biopolitik zwar insbesondere für die „unentbehrliche[n] Voraussetzungen“ des Kapitalismus, die er als Abstimmung der „Menschenakkumulation mit der Kapitalakkumulation“ und als Bewertung und Verwaltung des „lebenden Körpers“ zusammengefasst hat (Foucault 1983, S. 168). Für die Frage, wie Migrationspolitik mit der „Grenze als Methode“, wie Mezzadra und Neilson (2013) es nennen, selbst multiple und hierarchische globale Arbeits- und Ausbeutungsverhältnisse hervorbringt, ist der Horizont des Konzepts indes nicht ausreichend. Mit Blick auf das segregierende Wissen, das Migrationspolitik produziert, um die Verwaltung der nationalen Bevölkerung im Verhältnis zu einer zugeschriebenen nationalen (Nicht-) Nützlichkeit der ‚Anderen‘ zu organisieren, ist Biopolitik aber auf jeden Fall der angemessene Begriff – unter der Bedingung, dass Foucaults Perspektive rassismuskritisch und in Bezug auf die Nationform geschärft, erweitert und überarbeitet wird.

Im Folgenden führe ich den Begriff der Demografisierung ein, um eine spezifische biopolitische Konjunktur zu bezeichnen, in der die langfristige Größe

³Zum komplexen Verhältnis zwischen Rassismus und Nationalismus siehe etwa Balibar (1992b).

und Zusammensetzung der Bevölkerung explizit in den Fokus politischer Verhandlungen rückt. Damit stelle ich heraus, dass seit einiger Zeit in Deutschland Migrationspolitik explizit als Bevölkerungspolitik oder, um sich von der nationalsozialistischen Geschichte abzugrenzen, als „Demografiepolitik“ verhandelt wird (Mayer 2012). Mit Bezug auf die Arbeiten von Eva Barlösius (2007) und Diana Hummel (2000, 2006) kann Demografisierung als Bedeutungsgewinn demografischer Rationalitäten gefasst werden (Schultz 2015). Unter Rationalitäten verstehe ich wiederum in Anschluss an Foucault spezifische epistemologische Zugriffe auf die Realität, die bestimmte politische Strategien erst plausibel erscheinen lassen (Foucault 2000). Das Konzept der demografischen Rationalitäten macht somit greifbar, dass die Staatswissenschaft Demografie, die gesellschaftliche Probleme und Krisen als ‚demografische‘ interpretiert, eng verknüpft ist mit spezifischen, ‚demografischen‘ staatlichen Lösungsstrategien (Hummel 2000).

Wie gehen nun migrationspolitische Problembeschreibungen und Ziele in die demografischen Rationalitäten ein? Interessanterweise hat die deutsche Demografiepolitik seit Mitte der 1990er-Jahre, als sie im wiedervereinigten Deutschland zu einem zunehmend wichtigeren Referenzrahmen für Regierungspolitik wurde, das Thema Migration zunächst kaum bearbeitet (Barlösius 2007; Messerschmidt 2014). Die Debatte konzentrierte sich zunächst eher auf eine Politik der *Anpassung* an einen angeblich unvermeidlichen demografischen Wandel: Die zukünftige ‚Alterung‘ und ‚Schrumpfung‘ der Bevölkerung wurde zur Legitimationsgrundlage für neoliberalen Programme des Ab- und Umbaus von Renten- und Sozialpolitik (Kistler und Trischler 2012). Aber auch als sich seit Anfang der 2000er-Jahre die deutsche Regierungspolitik der Frage der *Gestaltung* der demografischen Entwicklung zuwandte, indem sie den Paradigmenwechsel zu einer ‚nachhaltigen‘ oder ‚bevölkerungsorientierten‘ Familienpolitik vollzog, blieb die Frage der Migration weitgehend außen vor (Kahlert 2007). Noch 2012, als die damalige Bundesregierung ihre ressortübergreifende Demografiestrategie deklarierte, befasste sich zunächst nur eine Unterarbeitsgruppe mit der Frage der Anwerbung von hoch qualifizierten Fachkräften aus dem Ausland (BMI 2012). Seit einigen Jahren wird das Thema Migration aber in der deutschen Demografiedebatte stärker aufgegriffen. Nicht nur die extreme Rechte kann an die Konjunktur einer Demografisierung des Politischen anknüpfen und verbindet im Slogan einer „aktiven Bevölkerungspolitik“ die Forderung einer Geburtenförderung für die Deutschen mit dem Kampf gegen „Masseneinwanderung“ (AfD 2016). Auch regierungsnahe Ressortforschung, Think Tanks und demografische Politikberatung nehmen sich zunehmend der Frage an und erarbeiten Gutachten und Expertisen über demografische Dimensionen und Effekte von Migration (BAMF 2011; Thum et al. 2015).

Die Zurückhaltung, Migrationspolitik explizit als Demografiepolitik zu verhandeln, lässt sich zunächst mit dem Verständnis von Nation in der Geschichte der deutschen Bevölkerungswissenschaft erklären, das von der Reproduktion einer als ethnisch homogen gedachten und nach außen abgeschlossenen nationalen Bevölkerung ausgeht (Heim und Schatz 1996). Dieses Verständnis begründet nicht nur eine völkische Interpretation der Demografie, sondern wird auch durch den methodologischen Nationalismus der demografischen Wissensproduktion selbst verstärkt. Prinzipiell ist das demografische Kerngeschäft die Beforschung einer ‚natürlichen Bevölkerungsbewegung‘, womit Prozesse der Mortalität und Fertilität im nationalen Rahmen gemeint sind. Migration wird dagegen als zusätzlicher Faktor verstanden und in der internationalen Diskussion als Frage des *replacement* (im Unterschied zur *reproduction*) verhandelt (Lanzieri 2013). So ist es nicht erstaunlich, dass sich die deutsche Demografieforschung lange Zeit darauf konzentrierte, und immer noch ihren Schwerpunkt darauf legt, die ‚Reproduktion‘ einer nationalen Bevölkerung prioritätär als Frage des Gebärens und Sterbens zu untersuchen – innerhalb eines als abgeschlossen gedachten nationalen Containers (Haug 2017).

Ein Ergebnis dieser Gemengelage war auch, dass sich eine konservativ bis völkisch-national geprägte deutsche Demografie Ende der 1990er- und Anfang der 2000er-Jahre trotz des zunehmenden demografischen Alarmismus einer ‚schrumpfenden‘ oder ‚alternden‘ Nation vehement dagegen aussprach, mehr Zuwanderung sozusagen als demografische Gegenstrategie in Erwägung zu ziehen. So wandte sich 2001 der damalige Präsident der Deutschen Gesellschaft für Demographie Herwig Birg im Rahmen der Diskussionen um ein neues Zuwanderungsgesetz vehement gegen eine solche Schlussfolgerung (Birg 2001). Er sorgte sich in seinem Gutachten für das bayerische Staatsministerium um „die Erhaltung der Integrationsfähigkeit der deutschen Gesellschaft“ und empörte sich, eine „kompensatorische Einwanderungspolitik“ wäre ein „singularer Prozess in der tausendjährigen Geschichte von Deutschland“ (Birg 2001, S. 15, 28). Gleichzeitig verschaffte sich jedoch auch eine demografische Position Gehör, die sich für ein utilitaristisch begründetes Migrationsmanagement einzusetzte. Die als Süßmuth-Kommission bekannt gewordene Regierungskommission erklärte 2001: „Die demografische Entwicklung wird die Bevölkerungszahl und das Arbeitskräfteangebot dezimieren. Es ist daher nötig, geordnete Wege dauerhafter Zuwanderung zu öffnen“ (UKZ 2001, S. 87). Nachdem solche Argumente von nationalkonservativen Kräften zunächst zurückgedrängt wurden,⁴ begannen

⁴Im Zuwanderungsgesetz von 2005 wurden an keiner Stelle demografische Strategien oder Ziele erwähnt.

in den 2010er-Jahren nun auch unternehmensfreundliche neoliberalen Think Tanks die Frage langfristiger demografischer Entwicklungen der Erwerbspersonenbevölkerung zunehmend zu thematisieren und das Thema Demografie mit einer Debatte um Strategien einer globalen Arbeitskraftanwerbung zu verbinden. Und als 2015 im ‚Sommer der Migration‘ viele Menschen neu in Deutschland ankamen, entwickelte sich zeitweilig eine demografische Debatte darüber, inwiefern und unter welchen Bedingungen diese Einwanderung auch als günstiger Faktor für die demografische Entwicklung Deutschlands bewertet werden könne. Gefragt wurde nicht nur, wie viel Bevölkerung jährlich zuwandern müsse, um den demografischen Wandel abzumildern, sondern auch, inwiefern die bereits zugewanderten Flüchtlinge als demografisch positives Potenzial zu bewerten seien (Schultz 2016; Messerschmidt 2016).

Allerdings ist diese Rahmung von Migrationspolitik als demografische Frage im Sinne eines utilitaristischen nationalen Migrationsmanagements von Widersprüchen und Ambivalenzen geprägt, die für Prozesse der Demografisierung typisch sind: Zunächst einmal macht die Idee, Migrationspolitik explizit als Bevölkerungspolitik zu fassen, offensichtlich, dass hier eine Illusion staatlicher Erfassung und Steuerung wirksam ist, die der Realität nicht gerecht wird. Demograf_innen mögen das Thema Migration auch deswegen nicht besonders gern, weil es „der Bereich ist, der am schlechtesten zu prognostizieren ist“ und wo „die Datenlage am schlechtesten ist“ (Interview E; Herm und Poulain 2012). Die zukünftige Nettomigration, das heißt die quantitative Differenz zwischen nationaler Zu- und Abwanderung, ist derjenige Faktor in Bevölkerungsprojektionen, der als extrem ‚volatil‘ gilt und das langfristige Zukunftswissen, auf das die Demografisierung des Politischen prinzipiell angewiesen ist, sehr deutlich zu einem spekulativen Wissen macht (Schultz 2018; Messerschmidt 2016).

Eine demografisch begründete Migrationspolitik und ein darauf beruhender nationalstaatlicher Steuerungswahn laufen zudem – einmal abgesehen von dem allgemeinen Eigensinn und der Autonomie der Migration (Mezzadra 2010) – schon deswegen ins Leere, weil ein Großteil der nach Deutschland Zuwandernden aus der Europäischen Union kommt und prinzipiell Freizügigkeit genießt.⁵ Zum anderen stößt die Logik eines bevölkerungspolitisch begründeten Migrationsmanagements, wie es in den letzten Jahren unter dem Thema ‚Obergrenze‘ auch die politische Debatte anheizte, auf die Grenze humanitärer und asylpolitischer bzw. -rechtlicher Rationalitäten. Die Verschiebung

⁵Zu zunehmenden Einschränkungen siehe Carstensen et al. (2018, S. 261).

der Migrationspolitik in Richtung nationalistisch-utilitaristischer demografischer ebenso wie arbeitskraftpolitischer Rationalitäten ist somit auf indirektere, kleinteiligere und implizitere Strategien des Einsickerns dieser Rationalitäten in sozialrechtliche, aufenthaltsrechtliche und asylrechtliche Regulierungen angewiesen – sei es, dass die sozialen Rechte von EU-Bürger_innen eingeschränkt werden (Riedner 2015), sei es, dass Quoten für die Familienzusammenführung eingeführt werden, sei es, dass Asylpolitik zunehmend klassenselektiv ausgestaltet wird (Scherschel 2016; Schultz 2016; Carstensen et al. 2018). Schließlich bleiben demografische Rationalitäten auch insofern einer Ambivalenz und Widersprüchlichkeit unterworfen, als demografische Expertise auf eine langfristige Entwicklung der Bevölkerungsgröße und -zusammensetzung ausgerichtet ist, die Hauptantriebskräfte einer Demografisierung von Migrationspolitik aber arbeitskraftpolitische Strategien sind. Deren Ziel besteht letztendlich darin, die Flexibilität und damit auch Prekarität von Aufenthaltstiteln zu erhalten (Georgi 2016). Das gilt ganz besonders für die Arbeitskraftpolitik einer rassistischen Unterschichtung, die mit einer Politik der Illegalisierung, Entrechtung und Prekarisierung von Aufenthaltstiteln einhergeht (Mezzadra und Neilson 2013; Carstensen et al. 2018). Diese Dimension wird von einer demografischen Expertise, die sich mit einer explizit formulierten staatlichen Politik der langfristigen Steuerung von Migration befasst, eher ausgeblendet und dethematisiert.

Der aktuelle etablierte Demografiediskurs konzentriert sich aus all diesen Gründen derzeit auf zwei Dimensionen einer Biopolitik der Migration: einerseits auf Fragen der Anwerbung von hoch qualifizierten Arbeitskräften aus Nicht-EU-Staaten und andererseits auf Spekulationen über die zukünftige Auswirkung von Zuwanderung auf die nationale Bevölkerungsgröße und -zusammensetzung und deren langfristige national(ökonomisch)e Nützlichkeit. Im Kontext des Letzteren spielt eine Politik der statistischen Annahmen über zukünftige Netto-migration eine wichtige Rolle – und auch die Frage, inwiefern ein differenzielles ‚reproduktives Verhalten‘ von Migrantinnen demografisch relevant ist.

2 Kinder von Migrantinnen als demografischer Faktor

Wie sind die Argumente strukturiert, die die statistische Information über eine durchschnittliche ‚migrantische Fertilität‘ mit der demografischen Zukunft der Nation in Verbindung bringen? Um dies zu beantworten, habe ich Expertisen, wissenschaftliche Artikel und Buchpublikationen seit 2000 untersucht und 2015

eine Reihe von Interviews mit Wissenschaftler_innen aus Forschungsinstituten, Stiftungen und politikberatenden Gremien geführt (Interviews A, B, C, D und E). Innerhalb der untersuchten Literatur zeigen sich Unterschiede in Bezug darauf, auf welche statistischen Daten sie sich bezieht (Schmid und Kohls 2009), welche Faktoren sie berücksichtigt und welche Kategorien von ‚Migrantinnen‘ sie zugrunde legt: Frauen, die als Erwachsene oder schon als Kinder eingewandert sind, Frauen der sogenannten zweiten oder weiterer Generationen, Frauen mit ausländischer Staatsbürgerschaft oder auch Frauen mit deutscher Staatsbürgerschaft und ‚Migrationshintergrund‘.

Die in dieser Literatur verhandelten Statistiken sind in mehrerer Hinsicht spekulativ. Bis heute gibt es in Deutschland keine allgemeine staatliche Erfassung der Zahl der Kinder, die von Frauen mit oder ohne deutsche Staatsbürgerschaft oder mit oder ohne ‚Migrationshintergrund‘ geboren wurden. Erst seit einigen Jahren sind Hochrechnungen aus dem Mikrozensus (eine Befragung von einem Prozent der Haushalte in Deutschland) eine entscheidende Referenz. Dieser erfasst seit 2008, auf einer lediglich freiwilligen Basis, Daten über die Anzahl der Kinder, die eine Frau zur Welt gebracht hat (Spieß 2012). Auch die Kategorie ‚Migrationshintergrund‘ die es ermöglicht, auch unter den deutschen Staatsbürger_innen segregierend Daten zu erheben, wurde erst 2005 offiziell in die deutsche Bevölkerungsstatistik eingeführt (Supik 2014).⁶ Trotz aller Unterschiede im Hinblick auf die Erfassung der Daten gilt in der von mir untersuchten Literatur als Tatsache, dass die Geburtenrate von ‚Migrantinnen‘ durchschnittlich höher sei als die von ‚einheimischen‘ Frauen oder Frauen ‚ohne Migrationshintergrund‘ und dass die ‚migrantische Fertilität‘ dahin tendiere, zurückzugehen, je mehr Zeit seit der Einwanderung nach Deutschland vergangen sei. Ob diese Geburtenraten aber nun direkt oder indirekt als (immer noch) ‚zu hoch‘ oder (bald) ‚zu niedrig‘ interpretiert werden, hängt davon ab, ob sie auf die zukünftige ‚ethnische‘ oder ‚kulturelle‘ Zusammensetzung oder auf die zukünftige Alterszusammensetzung der Bevölkerung bezogen werden.

⁶Seit 2011 ist die Kategorie vom Statistischen Bundesamt so definiert, dass damit alle Personen erfasst werden, die selbst nicht mit einer deutschen Staatsbürgerschaft geboren wurden, von denen wenigstens ein Elternteil nicht mit deutscher Staatsangehörigkeit geboren wurde oder von denen mindestens ein Elternteil nach 1955 nach Deutschland einwanderte.

2.1 Die reproduktive Bedrohung

Die völkisch-nationalen und konservativen Narrative beziehen sich auf die Differenz zwischen der Geburtenrate von ‚nicht-migrantischen‘ oder ‚autochthonen‘ deutschen Frauen und derjenigen von ‚ausländischen‘ oder ‚zugewanderten‘ Frauen, um auf dieser Basis die zukünftige ‚ethnische‘ oder ‚kulturelle‘ Zusammensetzung der Bevölkerung zu berechnen. Herwig Birg, der bis weit in die 2000er-Jahre hinein die sich intensivierende deutsche Mediendebatte zur Demografie entscheidend prägte,⁷ berechnete in seinem Gutachten von 2001 einen zukünftig steigenden Anteil „der Zugewanderten und ihrer Nachkommen“ (Birg 2001, S. 12). In seinem Buch *Die ausgewählte Generation* (Birg 2005) führte er diese Vorausberechnungen genauer aus und betonte, dass seine Erhebungen es im Unterschied zu den Projektionen des Statistischen Bundesamtes ermöglichten, „bei den Deutschen und Zugewanderten mit unterschiedlichen Kinderzahlen pro Frau zu operieren“ (Birg 2005, S. 73). Er projizierte nämlich zwei segregierte Geburtenraten kontinuierlich in die Zukunft, erhob also separat über Generationen hinweg die vermutliche Anzahl von Nachkommen der „Zugewanderten“ und zwar „unabhängig von der formalen Staatsangehörigkeit“ (Birg 2005, S. 71). Seine Annahme war, dass zwischen 1998 und 2030 die Geburtenrate der „Zugewanderten“ von durchschnittlich 1,9 auf 1,64 Geburten pro Frau abnehmen würde und dann konstant bliebe, während er für die „Deutschen“ eine konstante Geburtenrate von durchschnittlich 1,3 Kindern pro Frau annahm. Auf dieser Basis (und der Annahme einer zukünftigen Netto-migrationsrate von 170.000 Personen pro Jahr) berechnete er die Daten bis zum Jahr 2100, also extrem weit in die Zukunft. Für dieses Jahr kam er auf eine nationale Bevölkerungsgröße von insgesamt 46,1 Mio. (gegenüber 82,1 im Jahr 1998), zusammengesetzt aus 21,5 Mio. ‚Deutschen‘ und 24,6 Mio. ‚Zugewanderten‘ (Birg 2005, S. 74).

Die alarmistische Geste solcher extrem langfristigen, höchst spekulativen Berechnungen auf der Grundlage der Idee einer unendlichen Vererbung von Nichtzugehörigkeit ist offensichtlich. Sie dramatisiert zum einen die erwartete Veränderung der Bevölkerungszusammensetzung und zum anderen die ‚Bevölkerungsschrumpfung‘. Birg entwarf dazu als Bedrohungs-szenarium eine „Multiminoritätengesellschaft“, bei der der „Wechsel des Status

⁷Siehe zu seinen medialen Auftritten seine Homepage: www.herwig-birg.de/publikationen/zeitungen/. Zugegriffen: 18. Oktober 2018.

einer Bevölkerungsgruppe von der absoluten Mehrheit zur Minderheit einen demografischen Übergang von großer Tragweite“ darstelle (Birg 2005, S. 109). Die extrem langfristige segregierte Berechnung von „Teilpopulationen“ war seiner Meinung nach legitim, da sich im Fall von Deutschland diese Gruppen „nicht mischen, sondern sogar entmischen“, was einen Gesellschaftstyp zur Folge habe, „in dem jede Teilpopulation eine Minderheit ist“ (Birg 2005, S. 109). Weiterhin behauptete er, dass es sich in Deutschland um „Zuwanderung meist wenig qualifizierter Menschen aus Ländern der Dritten Welt“ handele (Birg 2005, S. 108), ohne dazu irgendwelche statistische Daten zu präsentieren.⁸

Birgs rassistische demografische Dystopie blieb in Deutschland weitgehend unwidersprochen. Zu einer kontroversen Debatte kam es demgegenüber, als der Sozialdemokrat Thilo Sarrazin 2010 sein Buch *Deutschland schafft sich ab* veröffentlichte. Sarrazin entwarf darin eine sehr ähnliche demografische Dystopie mit vielen Referenzen auf Birgs Arbeit.⁹ Sein Buch kann sicher als Katalysator für einen zunehmenden antimuslimischen Rassismus in Deutschland gelten. Es bewirkte jedoch auch, dass sich demokratische, linke und antirassistische Kräfte öffentlich gegen Sarrazins Werk positionierten. Allerdings richtete sich ein Großteil der Proteste gegen Sarrazins biologistische und genetisierende Ausführungen sowie gegen seine offen sozialdarwinistischen Auslassungen, in denen er sich von Birg unterschied (Sarrazin 2010, S. 349 f.). Die weitgehend Birg entsprechenden demografischen Argumente über eine zukünftige Veränderung der Bevölkerungszusammensetzung jedoch, mit denen Sarrazin vor „qualitativen Verschiebungen in der Geburtenentwicklung Deutschlands“ und vor einer „Zunahme des Anteils bildungsferner Migranten“ warnte (Sarrazin 2010, S. 353), standen kaum im Fokus der Kritik.

Sarrazin forderte ähnlich wie Birg, dass die demografische Forschung mehr über die „Wirkungen der Migration auf die Zusammensetzung der Bevölkerung“ und über die „Auswirkungen der unterschiedlichen Fruchtbarkeit nach Herkunft und sozialer Schichtung“ herausfinden solle (Sarrazin 2010, S. 354). Und

⁸Den Statistiken des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge (BAMF) zufolge bestand die Zuwanderung 2005 insgesamt zu mehr als zwei Dritteln aus europäischen Zu wandernden (Thum et al. 2015, S. 16).

⁹Zum Beispiel erklärte Sarrazin: „Die Besorgnis von Herwig Birg, es könne ein Kulturbrech‘ eintreten, wenn sich muslimische Bevölkerungsanteile über ein bestimmtes Maß hinaus erhöhen, erscheint durchaus realistisch“ (Sarrazin 2010, S. 369).

er betonte besonders eine überdurchschnittliche „Nettoreproduktionsrate¹⁰“ der muslimischen Migranten“, die seiner Meinung nach überwiegend „zur Unterschicht“ gehörten (Sarrazin 2010, S. 355). Wie Birg produzierte Sarrazin seine eigenen extrem langfristigen Projektionen, diesmal auf der Basis des Mikrozensus von 2008. Er berechnete eine gesonderte aggregierte Geburtenrate für Frauen aus „Nah- und Mittelost sowie Afrika“ mit einer Tochter pro Frau und stellte dieser eine „Nettoreproduktionsrate“ der Frauen mit „keinem oder anderem Migrationshintergrund“ von 0,65 Töchtern pro Frau gegenüber (Sarrazin 2010, S. 358 f.). Wie Birg berechnete er die „Reproduktion“ dieser Gruppen segregiert durch vier Generationen, sodass er zu einer drastischen proportionalen Verschiebung kam. Aktuell mache die Bevölkerung „aus Nah- und Mittelost sowie Afrika“ einen Bevölkerungsanteil von 6,5 % aus im Verhältnis zu 93,5 % der Bevölkerung mit „keinem oder einem anderen Migrationshintergrund“; nach vier Generationen verschiebe sich dieses Verhältnis zu 71,5 % versus 28,5 % (Sarrazin 2010, S. 359). Dieser alte rassistische Topos einer bedrohlichen Fruchtbarkeit der ‚Anderen‘ und auch der Rekurs auf langfristige spekulative Bevölkerungsprojektionen ist inzwischen von der sich konsolidierenden rassistischen extremen Rechten in Deutschland aufgegriffen worden. So erklärte die AfD 2016 in ihrem Parteiprogramm: „Dabei hat sich in den vergangenen Jahren gezeigt, dass insbesondere muslimische Migranten in Deutschland nur ein unterdurchschnittliches Bildungs- und Beschäftigungsniveau erreichen. Dass die Geburtenrate unter Migranten mit mehr als 1,8 Kindern deutlich höher liegt als unter deutschstämmigen Frauen, verstärkt den ethnisch-kulturellen Wandel der Bevölkerungsstruktur“ (AfD 2016, S. 42).

2.2 Die reproduktive Assimilation

Im Unterschied zu diesen offen rassistischen Perspektiven auf eine langfristige ‚kulturelle‘ oder ‚ethnische‘ Bevölkerungszusammensetzung bringen diejenigen Gutachten und Forschungen, die sich am Projekt eines utilitaristischen Migrationsmanagements orientieren, die Daten zu differenzierter Fertilität eher in Verbindung zu deren Effekten auf eine langfristige nationale Altersstruktur. Ergänzend zur Frage, welche zukünftige Nettozuwanderung zu erwarten sei, untersuchen sie auch, ob die Geburtenraten der Zugewanderten dazu beitragen

¹⁰Mit der Nettoreproduktionsrate fasst die Demografie, zu welchem Prozentsatz eine ältere durch eine jüngere Generation durch Fortpflanzung und unter Einbeziehung der Mortalität „ersetzt“ wird.

könnten, den demografischen Wandel, sprich die sogenannte ‚Alterung‘ der Bevölkerung, zu entschleunigen.¹¹ Ein typisches Statement in diesen Narrativen ist, dass die Geburtenraten bei zugewanderten Frauen sich schnell an die ‚deutsche‘ Fertilität anglichen und dass sie deswegen zu niedrig seien, um den langfristigen Trend der ‚Alterung‘ aufzuhalten.¹² Schon 2001 hatte die Süßmuth-Kommission erklärt, dass „die Alterung von Gesellschaften [...] durch Zuwanderung langfristig nicht abgewendet werden [kann], da auch Einwanderer älter werden. Zudem gleicht sich die Fertilität von zuwandernden Frauen an, die gegenwärtig bei einigen Migrantengruppen durchschnittlich noch über der von deutschen Frauen liegt“ (UKZ 2001, S. 69).

Dieser Link zwischen einer sich ‚anpassenden‘ Fertilität von Zugewanderten und dem Effekt der ‚Alterung‘ der Bevölkerung findet sich seitdem in vielen politikberatenden Expertisen und regierungsnahen Forschungen zu Demografie und Migration (Schimany 2007; BAMF 2011; Thum et al. 2015). So begründete etwa das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) ein hauseigenes Forschungsprojekt zum „generativen Verhalten von Migrantinnen“ folgendermaßen: „Die Relevanz der Migration angesichts stagnierender und alternder Bevölkerungen wurde schon häufig diskutiert, doch das generative Verhalten der Migrantinnen in Deutschland spielte bisher eher eine untergeordnete Rolle“ (BAMF 2011, S. 15). Als zentrales Ergebnis präsentierte das BAMF, dass „das generative Verhalten von Migrantinnen in Deutschland stark von Anpassungsprozessen an die Normen und Werte des ‚Niedrig-Fertilitäts-Landes‘ Deutschland geprägt ist“ (BAMF 2011, S. 5). Ein e Wissenschaftler in des BAMF erklärt die Ziele einer solchen Untersuchung im Interview folgendermaßen:

Unser Ausgangs- und Zielpunkt war: Was müssen wir letzten Endes für die Hypothesenentwicklung für Bevölkerungsprojektionen zugrunde legen, was müssen wir eigentlich wissen über das generative Verhalten von Migranten? [...] Unterscheiden sich die Zuwanderer grundlegend von der Bevölkerung sonst in Deutschland, und wie können wir ihr die Effekte ihres Verhaltens auf die Gesamtbevölkerungsentwicklung beziehen? (Interview D).

¹¹Das Statistische Bundesamt erklärte etwa im Anschluss an den ‚Sommer der Migration‘, Zuwanderung habe keinen wesentlichen Effekt auf die ‚Alterung‘ der Bevölkerung (Statistisches Bundesamt, persönliche Mitteilung, 20. Januar 2016).

¹²Auch Birg und Sarrazin, die eigentlich gegen eine vergleichbar höhere ‚migrantische Geburtenrate‘ hetzen, bedienen sich reichlich pragmatisch gelegentlich auch dieses Arguments eines geringen Effektes von Migration auf die ‚Alterung‘ (vgl. Birg 2005, S. 146; Sarrazin 2010, S. 344).

Auf der Grundlage dieser Studie versuchte das BAMF, so mein_e Interview-partner_in, auch das Statistische Bundesamt zu überzeugen, segregierende Annahmen über eine differenzielle Geburtenrate von Menschen „mit Migrationshintergrund“ in die Bevölkerungsprojektionen einzuführen (Interview D). Das Statistische Bundesamt habe dies allerdings abgelehnt mit der Begründung eines geringen „Aussagenanalysewerts“ der Kategorie „Migrationshintergrund“ und auch wegen möglicher stigmatisierender Effekte einer solchen Differenzierung (Interview D).

Nichtsdestotrotz gibt es seitdem eine ganze Reihe von Forschungsarbeiten, die sich mit einer segregierten Geburtenrate von Migrantinnen und auch deren Nachkommen in Deutschland befassen und diese Bedenken anscheinend ebenfalls nicht teilen. „Fertilitätsmuster“ von Zugewanderten und Prozesse der „Anpassung“ ihres „reproduktiven Verhaltens“ sind Thema von etlichen Projekten staatlicher, semistaatlicher, privater und universitärer demografischer Forschung.¹³ Diese sozialwissenschaftliche Forschung sucht nach statistischen Variablen, die als Determinanten einer differenziellen Fertilität bei neu Zugewanderten oder auch in nachfolgenden Generationen infrage kommen. Differenziert wird nach nationaler oder kontinentaler Herkunft einerseits und nach Faktoren wie Bildung, Einkommen, Religion, Nationalität der Lebenspartner, Zeitpunkt der Migration etc. andererseits. Einige der Studien sagen nichts zur Relevanz ihrer Forschung, während andere Forscher_innen die Bedeutung ihrer Untersuchungen damit begründen, dass „die absolute Zahl sowie der Anteil der ausländischen Bevölkerung an der Gesamtbevölkerung seit 1961 nahezu kontinuierlich gestiegen“ sei (Kohls et al. 2013, S. 23) oder dass sie zur Evaluation „möglicher Pfade der Bevölkerungsentwicklung“ beitragen (Bühler und Brüning 2017).¹⁴

Verglichen mit dem alten rassistischen Topos einer bedrohlichen Fruchtbarkeit der „Anderen“ erscheinen diese Narrative der reproduktiven „Anpassung“ auf den ersten Blick ein Gegenpol oder gar eine Gegenerzählung zu sein. Zudem betonen

¹³Zu nennen sind Veröffentlichungen der Demografieabteilung des BAMF (Schmid und Kohls 2009; BAMF 2011) des Bundesinstituts für Bevölkerungsforschung (BIB) (Naderi 2015; Kohls et al. 2013; Swiaczny 2014), des Max-Planck-Instituts für Demografische Forschung (MPIDF) (Krapf und Wolf 2015), des ifo-Instituts (Thum et al. 2015), des Zentrum für Europäische Wirtschaftsforschung (ZEW) (Stichnoth und Yeter 2013). Auch an einigen Universitäten wird dazu geforscht (Milewski 2009; Bühler und Brüning 2017; Haug 2017).

¹⁴Im Original: „In order to evaluate possible pathways of population development in Europe, determinants of migrant fertility have to be understood.“

einige der Forscher_innen, ihre Forschung mache deutlich, dass Fertilität von strukturellen Variablen oder sozialen Bedingungen abhänge – mehr als von der Herkunft (Interview B). Dennoch bleiben Variablen wie ‚Religion‘ oder ‚Kultur‘ in etlichen Studien zentral (z. B. Stichnoth und Yeter 2013; Schmid und Kohls 2009).¹⁵ Prinzipiell ist es Ziel der quantitativen demografischen Sozialforschung, statistisch relevante Korrelationen zu ermitteln, entsprechend Determinanten der ‚migrantischen Fertilität‘ zu isolieren bzw. ein spezifisch ‚migrantisches‘ Fertilitätsverhalten zu konstruieren und diese Daten auch für demografische Zukunftsvorhersagen zur Verfügung zu stellen. Kritisch zu hinterfragen ist hier nicht nur die politische Einbettung der sich neutral gebenden Forschung, insofern sie in einer spezifischen politischen Konjunktur Daten produziert, für die sich ein breites Spektrum anti-immigratorischer Kräfte interessiert (kritnet 2016). Auch die impliziten Vorannahmen dieses Wissens selbst sind zu hinterfragen.

3 Zur Konstruktion migrantischer Zukunftsgenealogien

Zu niedrig oder zu hoch: Beide Narrative über eine differenzielle Fertilität teilen in vieler Hinsicht Grundvoraussetzungen demografischer Rationalitäten, wie sie typisch für Prozesse der Demografisierung sind. Beide Narrative verbinden auf spezifische Weise Generativität und Migration und reproduzieren rassistische diskursive Praktiken der Wissensproduktion über die nationalen ‚Anderen‘. Zwei Dimensionen möchte ich im Folgenden betonen: die theorieblinde reduktionistische Konstruktion eines weiblichen ‚reproduktiven Verhaltens‘, auf deren Grundlage ein subjektloses objektivierendes Wissen über Bevölkerungsdynamiken produziert wird, und die Konstruktion segregierender Generationenfolgen, die ich auch als den Entwurf zukünftiger reproduktiver Genealogien fasse.

¹⁵Vor dem Hintergrund eines sich intensivierenden antimuslimischen Rassismus in Deutschland erscheint zudem problematisch, dass Frauen mit einer türkischen Staatsbürgerschaft oder ‚Migrationshintergrund‘ besonders intensiv beforscht werden (Krapf und Wolf 2015; Naderi 2015; Stichnoth und Yeter 2013; Schmid und Kohls 2009; Milewski 2009).

3.1 Subjektlose Verhaltensforschung

Ein generell problematischer Aspekt der Forschung über eine ‚migrantische Fertilität‘ betrifft den Topos des ‚reproduktiven Verhaltens‘ allgemein. Eine unhinterfragte Voraussetzung ist zunächst einmal, dass diese Forschung sich mit den Angaben über ‚Geburtenraten‘ auf Frauen (oder allenfalls Paare) richtet, nicht auf Männer. Kinder werden in der demografischen Forschung und Produktion statistischen Wissens automatisch Frauen zugeschrieben. Dies ist eine vergeschlechtlichende Rahmung, die als so selbstverständlich erscheint, dass es kaum Studien gibt, die sich damit beschäftigen, wie viele Kinder Männer durchschnittlich haben und wie deren ‚reproduktives Verhalten‘ zu analysieren ist.¹⁶ Zudem blendet eine Forschung, die sich auf ein ‚reproduktives Verhalten‘ von Individuen bezieht, komplexe soziale Verhältnisse des Kinderbekommens aus bzw. reduziert diese auf einige messbare Faktoren eines individuellen oder paarförmigen Verhaltens. Dieser Reduktionismus basiert generell darauf, dass es das Kerngeschäft der Demografie ist, statistische Korrelationen zu produzieren, während typischerweise komplexere gesellschaftstheoretische Fragen zur Einbettung von Generativität in Machtverhältnisse so gut wie gar nicht bearbeitet werden (McCann 2017; Hummel 2000). Individuelle ‚Fertilitätsentscheidungen‘ werden hier aus ökonomistischen Modellen des *rational choice* oder aus eurozentrischen Theoremen des demografischen Übergangs abgeleitet (Heitzmann 2017, S. 62 f.; Dackweiler 2006, S. 89 f.; Hummel 2000).¹⁷ Zwar flossen in den letzten Jahren aus der Familiensoziologie etwas komplexere Ansätze in die Demografieforschung ein – wie etwa der Lebenszyklusansatz oder mikrosoziologische Studien zu innerfamiliären Geschlechterverhältnissen (vgl. Publikationen des Bundesinstituts für Bevölkerungsforschung, BIB). Es bleibt aber das generelle Ziel einer politikberatenden Fertilitätsforschung, verallgemeinerbare Aussagen über statistisch relevante Determinanten zu entwickeln, und dies steht

¹⁶Wenn dies ganz selten einmal betrachtet wird, ergeben sich große Unterschiede: So zeigt eine Studie des BIB, dass in Deutschland der Anteil kinderloser Männer ohne Bildungsabschluss besonders hoch ist, bei Frauen demgegenüber der Anteil kinderloser Frauen mit Hochschulabschluss (Dorbritz et al. 2015, S. 18 f.).

¹⁷Das Theorem des demografischen Übergangs rekonstruiert auf der Grundlage der demografischen Geschichte Europas idealtypisch verschiedene Phasen (insbesondere in Hinblick auf den Übergang von höheren zu niedrigeren Fertilitätsraten) und erhebt diese zu einer universellen Gesetzmäßigkeit oder auch zu einer Norm, die mit Modernisierung gleichgesetzt wird (McCann 2017).

einem Interesse an der Analyse komplexerer gesellschaftlicher Bedingungen und Zusammenhänge entgegen. Schließlich bedarf es einfacher Wenn-Dann-Modelle, um entweder Ansatzpunkte für die politische Beeinflussbarkeit der Fertilität etwa in der ‚nachhaltigen Familienpolitik‘ zu liefern oder Effekte von Fertilität für die nationale Bevölkerungsdynamik langfristig berechenbar zu machen (Hummel 2006, S. 42 f.).

Es gibt allerdings große Unterschiede, wie eine solche Fertilitätsforschung zu ‚Deutschen‘ oder zu ‚Migrantinnen‘ jeweils in die Demografiepolitik ein geht. Die demografische Forschung zur ‚deutschen‘ Geburtenrate ist in eine pronatalistische, auf die Erhöhung der Geburtenraten von deutschen Mittelschichtsfrauen orientierte Politik eingebettet. Diese Politik zielt darauf ab, Frauen zu ermöglichen, ihre reproduktiven Wünsche zu verwirklichen und den sogenannten *fertility gap* zwischen der statistisch ermittelten gewünschten und tatsächlichen Kinderzahl zu verringern (Spieß 2012). Sie ist insofern auf das subjektive Begehr und die Kinderwünsche der Individuen ausgerichtet, um hier anzusetzen und unter Umständen durch verschiedene öffentliche Maßnahmen, etwa die der ‚Vereinbarkeit von Familie und Beruf‘, pronatalistische Effekte zu erzielen (ZEW 2013; Hajek in diesem Band). Demgegenüber sind die reproduktiven Wünsche und Motivationen von migrantischen Frauen fast völlig abwesend in der demografiepolitischen Debatte.¹⁸ So erklärte zum Beispiel ein_e Wissenschaftler_in des Max-Planck-Instituts für Demografische Forschung (MPIDF) im Interview zur möglichen politischen Relevanz dieser Forschung: „Sicher muss man sich sozialpolitisch fragen, warum das relevant ist. Da ist natürlich die Frage, die auch der Innenminister hat, ob die Fertilität der Migranten zur Erhöhung der Geburtenrate in Deutschland beitragen kann oder nicht“ (Interview A). Keine der interviewten demografischen Forscher_innen und Politikberater_innen nannte die Möglichkeit, dass Forschungsergebnisse helfen könnten, das subjektive reproduktive Begehr von Migrantinnen zu verstehen oder zu unterstützen. Die Forschung über ein migrantisches ‚reproduktives Verhalten‘ wird also direkt an die Frage der allgemeinen Bevölkerungsentwicklung gekoppelt, während die Frage des individuellen Begehrrens oder der Subjektivität

¹⁸Eine interessante Ausnahme stellt hier eine Studie des Familienministeriums zu kinderlosen Migrantinnen und Reproduktionsmedizin dar. Die Autor_innen erklären einleitend zum Forschungsstand: „Dabei wird Kinderlosigkeit meist reflexhaft und selbstverständlich als Phänomen und Problem der (autochthonen) deutschen Bevölkerung behandelt [...]. Und sie stellen eine „auffällig geringe Aufmerksamkeit, die der Teilgruppe Migrantinnen und Migranten beim Thema Kinderlosigkeit zuteil wird“, fest (BMFSFJ 2015, S. 7).

abwesend bzw. irrelevant erscheint. Dies entspricht der Erkenntnis einer rassismuskritischen Forschung, dass die migrantische Bevölkerung in Strategien des liberalen Regierens immer wieder als subjektlos objektiviert, zu subjektlosen Anderen gemacht wird (Gutiérrez Rodríguez 2003).

3.2 Die Verlängerung des Andersseins in die Zukunft

Die Wissensproduktion über ein ‚reproduktives Verhalten‘ von Migrantinnen ist auch deswegen problematisch, weil auf der Grundlage dieses segregierenden Wissens reproduktive Generationenabfolgen in Richtung Zukunft konstruiert werden, die ich als zukünftige reproduktive Genealogien fasse. Die Forschung zum ‚reproduktiven Verhalten‘ ermöglicht es, Menschen, die nach Deutschland gekommen sind, inklusive ihrer Kinder, weit in die Zukunft hinein als segregiert zu behandelnde und zu beforschende Bevölkerungsgruppe zu konstruieren. Im Rahmen des Narratifs einer differenziellen ‚migrantischen Fertilität‘ verknüpfen sich grundsätzliche Vorbedingungen demografischer Rationalitäten auf spezifische Weise: Auf der einen Seite basiert das Narrativ auf einer ‚reproduktiven Matrix‘, wie sie Susanne Lettow als Ergebnis der europäischen Wissensproduktion zu ‚Fortpflanzung‘ seit dem späten 18. Jahrhundert herausgearbeitet hat (Lettow 2015). Dass wir überhaupt von einer kontinuierlichen Genealogie von Bevölkerungen ausgehen, bildete sich mit einer reproduktiven Matrix heraus, mit der sich die Vorstellung der Übertragung von Eigenschaften von einer Generation auf die nächste etablierte. Innerhalb dieser Matrix wird die zweigeschlechtliche Fortpflanzung mit der Entwicklung menschlicher ‚Rassen‘ eng verknüpft.

Diese Idee verbindet sich in den hier untersuchten Narrativen mit dem bereits angesprochenen methodologischen Nationalismus der Demografie, innerhalb dessen Migration nur als additiver Faktor gilt, während die ‚natürliche Bevölkerungsentwicklung‘ sich aus der Fertilität und Mortalität der nationalen Bevölkerung herleitet. Die Wissensproduktion über das ‚reproduktive Verhalten‘ der Migrantinnen bindet somit die Generation der Kinder, die in Deutschland geboren werden, kontinuierlich an den Migrationsstatus ihrer Mütter und etabliert eine kontinuierliche Genealogie der Generationen einer ‚zusätzlichen‘ Bevölkerung. Ähnlich wie die Kategorie des ‚Migrationshintergrundes‘ mit Bezug auf eine Vergangenheit der Migration eine segregierte Bevölkerung konstituiert (Supik 2014), organisiert dieser Fokus auf ein migrantisches reproduktives Verhalten eine segregierte migrantische Genealogie in Richtung Zukunft. Insofern bestärkt diese epistemische Segregation unterschiedlich reproduktiver migrantischer und nicht-migrantischer

Bevölkerungen das Konzept einer auf Abstammung beruhenden Staatsbürger_innenschaft, wie es immer noch mit gewissen Einschränkungen das deutsche Staatsbürgerschaftsrecht im Sinne des *ius sanguinis* prägt.

Die Konstruktion langfristiger migrantischer reproduktiver Genealogien beschränkt sich nicht nur auf die offen rassistische völkisch-nationale Literatur. So kann etwa mit der These einer „kulturellen Transmission“ von Fertilitätsmustern (Stichnoth und Yether 2013, S. 3) begründet werden, warum eine segregierende Erforschung unterschiedlich reproduktiver Bevölkerungen über Generationen hinweg betrieben werden sollte. Auch das im Eingang zitierte soziologische Forschungsprojekt an der Leibniz Universität Hannover macht ein Interesse an langfristigen migrantischen Genealogien klar, wenn es sich über eine mangelhafte Datenlage beschwert: „Research on long-term developments of migrant fertility in Europe faces the problem that the reproduction only of the first, second, and very young third generation can be observed“ (Bühler und Brüning 2017). Andere Forschungsinstitute beschränken ihr Interesse zwar auf die ‚zweite Generation‘ oder führen komplizierte Modelle ein, wie sie, im Unterschied zu Birg und Sarrazin, in ihre langfristigen Berechnungen die partielle ‚Naturalisierung‘, also Einbürgerung der folgenden Generationen einberechnen können (z. B. Thum et al. 2015, S. 9, 14). Es bleibt aber dabei, dass solche Forschungen über ein statistisch separat erfasstes aggregiertes ‚reproduktives Verhalten‘ einer sehr heterogenen Gruppe von Menschen stigmatisierend und ausgrenzend wirken. Typisch für die These einer reproduktiven ‚Anpassung‘ ist es zudem, dass die zu einer Ziffer aggregierte durchschnittliche ‚migrantische Fertilität‘, in der die vielfältige und komplexe Lebensrealitäten eines Lebens mit oder ohne Kinder unsichtbar werden, einer ebenso aggregierten ‚deutschen‘ Norm-Ziffer gegenübergestellt – und die Anpassung an Letztere als Zeichen von ‚Integration‘ gewertet wird. Ob ‚Nachkommen‘ von Migrantinnen noch als solche gelten, kann dann auch von ‚ihrer‘ Geburtenrate abhängig gemacht werden, wie mir ein_e Demograf_in des BIB im Interview erklärte:

Integration ist dann vollständig erfolgt, wenn sich die betrachtete Bevölkerungssubpopulation nicht mehr in den für relevant erachteten Kriterien von der autochthonen Population unterscheidet. Also wenn Sie es jetzt aus demografischer Sicht sehen: In dem Moment, in dem es kein signifikanter Unterschied mehr in den Fertilitätskurven und altersspezifischen Fertilitätsziffern zwischen den autochthon deutschen Frauen und Frauen mit einem türkischen Migrationshintergrund mehr besteht, existiert kein Grund mehr, sie zu unterscheiden (Interview C).

Die ‚Fertilität‘ wird hier zum Gradmesser einer Integration, die letztlich als Assimilation an das ‚deutsche‘ Normverhalten verstanden wird.

4 Schlussbemerkungen: Biopolitik, Demografisierung und die reproduktive Matrix

Demografische Rationalitäten prägen derzeit die Debatte um ganz bestimmte Dimensionen von Migrationspolitik in Deutschland, wo sie ihre segregierende epistemische Gewalt entfalten. Einerseits rahmen demografische Expertisen die klassenhierarchische Debatte um Einwanderungspolitik als Hochqualifiziertenanwerbung, andererseits beeinflussen sie die aktuelle Diskussion um Migration mit langfristigen spekulativen Erwägungen über demografische Effekte der Migration. Forschungen über ein ‚reproduktives Verhalten‘ von Migrantinnen konstruieren in diesem Kontext reproduktive Genealogien der ‚Anderen‘ bis weit in die Zukunft – und verknüpfen sich mit unterschiedlichen politischen Agenden und nationalistischen Projekten. Ein spekulatives Zukunftswissen entsteht, das anti-immigrationspolitische Positionen bestärkt, die in der Gegenwart wirksam werden. Auf der einen Seite interpretieren völkisch-nationale Kräfte eine migrantische Geburtenrate, die höher als die deutsche liegt, als Bedrohung der deutschen Nation in ihrer konstruierten ethnischen Homogenität; auf der anderen Seite erklären etablierte Think Tanks und Forschungsinstitute, dass Zuwanderung kaum den demografischen Prozess einer ‚Alterung‘ der deutschen Bevölkerung bremsen könne, und interpretieren hochaggregierte Daten als Prozesse von Assimilation.

Die beiden auf den ersten Blick gegenläufigen Narrative sind mit unterschiedlichen Vorstellungen von Nation verbunden: Ein völkisch-nationales Projekt bezieht sich auf eine imaginäre homogene Vergangenheit der Nation; ein flexibleres, mehr zukunftsorientiertes Projekt zielt darauf ab, die zukünftige Alterszusammensetzung möglichst effizient im Sinne nationalökonomischer und arbeitskraftpolitischer Interessen zu gestalten. Beide Projekte sind jedoch nicht als konträr oder gar antagonistisch zu verstehen, sondern basieren in vielerlei Hinsicht auf ähnlichen Grundannahmen: Beide beteiligen sich an der Produktion eines Diskurses der nationalen Nützlichkeit und Steuerbarkeit von Migration, der gegenüber humanitären oder asylrechtlichen Rationalitäten an Land gewinnt. Zudem ziehen sich diejenigen Kräfte, die eine demografische Nützlichkeit von Migration erwägen – und dann in Bezug auf langfristige Effekte von Zuwanderung auf ‚Alterung‘ auch wieder verwerfen –, in konkreten Politikvorschlägen auf eine sehr begrenzte und flexible Anwerbung hochqualifizierter Fachkräfte zurück (Schultz 2016). Die andere Seite dieser Politik, nämlich die einer Verschärfung von Entrechtung, Illegalisierung, Lagerpolitik, Abschottung und Abschiebung bleibt demgegenüber im Mainstream der Demografiedebatte dethematisiert, aber gleichzeitig darin angelegt und virulent (Schreiner 2013).

Sich mit den problematischen Effekten demografischer Wissensproduktion auseinanderzusetzen, ist eine Herausforderung für eine gesellschaftskritische Epistemologie. Denn die Vorstellung einer segregierten migrantischen reproduktiven Genealogie verweist auf Grundfragen einer nationalen reproduktiven Matrix. Dazu gehört die Idee, dass sich Bevölkerungen über ihre Nachkommen selbst reproduzieren, es also eine soziale Kontinuität von Bevölkerungen über die Generationen hinweg gebe, ebenso wie der methodologische Nationalismus, der die nationale Bevölkerungsdynamik als ‚natürlich‘ rahmt und Fertilität und Mortalität ins Zentrum stellt, während Migration als additiver Faktor gehandelt wird. Prinzipiell gilt es in diesem Kontext, sich von der Selbstverständlichkeit eines staatsrassistischen national(ökonomisch)en Zukunftsprojekts und damit auch vom nationalen ‚Wir‘ zu distanzieren. Eine kritische Reflexion der Diskurse über ‚migrantische Fertilität‘ in aktuellen Prozessen der Demografisierung trägt insofern dazu bei, zu verstehen, wie Rassismus, Generativitätsverhältnisse und Klassenhierarchien in der Biopolitik der Migration zusammenhängen. Und sie ermöglicht darüber hinaus, an der Analyse einer stratifizierten Reproduktion weiterzuarbeiten, um die Machtverhältnisse zu verstehen, innerhalb derer bestimmte soziale Gruppe gefördert und andere davon abgehalten werden sollen, Kinder zu bekommen, Kinder zu betreuen und/oder Kinder zu erziehen (Ginsburg und Rapp 1995, S. 3).

Das Revival demografischer Rationalitäten ist nicht nur ein Trend in Deutschland. In globalen Entwicklungsprogrammen gibt es derzeit ein gesteigertes Interesse an „Bevölkerungsdynamiken.“ Daten über Migration, Geburtenraten und Altersstrukturen werden auf sehr simple und reduktionistische Weise mit nationalökonomischen Indikatoren verknüpft (Wilson 2017; Bendix und Schultz 2018). Eine demografiekritische Forschung ist auch hier nötig, um Wissensproduktionen und Programmen entgegenzutreten, die an unterschiedlichen Geburtenraten als Lösung für globale Krisenphänomene ansetzen und in denen Statistiken über das Humankapital Vorrang haben vor einer Kritik global ungleicher Verhältnisse der Produktion und Aneignung von Ressourcen.

Literatur

- AfD (Alternative für Deutschland). 2016. Programm für Deutschland. Grundsatzprogramm der Partei Alternative für Deutschland. Stuttgart 30. April/1. Mai 2016.
- Attia, Iman. 2014. Rassismus (nicht) beim Namen nennen. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 13 (14): 8–14.
- Balibar, Etienne. 1992a. Die Nation-Form: Geschichte und Ideologie. In *Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten*, Hrsg. Etienne Balibar und Immanuel Wallerstein, 107–130. Hamburg: Argument.

- Balibar, Etienne. 1992b. Rassismus und Nationalismus. In *Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten*, Hrsg. Etienne Balibar und Immanuel Wallerstein, 49–84. Hamburg: Argument.
- BAMF (Bundesamt für Migration und Flüchtlinge). 2011. *Generatives Verhalten und Migration. Eine Bestandsaufnahme des generativen Verhaltens von Migrantinnen in Deutschland*. Berlin: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Barlösius, Eva. 2007. Die Demographisierung des Gesellschaftlichen. Zur Bedeutung der Repräsentationspraxis. In *Demographisierung des Gesellschaftlichen. Analysen und Debatten zur demographischen Zukunft Deutschlands*, Hrsg. Eva Barlösius und Daniela Schiek, 9–32. Wiesbaden: VS Verlag.
- Bendix, Daniel, und Susanne Schultz. 2018. The political economy of family planning: Population dynamics and contraceptive markets. *Development and Change, Focus Issue* 49 (2): 259–285.
- Birg, Herwig. 2001. *Auswirkungen und Kosten der Zuwanderung nach Deutschland*. Gutachten im Auftrag des Bayerischen Staatsministeriums. Bielefeld, Dezember 2001.
- Birg, Herwig. 2005. *Die ausgefallene Generation. Was die Demographie über unsere Zukunft sagt*. München: Beck.
- BMFSFJ. 2015. *Kinderlose Frauen und Männer: Befragte mit Migrationshintergrund. Ungewollte und gewollte Kinderlosigkeit im Lebenslauf und Nutzung von Unterstützungsangeboten*. Berlin: BMFSFJ.
- BMI (Bundesministerium des Inneren). 2012. *Jedes Alter zählt. Demografiestrategie der Bundesregierung*. Berlin.
- Botsch, Gideon, und Christoph Kopke. 2018. Der „Volkstod“. Zur Kontinuität einer extrem rechten Paranoia. In *Antifeminismus in Bewegung. Aktuelle Debatten um Geschlecht und sexuelle Vielfalt*, Hrsg. Juliana Lang und Ulrich Peters, 63–90. Hamburg: Marta-Press.
- Böhler, Christoph, und Bianca Brüning. 2017. The Fertility of Migrants and Minorities in Europe. Research project presentation at the website of Leibniz Universität Hannover. Institut für Soziologie, Universität Hannover. <https://www.ish.uni-hannover.de/11921.html>. Zugegriffen: 30. Nov. 2017.
- Carstensen, Lisa, Lisa-Marie Heimeshoff, und Lisa Riedner. 2018. Der Zwang zur Arbeit. Verwertungslogiken in den umkämpften Regimen der Anwerbe-, Flucht- und EU-Migration. Sozial.Geschichte Online, 23: 235–269. https://sozialgeschichteonline.files.wordpress.com/2018/08/vorverc3b6ffentlichung_sgo_23_carstensen_ue_zwang_zur_arbeit.pdf. Zugegriffen: 30. Jan. 2019.
- Dackweiler, Regina. 2006. Reproduktives Handeln im Kontext wohlfahrtsstaatlicher Geschlechterregime. In *Der demographische Wandel. Chancen für die Neuordnung der Geschlechterverhältnisse*, Hrsg. Peter A. Berger und Heike Kahlert, 81–107. New York: Campus.
- Dorbritz, Jürgen, Ralina Panova, und Jaasmin Passet-Wittig. 2015. *Gewollt oder ungewollt? Der Forschungsstand zu Kinderlosigkeit*. BIB working paper 2/2015. Wiesbaden.
- Foucault, Michel. 1983. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2000. Die Gouvernementalität. In *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Hrsg. Ulrich Bröckling, Susanne Krasemann, und Thomas Lemke, 41–67. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Foucault, Michel. 2001. *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France 1975–1976*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Georgi, Fabian. 2016. Ökonomie der Flucht und der Migration. *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 46 (2): 183–203.
- Ginsburg, Faye D., und Rayna Rapp. 1995. Introduction. In *Conceiving the new world order: The global politics of reproduction*, Hrsg. F. D. Ginsburg und R. RaS. 1–18. Los Angeles: University of California Press.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación. 2003. Gouvernementalität und die Ethnisierung des Sozialen. Migration, Arbeit und Biopolitik. In *Gouvernementalität. Ein sozialwissenschaftliches Konzept in Anschluss an Foucault*, Hrsg. Marianne Pieper und Encarnación Gutiérrez Rodríguez, 161–178. New York: Campus.
- Gutiérrez Rodríguez, E. 2018. The coloniality of migration and the refugee crisis: On the asylum-migration nexus, the transatlantic white European settler colonialism – Migration and racial capitalism. *Refuge* 34 (1): 16–28.
- Hall, Stuart. 1994. *Rassismus und kulturelle Identität*. Hamburg: Argument.
- Haug, Sonja. 2017. Migration und migrationsbedingte Veränderungen der Bevölkerungsstruktur Befunde, Prognosen, Herausforderungen. In *Die transformative Macht der Demografie*, Hrsg. Tilman Mayer, 257–278. Wiesbaden: Springer VS.
- Heim, Susanne, und Ulrike Schaz. 1996. *Berechnung und Beschwörung. Überbevölkerung – Kritik einer Debatte*. Berlin: Schwarze Risse.
- Heitzmann, Daniela. 2017. *Fortpflanzung und Geschlecht. Zur Konstruktion und Kategorisierung der generativen Praxis*. Bielefeld: transcript.
- Herm, Anne, und Michel Poulain. 2012. Economic crisis and international migration. What the EU data reveal? *Revue Européenne de Migrations Internationales* 28 (4): 145–169.
- Hummel, Diana. 2000. *Der Bevölkerungsdiskurs. Demographisches Wissen und politische Macht*. Opladen: Leske + Budrich.
- Hummel, Diana. 2006. Demographisierung gesellschaftlicher Probleme? Der Bevölkerungsdiskurs aus feministischer Sicht. In *Der demographische Wandel. Chancen für die Neuordnung der Geschlechterverhältnisse*, Hrsg. Peter A. Berger und Heike Kahlert, 27–52. New York: Campus.
- Kahlert, Heike. 2007. Demographische Frage, „Qualität“ der Bevölkerung und pronatalistische Politik – ungleichheitssoziologisch betrachtet. *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 37 (1): 61–76.
- Karakayali, Juliane. 2012. Rassismus in der Krise. *Femina Politica* 21 (1): 99–106.
- Kistler, Ernst, und Falko Trischler. 2012. Altersarmut und Methusalem-Lüge, Wie die Senkung des Rentenniveaus mit demografischen Mythen begründet wird. In *Armut im Alter. Probleme und Perspektiven der sozialen Sicherung*, Hrsg. Christoph Butterwegge, Gerd Bosbach, und Matthias W. Birkwald, 163–174. New York: Campus.
- Kohls, Martin, Robert Naderi, und Susanne Schmid. 2013. Die Auswirkung wanderungsbezogener und sozioökonomischer Aspekte auf das generative Verhalten türkischer Migrantinnen in Deutschland. *Bevölkerungsforschung aktuell. Mitteilungen aus dem Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung* 2:23–28.
- Krapf, Sandra, und Katharina Wolf. 2015. Persisting Differences or Adaptation to German fertility Patterns? First and Second Birth Behaviour of the 1.5 and Second Generation Turkish Migrants in Germany. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 67:137–164.

- kritnet (Netzwerk kritische Migrations- und Grenzregimeforschung). 2016. Offener Brief in Reaktion auf CFP „The Fertility of Migrants and Minorities“. kritnet. kritnet.org/2016/demografie-und-rassismus/?from=box-d1. Zugegriffen: 13. Aug. 2017.
- Lanzieri, Giampaolo. 2013. Old and New Measures of Population Replacement. A Comparative Review with Application to European Countries. Conference paper, August 2013. ResearchGate. www.researchgate.net/publication/258208913. Zugegriffen: 26. Aug. 2017.
- Lettow, Susanne. 2015. Population, race and gender: On the genealogy of the modern politics of reproduction. *Distinktion* 16 (3): 267–282.
- Mayer, Tilman. 2012. Demografiepolitik. Working Paper des Berliner Demografie-Forums. Ausgabe 2. Januar 2012. Berlin. https://www.berlinerdemografieforum.org/wp-content/uploads/2016/10/120102_demografiepolitik_mayer.pdf. Zugegriffen 11. Feb. 2019.
- McCann, Carole R. 2017. *Figuring the Population Bomb. Gender and Demography in the Mid-Twentieth Century*. Seattle: University of Washington Press.
- Mecheril, Paul, und Astrid Messerschmidt. 2013. Abseits der Assimilation: Konturen non-affirmativer subjektorientierter Migrationsforschung. *Psychologie und Gesellschaftskritik* 27 (3/4): 137–154.
- Messerschmidt, Reinhard. 2014. „Garbled demography“ or „Demographization of the social“? A Foucaultian Discourse Analysis of German Demographic Change at the Beginning of 21st Century. *Historical Social Research* 39 (1): 299–335.
- Messerschmidt, Reinhard. 2016. Demografisierung des Gesellschaftlichen. Eine diskursanalytische Bestandsaufnahme. In *Macht in Wissenschaft und Gesellschaft. Diskurs- und feldanalytische Perspektiven*, Hrsg. Julian Hamann, Jens Maeße, Vincent Gengnagel, und Alexander Hirschfeld, 319–357. Wiesbaden: Springer VS.
- Mezzadra, Sandro. 2010. Autonomie der Migration – Kritik und Ausblick. Eine Zwischenbilanz. Grundrisse. www.grundrisse.net/grundrisse34/Autonomie_der_Migration.htm. Zugegriffen: 7. Okt. 2018.
- Mezzadra, Sandro, und Brett Neilson. 2013. *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*. Durham: Duke University Press.
- Milewski, Nadja. 2009. *Fertility of immigrants and their descendants in west Germany – An Event-history Approach*. (Diss., Universität Rostock).
- Naderi, Robert. 2015. Kinderzahl und Migrationshintergrund. Ein Vergleich zwischen Frauen türkischer Herkunft mit oder ohne eigene Wanderungserfahrung sowie Frauen ohne Migrationshintergrund in Westdeutschland. *Zeitschrift für Familienforschung* 3:322–342.
- Ralser, Michaela. 2016. Die Illegitimen. Grenz- und Migrationsregime in biopolitischer Perspektive. *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 41 (3): 63–77.
- Riedner, Lisa. 2015. Justice for Janitors? Marktbürgerschaft, Freizügigkeit und EU-Migrantinnen im Arbeitskampf. Einblicke in ein aktivistisches Forschungsprojekt. *movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung* 1 (2): 1–25.
- Sarrazin, Thilo. 2010. *Deutschland schafft sich ab*. München: DVA.
- Scherschel, Karin. 2016. Citizenship by work? Arbeitsmarktpolitik im Flüchtlingsschutz zwischen Öffnung und Selektion. *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 46 (2): 245–266.
- Schimany, Peter. 2007. *Migration und demographischer Wandel. BAMF Forschungsbericht 5*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.

- Schmid, Susanne, und Martin Kohls. 2009. Reproductive behaviour of migrant women in Germany: Data, patterns and determinants. *Vienna Yearbook of Population Research* 7 (1): 39–61.
- Schreiner, Patrick. 2013. Die „Nation“ als neoliberal Existenzgemeinschaft: gescheiterte Heilslehren, gebrochene Versprechen und ökonomisch-soziale Krisen. In *Nation-Ausgrenzung-Krise: kritische Perspektiven auf Europa*, Hrsg. Sebastian Friedrich und Patrick Schreiner, 43–52. Münster: Assemblage.
- Schultz, Susanne. 2015. Reproducing the nation: The new German population policy and the concept of demographization. *Distinktion. Scandinavian Journal of Social Theory* 16 (3): 337–361.
- Schultz, Susanne. 2016. Die zukünftige Nation. Demografisierung von Migrationspolitik und neue Konjunkturen des Rassismus. movements. *Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung* 2 (1): 117–138.
- Schultz, Susanne. 2018. *Demographic futurity: How statistical assumption politics shape immigration policy rationales in Germany*. Environment and Planning D: Society and Space. <https://doi.org/10.1177/0263775818772580>.
- Spieß, C.Katharina. 2012. Zeit, Geld, Infrastruktur und Fertilität: Befunde empirischer Mikrostudien und was wir daraus lernen können. In *Zeit, Geld, Infrastruktur – zur Zukunft der Familienpolitik*, Hrsg. Hans Bertram und Martin Bujard, 321–336. Baden-Baden: Nomos.
- Stichnoth, Holger, und Mustafa Yeter. 2013. Cultural Influences on the Fertility Behaviour of First- and Second-Generation Immigrants in Germany, ZEW Discussion Paper No. 13–023. SSRN. <https://ssrn.com/abstract=2256550>. Zugegriffen 10. Jan. 2019.
- Stoler, Anne L. 1995. *Race and the education of desire: Foucault's history of sexuality and the colonial order of things*. Durham: Duke University Press.
- Supik, Linda. 2014. Making up ethnicities in der amtlichen Statistik. Working Paper Series „Gender, Diversity and Migration“ 3, Frankfurt a. M.: Goethe-Universität, FB Gesellschaftswissenschaften. http://www.fb03.uni-frankfurt.de/51634145/Supik_WP.pdf. Zugegriffen: 10. Jan. 2019.
- Swiaczny, Frank. 2014. Integration und Reproduktionsverhalten, Kurzdossier für die Bundeszentrale für politische Bildung. bpb. www.bpb.de/gesellschaft/migration/kurzdossiers/176231/integration-und-reproduktionsverhalten. Zugegriffen: 14. Aug. 2018.
- Tellmann, Ute. 2013. Catastrophic populations and the fear of the future: Malthus and the genealogy of liberal economy. *Theory Culture Society* 30 (2): 135–155.
- Thum, Marcel, Elma Delkic, Alexander Kemnitz, Jan Kluge, Gesine Marquardt, Tom Motzek, Wolfgang Nagl, und Patrick Zwierschke. 2015. *Auswirkungen des demografischen Wandels im Einwanderungsland Deutschland*. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung.
- UKZ (Unabhängige Kommission Zuwanderung). 2001. *Zuwanderung gestalten, Integration fördern*, Bericht vom 4.7.2001. Berlin: Bundesministerium des Innern.
- Wilson, Kalpana. 2017. Re-centring ‚Race‘ in Development: Population Policies and Global Capital Accumulation in the Era of the SDGs. *Globalizations* 14 (3): 432–449.
- ZEW (Zentrum für Europäische Wirtschaftsforschung GmbH), et al. 2013. *Geburten und Kinderwünsche in Deutschland: Bestandsaufnahme, Einflussfaktoren und Datenquellen*. Gutachten für die Prognos-AG, 29.4.2013. Mannheim.

Interviews

Interview A mit Wissenschaftler_in des Max-Planck-Instituts für Demografische Forschung am 9.7.2015 in Rostock.

Interview B mit Wissenschaftler_in des Bundesinstituts für Bevölkerungsforschung am 22.7.2015 in Wiesbaden.

Interview C mit Wissenschaftler_in des Bundesinstituts für Bevölkerungsforschung am 22.7.2015 in Wiesbaden.

Interview D mit Wissenschaftler_in des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge am 8.9.2015 in Nürnberg.

Interview E Telefoninterview mit Wissenschaftler_in ehemals des Bundesinstituts für Bevölkerungsforschung und inzwischen in der universitären Forschung am 17.9.2015.



Der biopolitische Charme der Familie – Die „nachhaltige Familienpolitik“ und die quantitative und qualitative Regulierung der Bevölkerung in Deutschland

Katharina Hajek

Zusammenfassung

Im Rahmen der sogenannten „nachhaltigen Familienpolitik“ der 2000er-Jahre in Deutschland wurden mehrere Reformen umgesetzt, wie etwa das einkommensabhängige Elterngeld oder der Ausbau der Kindertagesbetreuung. Diese Maßnahmen stellen nicht nur einen Bruch mit der konservativen Wohlfahrtsstaatspolitik und dem Ernährer-Hausfrau-Modell dar, sie zogen auch einen maßgeblichen institutionellen und transferleistungsbezogenen Ausbau familienpolitischer Leistungen in Zeiten neoliberalen Abbaus von Sozialstaatlichkeit nach sich. Vorliegender Beitrag fokussiert auf die bevölkerungspolitischen Implikationen einer solchen Politik und analysiert diese im Anschluss an Michel Foucault und feministische Debatten zur sozialen Reproduktion als biopolitische Regulierung sozialer Reproduktionsverhältnisse. Anhand einer Diskursanalyse zentraler Gutachten und Studien, die der nachhaltigen Familienpolitik zugrunde liegen, werden die artikulierten Probleme, neue familiäre Weiblichkeits- und Männlichkeitsbilder sowie die darin eingelagerten neuen rassistischen und klassistischen Ungleichheitsverhältnisse herausgearbeitet. Zugleich und im Rahmen des biopolitischen Fokus auf

K. Hajek (✉)

Institut für Kulturwissenschaft, Seminar Politische Wissenschaft,
Universität Koblenz-Landau, Campus Koblenz, Koblenz, Deutschland
E-Mail: hajek@uni-koblenz.de

die Humankapitalproduktion wird Familie vor allem in ihren reproduktiven Potenzialen und als Bildungsinstitution adressiert. Dies hat auch eine Neuaußhandlung der Grenzziehung zwischen öffentlich und privat zur Folge.

Schlüsselwörter

Biopolitik · Michel Foucault · Soziale Reproduktion · Geburtenrate · Humanvermögen · Bevölkerung · Deutschland · Nachhaltige Familienpolitik · Elterngeld · Kinderbetreuung

1 Einleitung

Im Rahmen der sogenannten „nachhaltigen“ und „bevölkerungsorientierten Familienpolitik“ (vgl. Rürup und Gruescu 2003; Bertram et al. 2005; IW 2004) zwischen 2002 und 2008 wurden in Deutschland mehrere weitreichende Reformen umgesetzt. Zu den zentralen Maßnahmen zählen die Einführung eines einkommensabhängigen Elterngeldes mit dem Bundeselterngeld- und Elternzeitgesetz (BEEG). 2007 in Kraft getreten ersetzt es das bisher bestehende Erziehungsgeld. Die Bezugsdauer wird im Rahmen des BEEG von 24 auf 12 plus 2 Monate verkürzt, wobei je zwei Monate für einen Partner reserviert sind. Die Transferzahlungen belaufen sich auf 67 %, ab 2010 65 % des letzten Nettoeinkommens und betragen mindestens 300 EUR und höchstens 1800 EUR pro Monat. Mit der kürzeren, aber einkommensabhängigen Bezugsdauer sollen Frauen nicht nur dazu angeregt werden, vor der Geburt in Vollzeit erwerbstätig zu sein, sondern nach der Geburt auch früher wieder in die Erwerbsarbeit zurückzukehren. Zudem wurde die öffentliche Kindertagesbetreuung insbesondere für die unter Dreijährigen massiv ausgebaut. Mit dem Tagesbetreuungsausbaugetsetz (TAG) von 2004 wurde beschlossen, die Betreuungsplätze bis 2005 auf 120.000 zu verdoppeln und bis 2010 weitere 230.000 Plätze zu schaffen. Für 17 % der unter Dreijährigen sollte ein Betreuungsplatz eingerichtet werden. Davon war man insbesondere in den westdeutschen Bundesländern zum Zeitpunkt der Beschlussfassung noch lange entfernt. Das Kinderförderungsgesetz (KiföG) von 2008 schloss an diese Programmatik an und forcierte den Ausbau weiter. Es sah eine Quote von 35 % bis 2013 und einen Rechtsanspruch auf einen Betreuungsplatz für unter Dreijährige vor, was eine nochmalige Erhöhung des Ausbauziels um 500.000 Plätze gegenüber dem TAG bedeutete. Diese Betreuungsplätze können vor allem berufstätige Eltern und Eltern in Eingliederungsmaßnahmen im Rahmen von Hartz IV in Anspruch nehmen.

Diese Maßnahmen, deren Programmatik zunächst unter der SPD-Familienministerin Renate Schmidt entwickelt und 2005 von Ursula von der Leyen

(CDU) übernommen wurde, stellen in mehrerer Hinsicht einen Bruch mit der Sozialpolitik der Bundesrepublik Deutschland seit der Nachkriegszeit dar. *Erstens* widerspricht auf institutioneller Ebene insbesondere der Ausbau der Kindertagesbetreuung dem konservativen Wohlfahrtsregime und dem Ernährermodell, die den bundesdeutschen Sozialstaat lange geprägt haben. Reproduktive Leistungen, zu denen auch die Betreuung und Erziehung von Kindern zählt, werden nicht mehr nur der Familie zugerechnet, sondern auch in öffentliche Betreuungseinrichtungen verlagert. *Zweitens* wurden mit dem Konzept der nachhaltigen Familienpolitik seit Langem wieder explizit bevölkerungspolitische Ziele artikuliert, nachdem diese durch die eliminatorische Bevölkerungspolitik der Nationalsozialisten in Verruf geraten war. Die Ziele der intendierten Erhöhung der Geburtenrate und die Förderung der Humankapitalproduktion stellen auch insofern einen Bruch mit der deutschen Familienpolitik dar, als diese bis in die 1990er-Jahre hinein maßgeblich durch das Prinzip des Institutionenschutzes, das heißt der Förderung der heterosexuellen Kernfamilie als Lebensweise, geprägt war. *Drittens* entwickelte sich Familienpolitik von einem weichen zu einem harten Politikfeld. Konnte Gerhard Schröder das Ressort Ende der 1990er-Jahre noch als „Gedöns“¹ bezeichnen, zeigte sich dessen Bedeutungszuwachs nicht nur in seiner gestiegenen Präsenz in der öffentlichen Debatte, sondern auch in der kontinuierlichen Erhöhung des Familienetats seit 2002. Der institutionelle wie auch transferleistungsbezogene Ausbau familienpolitischer Leistungen scheint dabei im Widerspruch zum neoliberalen Abbau von Wohlfahrtsstaatlichkeit zu stehen. Nicht nur die oben genannten Zahlen an Kleinkindbetreuungsplätzen lesen sich beeindruckend. Auch die Ausgaben für das Elterngeld haben sich von 1,7 Mrd. EUR im Jahr seiner Einführung auf 5,8 Mrd. EUR im Jahr 2015 mehr als verdreifacht (BMFSFJ 2016, S. 8). Alleine seit Verabschiedung des KiföG wurden vom Bund insgesamt fast sechs Mrd. Euro für den Ausbau und fast eine Mrd. Euro jährlich für den Betrieb der Kindertagesbetreuungseinrichtungen ausgegeben – die Ausgaben der eigentlich zuständigen Kommunen nicht mitgerechnet (BMFSFJ 2018).

Jene skizzierten Brüche werden im Folgenden als Teil einer Demografisierung der bundesdeutschen Familienpolitik (vgl. Schultz 2015; Barlösius 2007) in den Blick genommen. Ich beschäftige mich mit der Programmatik der nachhaltigen Familienpolitik und analysiere diese im Anschluss an Michel Foucault und an

¹Der Ursprung dieses Zitates ist unklar: Schröder äußerte diesen Satz entweder bei einer SPD-Fraktionssitzung im Bundestag (vgl. Schubert 2014) oder im Rahmen des Wahlkampfes 1998 (vgl. Kulick 2002).

feministische Debatten als biopolitische Regulierung sozialer Reproduktionsverhältnisse. Dabei argumentiere ich, dass der Familie in der biopolitischen Regulierung von Bevölkerung und ihrer Reproduktionsweise eine zentrale Rolle zukommt. ‚Familie‘ wird in diesen Politiken zum demografischen Instrument und zum Einsatzpunkt für Biopolitiken, die nicht nur quantitativ auf mehr Geburten, sondern auch in qualitativer Hinsicht auf eine spezifische Sozialisation von Kindern und eine spezifische familial-private Lebensweise abzielen.

Eine solche Konzeptualisierung setzt ein konstruktivistisches Verständnis von Familie voraus. Als Einsatzpunkt biopolitischer Machttechnologien kann diese keine ahistorische und anthropologische Universalie darstellen. Vielmehr muss danach gefragt werden, wie bestimmte politische (wie auch medizinische, pädagogische, religiöse oder soziologische) Wissensbestände erst ein bestimmtes Bild von Familie zeichnen. Welche spezifische Lebensform wird mit ‚Familie‘ artikuliert? Wer ist Teil einer Familie und welche Formen der Rollen- und Arbeitsteilung werden ihr damit zugewiesen? Welche gesellschaftlichen und reproduktiven Verantwortungen, Aufgaben und Funktionen werden der Familie eingeschrieben?

Um diesen Fragen nachzugehen, werde ich zunächst auf den Begriff der Biopolitik in Foucaults Gouvernementalitätsvorlesungen eingehen und anschließend kurz den analytischen Begriff der sozialen Reproduktionsverhältnisse in der feministischen Debatte skizzieren. Ich plädiere im Anschluss daran für eine produktive Zusammenführung der Begriffe der Biopolitik und der sozialen Reproduktion. Mit diesem konzeptionellen Verständnis wende ich mich schließlich der nachhaltigen Familienpolitik zu, deren biopolitische Programmatik ich im Rahmen einer Diskursanalyse herausarbeite. Im Fazit möchte ich die mit dieser Familienpolitik verbundene Bedeutungsveränderung von Familie darlegen. Zudem möchte ich zwei Punkte zur Diskussion stellen, die sich meiner Meinung nach als Konsequenz aus der Analyse der nachhaltigen Familienpolitik für die Analyse gegenwärtiger Biopolitiken ziehen lassen: die produktive Erweiterung des Biopolitik-Konzeptes durch feministische Ansätze einerseits und die notwendige kritische Beschäftigung mit aktuellen Demografisierungstendenzen andererseits – dies nicht zuletzt angesichts der jüngst verstärkten Präsenz rechter Bevölkerungspolitiken in Deutschland.

2 Biopolitik, Bevölkerung und Milieu bei Foucault

Foucault entwickelte seinen Begriff der Biopolitik in unterschiedlichen Kontexten. In seiner Vorlesungsreihe *In Verteidigung der Gesellschaft* (Foucault 1999) und in der Studie *Sexualität und Wahrheit I* (Foucault 1977) führt er die Begriffe

Biomacht und Biopolitik über die *systematische* Abgrenzung von der juridischen Form der Macht ein. Biomacht wird hier als produktive „Macht zum Leben“ dem älteren „Recht über den Tod“ (Foucault 1977, S. 129) gegenübergestellt. In seinen Gouvernementalitätsvorlesungen (Foucault 2004) verfolgt Foucault hingegen einen *historischen*² Zugang, in dessen Rahmen er die Genealogie der Biopolitik untersucht, die zusammen mit der Biomacht und im Kontext der Herausbildung des modernen Staates entsteht.

Insbesondere der historische Kontext ist meiner Auffassung nach für eine politikwissenschaftliche Auseinandersetzung mit und Analyse von Biopolitik von Interesse. Gerade der Fokus auf die Herausbildung des modernen Staates in den Gouvernementalitätsvorlesungen lässt Foucault in Bezug auf den Gegenstand, den Einsatzpunkt und die Modi dieser Politik konkreter werden. Den Staat analysiert er dabei nicht über spezifische Institutionen, wie die Armee oder die Justiz, oder über bestimmte Funktionen, wie etwa das Gewaltmonopol. Vielmehr interessiert er sich für die „Taktiken des Regierens“ (Foucault 2004, S. 164), die den Staat begründen. Mit der begrifflichen Neuschöpfung der *Gouvernementalität* fragt er nach den jeweils historisch konkreten politischen Rationalitäten, den politischen Technologien und Mechanismen, durch welche der moderne Staat die Bevölkerung regiert (vgl. Foucault 2004, S. 162 f.; Ludwig 2011, S. 104). Politische Rationalitäten stellen stets spezifische Repräsentationen dar: Sie „bezeichne[n] eine Form der ‚Problematisierung‘, das heißt sie definier[en] einen politisch-epistemologischen Raum, innerhalb dessen historische Probleme auftauchen [können]“ (Lemke 2000, S. 32). Andererseits geben diese Rationalitäten immer auch adäquate Formen der Intervention vor. Sie legen bestimmte Lösungen nahe und zeigen spezifische Formen der politischen Bearbeitung an.

Biopolitik wird von Foucault als Form von Macht und als ein Set politischer Technologien und Regierungspraktiken im Rahmen jener politischen Rationalität untersucht, wie sie ab dem 18. Jahrhundert in den westlichen Staaten zusammen mit der modernen Bedeutung von Bevölkerung aufkommt. Die Gouvernementalitätsvorlesungen können dabei als eine Genealogie der Bevölkerung gelesen werden, wie sie über die historisch-epistemologische Linie von Volk – Untertan – Bevölkerung sichtbar wird.

Die Staatsräson als prägende politische Rationalität ab Ende des 16. Jahrhunderts war noch ganz vom souveränen Zugriff auf die Rechtssubjekte geprägt.

²Zur heuristischen Unterscheidung der *systematischen* und *historischen* Dimension der Entwicklung des Machtbegriffes bei Foucault (vgl. Saar 2007, S. 205 f.).

Das „Volk“ (Foucault 2004, S. 389) wurde in der politischen Reflexion vor allem als Subjekt drohender Aufstände und Revolten verstanden, denen der Souverän vorbeugen muss (vgl. Foucault 2004, S. 389 ff.). Demgegenüber kommen im Kontext der absolutistischen Monarchien und des Merkantilismus im 17. Jahrhundert die Untertanen als produktive in den Fokus. Der Staat ist nun auf die Produktivität der Menschen, ihre Einbindung in den und Fixierung im entstehenden kapitalistischen Produktionsprozess angewiesen. Die Untertanen stellen hier zwar bereits ein politisches Interventionsfeld dar, bleiben jedoch bloße Empfänger von Befehlen und Objekt von disziplinärer Zurichtung. Sie erscheinen noch „als die Menge [...] denen man von oben auf völlig voluntaristische Weise eine gewisse Anzahl von Gesetzen und Verordnungen akkurat auferlegen konnte, die ihnen sagten, was zu tun war und wo und wie es zu tun war“ (Foucault 2004, S. 107). Oder anders formuliert: Die Entität, auf die der Zugriff erfolgt, wird im Rahmen des Merkantilismus noch als synthetisch aufgefasst.

Das ändert sich grundsätzlich mit dem 18. Jahrhundert und dem Aufkommen der Physiokratie und des frühen Liberalismus. Bevölkerung erscheint hier als neues epistemologisches Objekt, als eine „absolut neue politische Figur“ (Foucault 2004, S. 103) und eine „Gesamtheit von Vorgängen [...], die man in ihrer Natürlichkeit und ausgehend von ihrer Natürlichkeit verwalten muss“ (Foucault 2004, S. 108; vgl. Foucault 2005, S. 235). Im Kontext der Entstehung moderner Naturwissenschaften zeichnet sich Bevölkerung nun durch Naturalität, Eigen gesetzlichkeit sowie durch Prozesse der Selbstregulation und Selbstreproduktion aus. Als solche ‚sträubt‘ sie sich gegen den autoritären Zugriff des Souveräns, sie ist nicht mehr passiv und bloßes Objekt staatlicher Formen der Machtausübung.

Dieser moderne Begriff von Bevölkerung ist nicht mit der Summe der Individuen gleichzusetzen, Bevölkerung stellt vielmehr eine „neue Wirklichkeit“ (Foucault 2004, S. 505; vgl. ebd. S. 70) „mit ihren eigenen Phänomenen und Vorgängen“ (Foucault 2004, S. 102) dar, wie z. B. Geburten- und Sterblichkeitsraten, Alterskurven oder Migrationsbewegungen. Diese Figuren können nicht auf die Summe der Individuen reduziert werden, sondern bezeichnen eine eigene Ebene der politischen Repräsentation, Reflexion und Intervention.

Biopolitik stellt nun denjenigen Modus der Macht dar, über den die Bevölkerung in ihrer Naturalität zugänglich wird und reguliert werden kann. Gerade diese Naturalität und Selbstreproduktion der Bevölkerung setzt autoritären Formen des politischen Zugriffs zwar Grenzen, eröffnet zugleich jedoch auch spezifische Möglichkeiten der Regulation. Drei Punkte sind hier wichtig: Zum Ersten muss der Staat über die Bevölkerung, ihre Dynamiken und Eigenschaften Bescheid wissen, wenn er in diese intervenieren will. Wissen und Wissensproduktion werden somit zur Grundlage politischer Machtausübung.

Dabei geht es nicht mehr nur – wie noch zuvor – um eine ‚Bestandsaufnahme‘ im Rahmen statistischer Methoden. Es braucht vielmehr ein Prozesswissen um die Naturalität der Bevölkerung. Eben dieses Wissen wird nicht mehr vom Staat selbst generiert, sondern es tritt dem Staat in Form der neu aufkommenden Wissenschaften, wie der Sozialmedizin, der öffentlichen Hygiene oder Demografie, gegenüber (vgl. Foucault 2004, S. 505). Das bedeutet auch, dass Bevölkerung niemals ‚an sich‘ zu fassen ist, sondern nur im Rahmen dieser spezifischen (wissenschaftlichen) Wissensbestände zugänglich wird.

Zum Zweiten ist die direkte politische Intervention in die Bevölkerung infolge deren Naturalität unmöglich. Es kommt zu einer Verschiebung des Regierungshandelns: Biopolitik agiert über Sicherheitsdispositive. Nicht mehr die Zurichtung, Disziplinierung und Kontrolle der Individuen nach einer vorgegebenen Norm stehen hier im Zentrum. Sicherheitsdispositive gehen vielmehr von empirisch vorfindbaren Häufigkeiten, Verteilungen, Konjunkturen aus und unterscheiden auf deren Basis das Normale und das Abweichende, identifizieren verschiedene Normalverteilungen und bearbeiten diese in ihrer Abweichung voneinander, wie Foucault etwa am Beispiel der Impfungen und Mortalitätsraten in verschiedenen Regionen aufzeigt (Foucault 2004, S. 95). Sicherheitsdispositive zielen auf die Schaffung eines Umfeldes, das bestimmte Entwicklungen begünstigt, anderen möglichst entgegenarbeitet.

Hier führt Foucault den Begriff des Milieus ein:

Die Sicherheitsdispositive bearbeiten, erzeugen, organisieren, gestalten ein Milieu. Das Milieu wird folglich das sein, worin die Zirkulation zustande kommt. Das Milieu ist ein Ensemble von natürlichen Gegebenheiten, Flüssen, Sümpfen, Hügeln und ein Ensemble von künstlichen Gegebenheiten, Ansammlung von Individuen, Ansammlung von Häusern usw. Das Milieu ist eine bestimmte Anzahl von Wirkungen, Massenwirkungen, die auf all jene gerichtet sind, die darin ansässig sind (Foucault 2004, S. 40 f.).

Biopolitik wirkt somit über den ‚Umweg‘ des Milieus auf die Bevölkerung ein. Biopolitische Regulierung nimmt Einfluss auf die Interferenzen, die eine Bevölkerung in ihrer physischen und moralischen Existenz mit einer geografischen, klimatischen, physikalischen – später auch: sozialen und politischen – Umgebung aufweist (vgl. Foucault 2004, S. 41 ff.).

Drittens schließlich adressiert Biopolitik Bevölkerung nie als homogene, sondern immer als fragmentierte und hierarchisierte Struktur. Weniger in den Gouvernementalitätsvorlesungen als in den früheren Vorlesungen am Collège de France, erschienen unter dem Titel *In Verteidigung der Gesellschaft*, untersucht Foucault den Aspekt des Rassismus als inhärenten Aspekt moderner Biopolitik.

Es geht darum, wie Thomas Lemke betont, „Einschnitte innerhalb des Sozialen vorzunehmen, die die Aufspaltung einer als prinzipiell homogen vorgestellten biologischen Ganzheit (z. B. einer Bevölkerung oder der menschlichen Spezies insgesamt) erlauben“ (Lemke 2007, S. 57). Biopolitik fragmentiert Bevölkerung somit nach qualitativen Kriterien, setzt diese Fragmente in ein hierarchisches Verhältnis und adressiert diese unterschiedlich.

Foucault entwickelt den Begriff der Biopolitik in den Gouvernementalitätsvorlesungen als Modus der Machtausübung und politischen Rationalität, deren Korrelat die Bevölkerung ist. Biopolitik konstituiert Bevölkerung also erst über Wissensbestände, die wiederum nur spezifische Formen der biopolitischen Intervention ermöglichen. Dementsprechend müssen *erstens* die konkreten Wissensbestände in den Blick genommen werden, in deren Kontext ein spezifisches Verständnis von Bevölkerung, mit ihr verbundene Probleme aber auch Formen der Intervention artikuliert werden. *Zweitens* stellt die Biopolitik einen Modus der Machtausübung dar, der über das Milieu der Bevölkerung agiert. Biopolitik interveniert in die *Bedingungen* ihrer physischen und kulturellen Reproduktion. *Drittens* artikulieren biopolitische Wissensbestände Differenzen, entlang derer das Kontinuum der Bevölkerung fragmentiert und unterschiedlich adressiert wird. Foucault bezieht sich hierbei vor allem auf den Rassismus. Diese Fragmentierungen vollziehen sich, so meine Argumentation, auch entlang von sozialen Klassen bzw. sind oft nicht getrennt von sozioökonomischen Differenzen zu fassen. Im Folgenden und mit Blick auf meine empirische Analyse möchte ich die produktiven Anknüpfungspunkte einer solchen Konzeption an einen feministischen Begriff der sozialen Reproduktionsverhältnisse vorstellen.

3 Soziale Reproduktionsverhältnisse

In den letzten Jahren ist eine rege Auseinandersetzung und breite Rezeption des foucaultschen Konzeptes der Biopolitik im Rahmen feministischer und geschlechterkritischer Arbeiten zu verzeichnen. Im Zentrum stehen hierbei die Analyse neuer Reproduktions- und Biotechnologien (Kalender 2011; Waldby und Cooper 2008; Braun und Schultz 2012; Lettow 2012), Bevölkerungspolitik, Eugenik und Geburtenkontrolle (Schultz 2006; Wilson 2012; Mills 2016) sowie medizinisch-rechtliche, lebenswissenschaftliche und demografische Wissensformen und damit einhergehende Formen der vergeschlechtlichten Subjektivierung und Selbstführungen (vgl. die Beiträge in Sänger und Rödel 2012; Lorey 2007; Murphy 2012).

Eine sowohl die Konzepte der Biopolitik als auch die *sozialen Reproduktionsverhältnisse* einschließende Diskussion, die über Fragen der Generativität und physischen Reproduktion einerseits und vergeschlechtlichter Subjektkonstitution andererseits hinausgeht, ist bislang jedoch weitgehend ausgeblieben.³ Das überrascht insofern, als beide Begriffe nicht nur den Fokus auf die – im weitesten Sinne – politische Regulierung des ‚Lebens‘ legen. Darüber hinaus teilen sie dieselbe Problematik, nämlich die Frage nach der politischen Intervention in Bevölkerung sowie nach deren Regulierung und Reproduktion. Gerade über ihre unterschiedlichen Perspektiven auf diese Problematik ergänzen sich diese Konzepte produktiv: Der analytische Blick für die biopolitischen Rationalitäten und die Formen der Machtausübung kann, wie ich im Folgenden zeigen werde, durch die feministischen Debatten um die Dimensionen der konkreten sozialen Verhältnisse und Subjektivitäten, die damit verbunden sind, angereichert werden. Ich argumentiere somit, dass es sich gerade aus einer feministischen Perspektive lohnt, Biopolitik mit einem Interesse für soziale Reproduktionsverhältnisse in den Blick zu nehmen.

Der Begriff der sozialen Reproduktion umfasst ein breites Spektrum an Tätigkeiten und Verantwortungen. Diese reichen von der physischen Reproduktion, der Generativität und den Bedingungen von Mutter- und Elternschaft, über die alltägliche wie intergenerationale Reproduktion der Arbeitskraft bis hin zu den alltäglichen Arbeiten an Bedürfnissen der Pflege und Sorge. Hinzu kommen schließlich die Institutionen und die sozialen Verhältnisse, in die sie eingebettet sind, sowie die politische Regulierung und Reproduktion der Bedingungen, unter denen diese Tätigkeiten geleistet werden (vgl. Bakker und Gill 2003, S. 18 und S. 32). Im Gegensatz zu Ansätzen, die mit dem Care-Begriff vor allem die konkreten Tätigkeiten in den Blick nehmen (vgl. etwa Madörin 1995), liegt mit dem Begriff der sozialen Reproduktion der Fokus vielmehr auf den sozialen Verhältnissen, in denen reproduktive Tätigkeiten organisiert und Verantwortungen gesellschaftlich zugeteilt werden.⁴ Dies impliziert mehrere Dimensionen: Zunächst kommt mit diesem Begriff in den Blick, dass die Familie, der Wohlfahrtsstaat, der Markt der reproduktiven Dienstleistungen und zivilgesellschaftliche Organisationen *Institutionen* darstellen, in denen reproduktive Leistungen erbracht werden. Damit geht auch immer eine Unterscheidung einher, welche reproduktive Leistungen als

³Für wenige, sehr produktive Ausnahmen, jedoch mit anderen analytischen Schwerpunkten (vgl. Brodie 2008, 1997; Schultz 2012, 2013, 2015; Deutscher 2012; Laufenberg 2014).

⁴Zu den unterschiedlichen Entstehungskontexten und Schwerpunkten der Begriffe „soziale Reproduktion“ und „Care“ (vgl. Heck 2011).

öffentliche und allgemeine und welche als private, ‚natürliche‘ Zuständigkeiten gefasst werden. Mit Herausbildung der bürgerlichen Gesellschaft ist Familie *der Ort*, an dem diesen vermeintlich natürlichen, privaten Zuständigkeiten angesiedelt sind. Reproduktionsverhältnisse artikulieren darüber hinaus vergeschlechtlichte Subjektivitäten, historisch spezifische Weiblichkeit- und Männlichkeitvorstellungen, denen jene reproduktiven Verantwortungen zugeteilt werden. Der Begriff verweist schließlich darauf, dass sich die Verhältnisse stetig verändern: Sie sind Gegenstand politischer Regulierung, Einsatzpunkt unterschiedlicher gesellschaftlicher Interessen und somit umkämpft.

4 Biopolitik als Regulierung sozialer Reproduktionsverhältnisse und die Familie als Milieu

Ich möchte die Zusammenführung der beiden Konzepte nun damit begründen, dass mit der Praxis der Biopolitik soziale Reproduktionsverhältnisse organisiert werden. Wie oben erwähnt legt Foucault dar, dass Bevölkerung mit dem Aufkommen von biopolitischer Regulierung im 18. Jahrhundert über ihre Natürlichkeit, d. h. als selbstregulierend und selbstdreproduzierend verstanden und verwaltet werden muss. Feministische Historikerinnen wie Karin Hausen (1976), Gisela Bock und Barbara Duden (1977) und Barbara Laslett und Johanna Brenner (1989) zeigen, dass zeitgleich maßgebliche Aspekte der Reproduktion der Bevölkerung im Rahmen der Kleinfamilie privatisiert werden. Die alltägliche und intergenerationale, die physische und affektive Reproduktion der Menschen verlagert sich dabei in den neu entstandenen familialen Privatraum. Hier stechen also die Parallelen zwischen der „Naturalität der Gesellschaft“ (Foucault 2004, S. 501) und der „spontane[n] Regulierung der Bevölkerung“ (Foucault 2004, S. 496) einerseits und der Privatisierung der Reproduktion mit dem Aufkommen der modernen Form der Familie andererseits ins Auge. Familie, so möchte ich argumentieren, kann hier als Teil dieser Naturalität verstanden werden.

Die Natürlichkeit und Selbstreproduktion, über die Bevölkerung im Rahmen von Biopolitik gefasst wird, ist somit nicht nur eine statistische. Sie bildet sich, worauf Foucault verweist, nicht nur in Mortalitäts- oder Infektionsraten ab, sondern in einer spezifischen Reproduktionsweise. Die feministische Reflexion zeigt auf, dass die Natürlichkeit der Bevölkerung zugleich die Natürlichkeit der privaten Familie ist, wie sie sich in ihrer alltäglichen, intimen und vergeschlechtlichten Verrichtung reproduktiver Tätigkeiten und Verantwortungen zeigt. ‚Privat‘ darf dabei nicht als ‚autonom‘ missverstanden werden. Das Aufkommen der

„Privatsphäre“ der Familie verweist einerseits darauf, dass die Lebensweise, die Tätigkeit und die Beziehungen der Menschen untereinander nicht mehr Gegenstand kleinteiliger Überwachung sind (vgl. Farge und Foucault 1989). In der bürgerlichen Gesellschaft bleiben sie dem direkten Zugriff des Staates entzogen. Andererseits ist diese Privatheit der Familie kein Substrat, sondern *Korrelat* biopolitischer Regulierung. Sie ist keine natürliche, ahistorische oder universelle Grundlage von Gesellschaft und somit auch nichts, was dem Staat entgegentritt. Vielmehr kommt in den Blick, wie biopolitische Wissensbestände erst ein spezifisches Verständnis von Familie hervorbringen und wie Familie darin zum Einzelpunkt von Regulierungsweisen wird.

Zugleich können mit dem feministischen Begriff der sozialen Reproduktionsverhältnisse zwei analytische Dimensionen ergänzt werden, die Foucault nur andeutet, aber nicht systematisch reflektiert.⁵ Erstens ist die Grenze zwischen öffentlich und privat, zwischen Staat und Familie vergeschlechtlicht: Sie markiert die Grenze zwischen dem, was öffentlich, Gegenstand der politischen Auseinandersetzung und kollektiver Verantwortung ist, und dem, was privat, d. h. eher als natürliche und vor allem ‚weibliche‘ Zuständigkeit gefasst wird (vgl. Sauer 2001, S. 6). Zweitens artikulieren Biopolitiken damit immer auch vergeschlechtlichte Subjektivitäten, denen jeweils unterschiedliche reproduktive Verantwortungen zugeteilt werden. Die Familie ist zugleich der ‚Ort‘, an dem diese Subjektivitäten in ein spezifisches Verhältnis zueinander gesetzt werden. Biopolitische Regulierungen implizieren bestimmte Bilder davon, was eine ‚gute Mutter‘ oder ein ‚verantwortungsvoller Vater‘ ist und in welchem (reproduktiven) Verhältnis diese zueinander stehen.

Ich argumentiere somit für ein Verständnis von Familienpolitik als Biopolitik, die soziale Reproduktionsverhältnisse reguliert. Biopolitik kann im Anschluss an Foucault über die Dimensionen ihrer Wissensbestände analysiert werden, die ein Verständnis von Bevölkerung als (fragmentiertem) Interventionsfeld umfassen. Ihren Modus der Intervention in die Bevölkerung findet die Biopolitik über das

⁵ Den Gegensatz von öffentlich und privat erwähnt Foucault in Bezug auf das ökonomische Interessensubjekt im Rahmen der politischen Ökonomie, nicht jedoch in Bezug auf die familiale Privatsphäre (vgl. Foucault 2004, S. 164). Auf vergeschlechtlicht-familiale Subjektivitäten, wie etwa die Figur der Mutter im entstehenden Bürgertum, geht er in den Vorlesungen und Texten der 1970er-Jahre zwar immer wieder ein (vgl. Foucault 2003a, S. 328, 2003b, 1977, S. 103 ff.). Eine systematische Rolle kommt Geschlecht, vergeschlechtlichter Arbeitsteilung und Verantwortungszuschreibung in seiner Analyse der Biopolitik jedoch nicht zu.

Milieu. Mit dem Konzept der sozialen Reproduktionsverhältnisse kann zudem danach gefragt werden, wie im Rahmen biopolitischer Rationalitäten eine spezifische Reproduktion von Bevölkerung organisiert wird. So gerät in den Blick, wie reproduktive Verantwortungen benannt und verteilt werden und wie sich diese Verantwortungszuschreibungen im Verhältnis zwischen Familie, sozialstaatlichen Institutionen und marktförmigem Angebot institutionalisieren. Zugleich wird sichtbar, welche Grenzziehungen zwischen öffentlich und privat sich in diesem Prozess darstellen und welche spezifischen vergeschlechtlichten Subjektivitäten darin artikuliert sind. Damit wird die biopolitische Regulierung konkretisiert und kann anhand spezifischer Verantwortungszuschreibungen und Subjektivitäten in Hinblick auf Generativität, Betreuung und Pflege analysiert werden. Im Gegenzug kommen die politischen Rationalitäten in den Blick, an die jene Tätigkeiten und die Verhältnisse, in denen sie erbracht werden, zurückgebunden sind. Diese Rationalitäten geben darüber Auskunft, auf welche Problemlagen hin, mit welchem Ziel und auf welche spezifische Art und Weise in die Reproduktion der Bevölkerung interveniert wird.

Wie Foucault selbst hervorhebt, ist Familie im Kontext biopolitischer Regulierung

ein einfach deshalb privilegiertes Segment, weil man, sobald man bei der Bevölkerung hinsichtlich des Sexualverhaltens, hinsichtlich der Demographie, der Kinderzahl, hinsichtlich der Konsumtion etwas erreichen will, sich an die Familie wenden muss. [...] Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts erscheint die Familie im Verhältnis zur Bevölkerung tatsächlich in dieser Instrumentalität: bei den Kampagnen gegen die Sterblichkeit, bei den Kampagnen, die die Eheschließung, die Vakzinierungen, die Impfungen usw. betreffen (Foucault 2004, S. 157 f.).

Foucault führt diesen Gedanken nicht weiter aus. Mit Blick auf die nachhaltige Familienpolitik schlage ich vor, Familie hier als *Milieu* zu begreifen, über das Bevölkerung reguliert wird (vgl. Deleuze 1980). Familie stellt somit das Umfeld der Generativität, der Aufzucht der Kinder oder der Reproduktion der Arbeitskraft, kurz: das Umfeld der Bevölkerung und ihrer Reproduktion dar. Zugleich ist sie das Milieu, über das in diese Formen der Reproduktion eingewirkt werden kann und somit das Interventionsfeld der Biopolitik.

5 Die nachhaltige Familienpolitik

Im Folgenden frage ich nach dem biopolitischen Einsatz der nachhaltigen Familienpolitik und der Bedeutung, der Familie darin zukommt. Dazu wende ich mich der Programmatik der nachhaltigen Familienpolitik zu, speziell dem

Agenda-Setting im Rahmen der Umsetzung der Gesetze zum Ausbau der Kindertagesbetreuung und zur Einführung des Elterngeldes. Mein empirisches Material setzt sich aus zentralen Gutachten, Studien und Expertisen zusammen, die der nachhaltigen Familienpolitik zwischen 2002 und 2008 zugrunde liegen und ihre programmatische Basis darstellen. Mittels einer Diskursanalyse und auf Basis der konzeptionellen Ausführungen des vorigen Kapitels widme ich mich dabei den folgenden Fragen: Welche Probleme und welcher politische Handlungsbedarf werden durch die Gutachten artikuliert und wie wird somit die nachhaltige Familienpolitik legitimiert? (Abschn. 5.1) Auf welche Art und Weise wird Familie selbst zum Wissensobjekt? (Abschn. 5.2) Welche vergeschlechtlichten Subjektivitäten werden als Teil von Familie konstruiert? (Abschn. 5.3) Welche biopolitischen Differenzen werden im Kontext der nachhaltigen Familienpolitik formuliert und wie wird Bevölkerung bzw. wie werden Familien entlang dieser Differenzen unterschiedlich adressiert? (Abschn. 5.4)

5.1 Die Problemdefinitionen

Die Studien und Gutachten identifizieren vor allem zwei Probleme in Bezug auf Familie. *Erstens* wird unter Verwendung eines drastischen Vokabulars – des „Schocks“ (Wissenschaftlicher Beirat 2002, S. 10) und der „Katastrophe“ (ebd.) – das schlechte Abschneiden deutscher Schüler_innen im internationalen Vergleich der ersten PISA-Studie von 2001 problematisiert. Während die Studie selbst die soziale Herkunft als Faktor für die schulischen Leistungen der Schüler_innen hervorhebt, treten in den familienpolitischen Gutachten die „familiären Lebensverhältnisse“ (ebd.) und das „Humanvermögen (der Eltern)“ (Wissenschaftlicher Beirat 2002, S. 12) als ausschlaggebend in den Vordergrund. Auch arbeitgebernahe Veröffentlichungen problematisieren den niedrigen „Humankapitalbestand“ (IW 2006, S. 11) in Deutschland, der weniger auf das Bildungssystem als auf die Eltern zurückgeführt wird: Die geringe Humanvermögensproduktion bei Kindern, das heißt die ungenügende Weitergabe des Humanvermögens der Eltern, wird hier mit dem Problem verknüpft, dass es gegenwärtig „dem Staat [...] nicht [gelingt], die Familien bei der Wahrnehmung ihrer Sozialisationsfunktion ausreichend zu unterstützen“ (IW 2006, S. 8).

Die *zweite* Problemdefinition bezieht sich auf die niedrige Geburtenziffer von 1,29 Kindern pro Frau, die klar unter dem „bestandserhaltenden Niveau“ (Rürup und Gruescu 2003, S. 10) von 2,1 liegt. Diese wird im Material in mehreren Hinsichten problematisiert. Eine zunächst quantitativ rückläufige Entwicklung der Bevölkerungszahl schlägt hier als „schrumpfende“ (IW 2004, S. 8) und „alternde“

(vgl. ebd.) Bevölkerung, die die Sozialsysteme belastet, ins Qualitative um. Somit steige auch der „Belastungsquotient“ (ebd.). *Zweitens* wird die demografische Entwicklung mit ungünstigen Auswirkungen auf das Wirtschaftswachstum in Verbindung gebracht. Das alternde und zugleich rückläufige Arbeitskräftepotenzial stelle, so das Institut der deutschen Wirtschaft, eine „Wachstumsfalle“ (IW 2004, S. 5) dar. „Familienpolitik ist“, dies lässt sich mit Blick auf den Argumentationsgang der Studien festhalten, demnach auch in diesem Sinne „Wachstumspolitik“ (IW 2004, S. 10). Malte Ristau, Abteilungsleiter im Familienministerium, spricht in diesem Zusammenhang auch vom „ökonomischen Charme der Familie“ (Ristau 2005). Schließlich werden Bevölkerung und Gesellschaft gleichgesetzt. Eine rückläufige Bevölkerung wird hier zur „implodierenden Gesellschaft“ (Rürup und Gruescu 2003, S. 18). Die Familie wird sowohl in quantitativer Hinsicht (Geburtenziffer) als auch in qualitativer Hinsicht (Humanvermögensproduktion) zum Einsatzpunkt einer biopolitisch agierenden Familienpolitik.

5.2 Das biopolitische Wissen um Familie

Wie oben ausgeführt, ist biopolitische Regulierung mit dem ‚Problem‘ konfrontiert, dass sie es mit ‚natürlichen‘ und ‚privaten‘ Materien zu tun hat, in die sie nicht einfach autoritär eingreifen kann. Weder mehr Geburten noch bestimmte Eltern-Kind-Beziehungen lassen sich verordnen. Dies wird in den Gutachten und Studien zur nachhaltigen Familienpolitik auch explizit reflektiert und liegt somit zunächst quer zum Anspruch, die Geburtenrate zu erhöhen: „Die Legitimation für solche politischen Maßnahmen [der nachhaltigen Familienpolitik; KH] liegt aus unserer Sicht nicht darin, Geburtenraten in die eine oder andere Richtung zu beeinflussen.“ (Bertram et al. 2005, S. 47 f.) Vielmehr gehe es darum, für „zukünftige Generationen einen Gestaltungsspielraum für ihre eigene persönliche Zukunft“ (Bertram et al. 2005, S. 48) zu schaffen. Dieser solle es ihnen ermöglichen, ihre „Kinderwünsche“ (Bertram et al. 2005, S. 39) zu realisieren und ihre Kinder dann auf eine „hoch komplexe [...] Welt mit einer Vielzahl neuer Anforderungen in Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Familie“ vorzubereiten (Bertram et al. 2005, S. 48). Familie erscheint hier als Milieu, über das in die quantitative und qualitative Reproduktion von Bevölkerung biopolitisch interveniert werden kann.

„Nachhaltig“ ist diese Politik laut Eigendefinition deshalb, da sie die Bedingungen für die Realisierung von Lebensplänen und Kinderwünschen von Männern und Frauen in Deutschland schaffen soll (vgl. Ristau 2005). Der Begriff,

der aus dem umweltpolitischen Diskurs entlehnt ist, beschreibt ein Prinzip der Ressourcennutzung, bei dem die Regenerationsfähigkeit des Systems, aus dem die Ressourcen entnommen werden, erhalten bleibt. Der Bezug auf diesen Begriff kann als Kunstgriff gelten. Ermöglicht er doch nicht nur, verklausuliert von Kindern als Ressource zu sprechen, sondern erlaubt zudem das Prozessieren des Widerspruchs zwischen staatlich-biopolitischen Zielsetzungen einerseits und dem privaten, intimen und scheinbar autonomen Rahmen, in dem diese erreicht werden sollen, andererseits. Ansatzpunkt der Gutachten zur nachhaltigen Familienpolitik ist dabei der fundamentale Wandel familialer Lebensweisen im Übergang von der „Industriegesellschaft in eine Wissensgesellschaft“ (Bertram et al. 2005, S. 45):

Die Realitäten haben sich in den letzten Jahrzehnten von der vorherrschenden Familienstruktur mit dem männlichen Ernährer und der Hausfrau mit Kindern zu neuen Familienformen verschoben. Die Zeiten, in denen der männliche Ernährer einen guten und vor allem sicheren Job hatte und damit der Frau ein Leben als Hausfrau und Mutter ermöglicht hat, sind heute vorbei (Rürup und Gruescu 2003, S. 62 f.).

Auch subjektiv entspreche das „Haupternährer-/Familienmutter-Modell [...] nur den Wünschen von 15 % der Frauen und neun Prozent der Frauen mit Hochschulreife“ (Ehlert 2008, S. 33). Das arbeitsmarkt- und tarifpolitisch, sozialversicherungsrechtlich und nicht zuletzt familien- und sozialpolitisch institutionalisierte Ernährer-Hausfrau-Modell werde im Kontext dieser empirischen Entwicklungen ‚dysfunktional‘: Es werde den tatsächlich vorhandenen Präferenzen in Bezug auf die familiale Lebensweise und der damit verbundenen Arbeitsteilung nicht gerecht und arbeite diesen sogar entgegen. Diese Inkompatibilitäten zwischen institutionalisiertem Ernährermodell und den eruierten ‚tatsächlichen‘ Präferenzen in der Lebensgestaltung werden als zentral sowohl für die niedrige Geburtenrate als auch für die niedrige Humankapitalproduktion gesehen. Die nachhaltige Familienpolitik möchte hier ansetzen, um jenen „Gestaltungsspielraum“ zu schaffen, Familie wird als Möglichkeitsbedingung gefasst, diese – maßgeblich reproduktiven – Zukünfte sicherzustellen:

Statt steuernd in die individuelle Lebensgestaltung von Menschen einzugreifen, ermöglicht zukunftsgerichtete Familienpolitik unterschiedliche Formen familiären Zusammenlebens und gegenseitiger Verantwortungsübernahme sowie unterschiedliche, im Zeitverlauf auch wechselnde Rollenverteilungen in einer Partnerschaft. Dazu bedarf es unterschiedlicher familienpolitischer Maßnahmen, aus denen Familien selbst die für sie passenden auswählen und in Anspruch nehmen können (BMFSFJ 2013, S. 7).

Der „ermöglichende“ Staat“ (BMFSFJ 2006, S. XXIX) muss so ein Milieu schaffen, in dem sich die reproduktiven „Wünsche“ (Ehlert 2008, S. 33; vgl. auch Rürup und Gruescu 2003, S. 13) entfalten können. Zugleich fokussiert die nachhaltige Familienpolitik damit explizit auf reproduktive Paarkonstellationen.

5.3 Die vergeschlechtlichten Subjektivitäten der nachhaltigen Familienpolitik

Im Folgenden wende ich mich der Frage zu, welche Subjektivitäten im Rahmen der nachhaltigen Familienpolitik ausdifferenziert werden und wie diese als Einsatzpunkt biopolitischer Regulierung konzipiert sind. Den überwiegenden Raum nimmt dabei die Untersuchung der Konstruktion weiblicher Subjektivität in diesen familienpolitischen Strategien ein – sowohl in Bezug auf die ‚Ermöglichung des Kinderwunsches‘ als auch hinsichtlich der Sozialisation und Weitergabe des Humankapitals an das Kind.

Hier sind vor allem die soziologisch geprägten Gutachten aufschlussreich, die sich auf ein modernisierungstheoretisches Paradigma berufen. Parallel zu der erwähnten Wandlung des gelebten Familienmodells vollzieht sich, so zeigen sie, eine Veränderung der weiblich-familialen Subjektivität: Die „Hausfrauen- und Mutterrolle“, die Frauen in der „Industriegesellschaft der 50er und 60er Jahre“ noch an den familialen Raum als „Ort gesellschaftlicher Solidarität“ (Bertram et al. 2005, S. 8) gebunden hat, verliert für die weibliche Subjektivierung an Bedeutung. Stattdessen orientieren sich Frauen (wie auch Mütter) jetzt zunehmend neben der Familiengründung an der Erwerbstätigkeit, sie wollen nun „beides“ (Ehlert 2008, S. 33). Es findet, so die Autor_innen, weniger die Ablösung eines biografischen Modells durch ein anderes statt als vielmehr eine Ausdifferenzierung weiblicher Subjektivitäten in familienorientierte, erwerbsorientierte und adaptive Modelle, wobei Letzteres die ersten beiden verbinden will. Das adaptive Modell wird nicht nur von der zahlenmäßig größten Gruppe bevorzugt, sondern es weist auch den höchsten Wert an ‚unrealisierten Kinderwünschen‘⁶ auf. Dies wird wiederum zurückgeführt auf die Diskrepanz zwischen der weiterhin bestehenden Institutionalisierung des Hausfrauenmodells (durch die Zuweisung der Kindererziehung in den Raum des Privaten infolge des fehlenden Angebots an öffentlicher Kinderbetreuung, durch die monetäre und rechtliche Unterstützung relativ

⁶Zur Komplexität der Berechnung dieser Größe (vgl. Schultz 2013, S. 551 f.).

langer Elternzeit und fehlende betriebliche Vereinbarungspolitiken) einerseits und der Ausdifferenzierung tatsächlicher Präferenzen in der Lebensgestaltung sowie der verstärkten Erwerbsorientierung andererseits. Eben diese Präferenzen geraten mit der institutionalisierten Familienpolitik in Konflikt, die den „Zukunftsverstellungen junger Erwachsener“ (Bertram et al. 2005, S. 9) nicht mehr gerecht wird. Das zentrale Anliegen der nachhaltigen Familienpolitik ist jedoch weniger, die Wahlfreiheit in Bezug auf familiale Lebensmodelle zu ermöglichen, sondern die Realisierung der erhobenen Kinderwünsche in jeder dieser Gruppen mit dem Ziel, die Geburtenrate zu steigern.

Darüber hinaus wird der Bildungsstand der Mutter in den Gutachten als signifikant für die Weitergabe des Humanvermögens an die Kinder hervorgehoben. Dies legt ein Verständnis nahe, wonach Bildung den Kindern genealogisch, d. h. über Abstammungsverhältnisse und Verwandtschaftsbeziehungen, und vor allem über die Mutter ‚vererbt‘ wird. Die Annahme, wonach sich „ein hoher Bildungsstand der Mutter auf die Kompetenz der Kinder positiv auswirkt und damit die Studierfähigkeit junger Menschen befördert“ (IW 2004, S. 18), geht außerdem davon aus, dass es vorrangig die Mutter ist, die den engsten Kontakt zum Kind hat und mit ihm die meiste Zeit verbringt. Darin zeigt sich auch, was im Rahmen der familienpolitischen Reformen im Untersuchungszeitraum nicht (bzw. nur am Rande) zum Problem wird: die Ungleichverteilung reproduktiver Arbeiten im Haushalt. Diese wird nicht nur statistisch erhoben und als gegeben hingenommen und affirmsiert, sondern auch noch, Aufmerksamkeit für die Mutter einfordernd, als Einsatzpunkt für familienpolitische Interventionen instrumentalisiert. Gleichstellungspolitische Motive, die etwa auf flexiblere Arbeitszeiten, Entgeltgleichheit oder eine stärkere Beteiligung von Männern im Haushalt abzielen, spielen in dem Untersuchungszeitraum und in der Problemformulierung dementsprechend eine nur untergeordnete Rolle (vgl. auch Kahlert 2011).

Männliche bzw. väterliche Subjektivität wird als reproduktive Subjektivität hingegen nicht adressiert und reflektiert. In Bezug auf das ‚Fertilitätsverhalten‘ werden diese ebenso wenig in den Blick genommen als hinsichtlich der familialen Weitergabe von Humanvermögen. Einzig am Rande und als „stille Reserve“ (Rürup und Gruescu 2003, S. 63) für die Betreuung werden diese angesprochen – ohne jedoch einen Konnex zur familialen Arbeitsteilung herzustellen.

5.4 Biopolitische Differenzen

Die nachhaltige Familienpolitik zeichnet sich zunächst dadurch aus, dass vom Elterngeld als Lohnersatzleistung vor allem gutverdienende Personen profitieren.

Auch der Ausbau der Kinderbetreuung kommt Erwerbslosen oder in Teilzeit Arbeitenden nicht oder nicht in dem Maße zugute wie den Besserverdienenden (vgl. Nowak 2009; Ganz 2009; Schultz 2012). Über die offensichtlichen, mit dieser Politik verbundenen Ungleichheitseffekte hinaus geht es mir im Folgenden jedoch grundlegender darum, in welcher Weise Familien in den biopolitischen Wissensbeständen der nachhaltigen Familienpolitik voneinander differenziert werden. Welche unterschiedlichen Merkmale werden Familien zugeschrieben und wie wird solch eine unterschiedliche Adressierung gerechtfertigt?

Insbesondere rassistische und klassistische Formen der Differenzierung stechen hier hervor. Der Ausgangspunkt ist jeweils die Diagnose, dass „[d]as Humanvermögen bzw. insbesondere das kulturelle und soziale Kapital [...] in den Familien ungleich verteilt“ ist (Wissenschaftlicher Beirat 2002, S. 32). Einerseits wird ein Migrationshintergrund bei Familien als problematisch hervorgehoben. Dieser, so der Tenor, wirke sich vor allem hinsichtlich des Spracherwerbs ungünstig auf den Schulerfolg aus. Darüber hinaus stehen nicht näher definierte kulturelle Traditionen, Werte und Bräuche (vgl. Wissenschaftlicher Beirat 2002, S. 22) der Integration der Kinder in das Schulwesen entgegen. Im deutschen Kontext wird damit implizit auf Arbeitsmigration aus der Türkei sowie aus Süd- und Osteuropa verwiesen.

Andererseits werden in Bezug auf klassenspezifische Differenzierungen zunächst die fehlenden „materiellen Ressourcen (Vermögen und Einkommen)“ (Wissenschaftlicher Beirat 2002, S. 30) in ihrer Relevanz für den schulischen Erfolg der Kinder hervorgehoben. Sie erschweren es den Eltern, ihren Kindern Nachhilfe zu bezahlen oder ein außerschulisches Freizeitprogramm zu finanzieren. Während hier implizit noch Umverteilungsmaßnahmen im Rahmen familienpolitischer Reformen nahegelegt werden, so fällt auf, dass Studien der arbeitgebernahen Akteure, wie dem IW und dem BDI, der Höhe des Einkommens und der ungleichen Ressourcenverteilung ein Effekt auf den Schulerfolg der Kinder absprechen. In einer Studie des IW wird sozioökonomische Unterprivilegierung wiederum über schichtspezifische normative Orientierungsmuster der Eltern gefasst, die sich auch in subjektiven Entscheidungen bzw. Fehlentscheidungen in Bezug auf ihre Kinder äußern. Sehen Eltern von der Anschaffung eines Lexikons oder Computers für ihre Kinder als ‚profitable Investitionen‘ ab, so wirke sich das negativ aus (vgl. IW 2008, S. 57). Die Sorge um den Bildungserfolg der Kinder wird hier in den Verantwortungsbereich der Familien und Eltern verschoben und individualisiert. Im Kontext behaviouristischer Modelle erscheinen diese Eltern nicht als armutsgefährdet, sondern als ‚nicht-rational‘. Interessant ist, dass sowohl rassistische, d. h. hier auf bestimmte Migrationsgenealogien bezogene, als auch klassenbasierte Differenzierungen zwischen

Familien im untersuchten Material vor allem das fehlende Humanvermögen der jeweiligen Eltern und in Konsequenz die ungenügende Weitergabe von Humanvermögen an die Kinder problematisieren.

Wie werden die Familien nun unterschiedlich adressiert? Gerade gut ausgebildete und besserverdienende Mütter und Paare verfügten nach dieser Argumentation über das Humankapital, das an die Kinder weitergegeben werden soll. Somit sind vor allem sie es, die sich reproduzieren sollen. Ein Ziel, das durch das höhere, weil einkommensabhängige Elterngeld und den Ausbau der Betreuungsstruktur zu Vereinbarkeitszwecken gefördert werden soll. In Bezug auf die sozioökonomisch und rassistisch markierten Familien wird demgegenüber von „gefährdete[n] Kindern“ (BMFSFJ 2006, S. XXVI) gesprochen. Familie ist hier nicht Ressource, sondern stellt im Gegenteil ein Hindernis für die Entwicklung des kindlichen Humanvermögens dar. Diese Familien „gefährden“ ihre Kinder und lassen sie zur „Risikogruppe“ werden (Wissenschaftlicher Beirat 2002, S. 34). Auch hier kommt dem quantitativen wie qualitativen Ausbau der Kinderbetreuung große Bedeutung zu – wenn auch unter umgekehrten Vorzeichen.

In diesem Zusammenhang erhebt der Beirat eine vielleicht paradox erscheinende Forderung: Materielle Benachteiligung von Familien, aber auch das ‚Verwahrlosungsrisiko‘ für Kinder können nach Auffassung des Beirats am effektivsten bekämpft werden, wenn Eltern davon entlastet werden, allein für die Betreuung ihrer Kinder zuständig zu sein. Das heißt, es muss bedarfsgerecht eine qualitativ hochwertige Betreuung der Kinder in vor- und außerschulischen Einrichtungen sowie in Ganztagschulen angeboten werden (Wissenschaftlicher Beirat 2002, S. 37; vgl. IW 2004, S. 19; IW 2008, S. 5 und S. 57).

Der öffentlichen Kindertagesbetreuung wird also die Funktion zugewiesen, die Humankapitalproduktion der Familie dort zu übernehmen, wo die Eltern nicht dazu in der Lage sind. Während gut ausgebildete Paare also ‚zu Kindern gebracht‘ werden sollen, sucht man unterprivilegierte Familien von ihren Kindern ‚fernzuhalten‘.

6 Fazit: Bedeutungsveränderung von Familie im Rahmen der nachhaltigen Familienpolitik

Im Rahmen der nachhaltigen Familienpolitik wird Familie zum ‚demografischen Instrument‘ und zum Einsatzpunkt für Biopolitiken, die nicht nur quantitativ auf mehr Geburten, sondern auch in qualitativer Hinsicht auf eine spezifische familiäre Lebensweise und Sozialisation von Kindern – auf die Förderung von

Humankapital – abzielen. Familie stellt im Kontext dieser Biopolitik somit das Milieu dar, über das in die Bevölkerung gemäß quantitativer und qualitativer Ziele politisch interveniert werden kann. Gerade die aus der Ökologie entlehnte Metapher der Nachhaltigkeit verweist darauf, dass sich hier die Familie zu den Kindern wie der Wald zu den Bäumen verhält: Nicht die zu entnehmenden Ressourcen selbst (die Kinder), sondern die Familie wird zum Wissensobjekt und zum Feld biopolitischer Interventionen. Damit verändert auch die Familie ihre Bedeutung: Zunächst verliert das Ernährer-Hausfrau-Modell, das lange Zeit den Referenzpunkt des konservativen Wohlfahrtsregimes in Deutschland darstellte, nicht nur seinen Status. Es wird zudem im Rahmen der nachhaltigen Familienpolitik als anachronistisch verworfen, da es der Ausdifferenzierung familialer Lebensweisen und vor allem der weiblichen Biografien nicht entspreche, der Realisierung von Kinderwünschen entgegenstehe und somit ein ‚Fertilitätshindernis‘ darstelle.

In der Programmatik der nachhaltigen Familienpolitik diversifiziert sich Familie als Wissensobjekt, demgegenüber verliert die Form, in der Familie gelebt wird, an Bedeutung. Anders als im arbeitsteiligen Arrangement des Ernährer-Hausfrau-Modells wird im Kontext der gewünschten familialen Humankapitalproduktion die Erwerbstätigkeit der Eltern als nicht ausschlaggebend hervorgehoben. Die Erwerbstätigkeit bei Müttern wird im Gegenteil insofern begrüßt, als diese damit ihr eigenes Humankapital entwickeln und an ihre Kinder weitergeben können.

Diese Flexibilisierungen verbleiben jedoch in einem Rahmen, der Familie als heterosexuelle und vor allem reproduktive Konstellation nicht infrage stellt. Die nachhaltige Familienpolitik verstärkt somit sogar den Fokus auf generative Aspekte von Familie.⁷ Die Familie wird zudem zum Ort der ‚familialen Humanvermögensproduktion‘ und damit zur Bildungsinstitution. Bildungspolitische Ziele werden insofern als familienpolitische und – zugespitzt – genealogische Ziele reformuliert. Die Familie erscheint zugleich als Problem (in Bezug auf die Bedingungen der Humanvermögensproduktion oder die niedrige Geburtenrate bei gut Ausgebildeten) und als Teil der Lösung: Sie wird zum Einsatzpunkt familienpolitischer Regulierungen, um diesen Problemen begegnen zu können.

Damit sind Neuzuschreibungen in Bezug auf reproduktive Verantwortungen verbunden. Die Kinderbetreuung und die sich daran knüpfenden Aufgaben

⁷Das zeigt sich unter anderem daran, dass die Pflege älterer Menschen in der Programmatik der nachhaltigen Familienpolitik überhaupt keine Erwähnung findet.

und Fähigkeiten sind nicht mehr vorrangig im privaten Bereich der elterlichen Erziehung verortet, wie dies noch bis in die 1990er-Jahre im Rahmen der deutschen Familienpolitik propagiert wurde. Die Erziehung der Kinder wird vielmehr in öffentliche und professionalisierte Einrichtungen verlagert. Die Grenze zwischen öffentlich und privat wird damit neu gezogen: Kindererziehung *als Bildung* und im Interesse der biopolitischen Humanvermögensproduktion hört damit auf, bloße Verantwortung einer ‚guten Mutter‘ zu sein. Sie wird vielmehr zum Gegenstand öffentlicher und biopolitisch-ökonomischer Interessen, damit politisiert und in gewisser Weise aufgewertet (wenn auch nicht als weibliche Reproduktionsarbeit). In diesen Kontext gehören auch die eingangs erwähnten massiven Investitionen in den Ausbau der Kindertagesbetreuung, mit denen die Humanvermögensproduktion sichergestellt werden soll. Es ist somit nicht nur der ökonomische Charme (vgl. Ristau 2005), sondern vielmehr der biopolitische Charme, der Familie im Rahmen der nachhaltigen Familienpolitik auszeichnet.

Auch in Bezug auf weiblich-familiale Subjektivität zeigen sich Veränderungen insofern, als hier die Erwerbstätigkeit im Kontrast zu früheren Wohlfahrtsregimen explizit gefördert wird. Die damit verbundene tendenzielle Liberalisierung der Geschlechterverhältnisse geht jedoch mit einer Verschärfung klassenbasierter und rassistischer Ungleichheiten einher. In einer Programmatik, die auf die familiäre Humanvermögensproduktion ausgerichtet ist, werden rassistisch und klassistisch markierte Familien klar als defizitär konstruiert. Sie profitieren nicht nur in unterschiedlicher Weise vom Elterngeld und vom Ausbau der Kinderbetreuung. Als ‚gefährdende Familien‘, die die Humanvermögensproduktion sowohl im Hinblick auf ihre Kinder als auch im Hinblick auf die gesamte Bevölkerung beeinträchtigen, werden sie im Rahmen der nachhaltigen Familienpolitik auch nicht in gleicher Weise als reproduktive Kontexte angerufen.

Zwei Punkte können damit über den spezifischen empirischen Kontext der Familienpolitik in Deutschland hinaus in die Diskussion um Biopolitik eingebracht werden. *Erstens* erscheinen mit der Zusammenführung der Begriffe der Biopolitik und der sozialen Reproduktion Geschlechternormen, vergeschlechtlichte Formen der Arbeitsteilung und die gesellschaftliche Organisation reproduktiver Verantwortung als zentrale Dimensionen biopolitischer Regulierungsweisen. Damit kann auch eine Engführung von Biopolitik auf Fragen der Natalität, Morbidität und Mortalität vermieden werden. Neben den quantitativen Dimensionen der Geburtenrate und der Bevölkerungsgröße kommen im Anschluss an rezente feministische Debatten auch wichtige qualitative Dimensionen von Biopolitik in den Blick, wie etwa die Regulierung der Humanvermögensbildung.

Zweitens zeigt der Fokus auf die qualitativen Aspekte der nachhaltigen Familienpolitik, dass vermeintlich ‚ältere‘ Formen der Biopolitik, die über

„Einschnitte innerhalb des Sozialen“ (Lemke 2007, S. 57) agieren und explizit auf bestimmte Bevölkerungsgruppen abzielen, keineswegs überkommen sind. Deshalb plädiere ich dafür, auch jenen Formen der – durchaus als ‚staatlich‘ zu bezeichnenden – Biopolitik, die verschiedene Bevölkerungsgruppen in ein qualitatives Verhältnis zueinander setzen, mehr Aufmerksamkeit zukommen zu lassen. Bisher diskutiert die gegenwärtige Debatte das Konzept der Biopolitik oftmals vor allem im Zusammenhang mit der Selbstführung der Subjekte und der Regulierung der Freiheit des Individuums. Doch gewinnen nicht nur Formen der rassistischen und klassistischen Differenzierung in einer sozialinvestiven, da zukunftsorientierten Programmatik der Förderung der Humankapitalproduktion an Bedeutung. Die Rede von der ‚alternden und schrumpfenden Bevölkerung‘ und der damit zusammenhängenden ‚Quantität und Qualität des Humankapitals‘ in Deutschland stellt darüber hinaus einen diskursiven Kontext bereit, an den auch Thilo Sarrazin Ende der 2000er-Jahre – freilich mit einer anderen politischen Stoßrichtung – anknüpfen konnte. Heute artikulieren schließlich rechtspopulistische Parteien klare biopolitische und auf Bevölkerung bezogene Projekte und feiern damit (Wahl-)Erfolge. Im Kontext einer vermeintlichen „Selbstabschaffung“ (AfD 2017, S. 37) und einer „Bedrohung Europas“ (AfD 2017, S. 30) werden national-konservative Familien- und Migrationspolitiken formuliert. Diese können nicht nur als Antwort auf die neoliberalen ‚nachhaltige Familienpolitik‘ gelesen werden, sondern sie propagieren auch ein Bevölkerungsbild, das entlang rassistischer und heteronormativer Differenzen stark hierarchisiert ist.

Literatur

- AfD (Alternative für Deutschland). 2017. Programm für Deutschland. Wahlprogramm der Alternative für Deutschland für die Wahl zum Deutschen Bundestag am 24. September 2017. AfD. www.afd.de/wahlprogramm/. Zugegriffen: 19. März 2018.
- Bakker, Isabella, und Stephen Gill. 2003. Ontology, method and hypotheses. In *Power, production and social reproduction*, Hrsg. Isabella Bakker und Stephen Gill, 17–41. New York: Palgrave MacMillan.
- Barlösius, Eva. 2007. Die Demographisierung des Gesellschaftlichen. Zur Bedeutung der Repräsentationspraxis. In *Demographisierung des Gesellschaftlichen. Analysen und Debatten zur demographischen Zukunft Deutschlands*, Hrsg. Eva Barlösius und Daniela Schiek, 9–36. Wiesbaden: VS Verlag.
- Bertram, Hans, Wiebke Rösler und Nancy Ehlert. 2005. *Nachhaltige Familienpolitik. Zukunftssicherung durch einen Dreiklang von Zeitpolitik, finanzieller Transferpolitik und Infrastrukturpolitik*, Hrsg. Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. Berlin.

- Bock, Gisela, und Barbara Duden. 1977. Arbeit aus Liebe – Liebe als Arbeit. Zur Entstehung der Hausarbeit im Kapitalismus. In *Frauen und Wissenschaft: Beiträge zur Berliner Sommeruniversität für Frauen. Juli 1976*, Hrsg. Gruppe Berliner Dozentinnen, 118–199. Berlin: Courage.
- Braun, Kathrin, und Susanne Schultz. 2012. Oocytes for research: Inspecting the commercialisation continuum. *New Genetics and Society* 31: 135–157.
- Brodie, Janine. 1997. Meso-discourses, state forms and the gendering of liberal-democratic citizenship. *Citizenship Studies* 1: 223–242.
- Brodie, Janine. 2008. The Social in social citizenship. In *Recasting the social in citizenship*, Hrsg. Engin F. Isin, 20–43. Toronto: University of Toronto Press.
- BMFSFJ (Bundesministerium für Familie, Senioren Frauen und Jugend). 2006. *Familie zwischen Flexibilität und Verlässlichkeit. Perspektiven für eine lebenslaufbezogene Familienpolitik. Siebter Familienbericht*, Hrsg. Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. Berlin.
- BMFSFJ. 2013. *Politischer Bericht zur Gesamtevaluation der ehe- und familienbezogenen Leistungen*, Hrsg. Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. Berlin.
- BMFSFJ. 2016. *Bilanz 10 Jahre Elterngeld*, Hrsg. Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. Berlin.
- BMFSFJ. 2018. Kinderförderungsgesetz (KiföG). BMFSFJ. <https://www.bmfsfj.de/bmfsfj/aktuelles/alle-meldungen/kinderfoerderungsgesetz-kifoeg-/86390?>. Zugegriffen: 30. Juni 2018.
- Deleuze, Gilles. 1980. Der Aufstieg des Sozialen [Nachwort]. In *Die Ordnung der Familie*, Jacques Donzelot, 244–252. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Deutscher, Penelope. 2012. Foucault's history of sexuality, volume I. re-reading it's reproduction. *Theory, Culture & Society* 29: 119–137.
- Ehlert, Nancy. 2008. *Dossier Elterngeld als Teil nachhaltiger Familienpolitik*. Hrsg. Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. Berlin.
- Farge, Arlette, und Michel Foucault, Hrsg. 1989. *Familiäre Konflikte. Die „Lettres de cachet“. Aus den Archiven der Bastille*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1977. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1999. *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France 1975–1976*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2003a. *Die Anormalen. Vorlesungen am Collège de France 1974–1975*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2003b. Die Gesundheitspolitik im 18. Jahrhundert. In *Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Bd. III: 1976–1979*, Hrsg. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 19–37. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2004. *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977–1978, Geschichte der Gouvernementalität I*, Hrsg. Michel Sennelart. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2005. Die Maschen der Macht. In *Michel Foucault. Schriften in vier Bänden Dits et Ecrits. Bd. IV: 1980–1988*, Hrsg. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 224–244. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Ganz, Kathrin. 2009. Familienpolitik: Welche Formen von Elternschaft sind erwünscht? Feministisches Institut Hamburg. <http://www.feministisches-institut.de/familienpolitik/>. Zugegriffen: 19. März 2018.
- Hausen, Karin. 1976. Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere“. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Neue Forschungen*, Hrsg. Werner Conze, 363–393. Stuttgart: Klett.
- Heck, Stephanie. 2011. Von ‚Reproduktion‘ zu ‚Care‘ – zentrale Verschiebung in der feministischen Ökonomie-Debatte? *Das Argument* 292: 408–412.
- IW (Institut der deutschen Wirtschaft Köln). 2004. *Bevölkerungsorientierte Familienpolitik – ein Wachstumsfaktor*. Hrsg. Bundesverband der Deutschen Industrie e. V., Institut der deutschen Wirtschaft Köln und Bundesministerium für Familie, Senioren Frauen und Jugend. Berlin.
- IW. 2006. *Wachstumseffekte einer bevölkerungsorientierten Familienpolitik*. Hrsg. Bundesverband der Deutschen Industrie e. V., Institut der deutschen Wirtschaft Köln und Bundesministerium für Familie, Senioren Frauen und Jugend. Berlin.
- IW. 2008. *Sozialbilanz Familie. Eine ökonomische Analyse mit Schlussfolgerungen für die Familienpolitik. Expertise für das Kompetenzzentrum für familienbezogene Leistungen im Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend*. Hrsg. Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. Berlin.
- Kahlert, Heike. 2011. Kinder oder Inder? Pronat(ion)alismus in der Einwanderungsgesellschaft. In *Weltbevölkerung: Zu viele, zu wenige, schlecht verteilt?*, Hrsg. Karl Husa, Cristof Parnreiter, und Helmut Wohlschlägl, 246–261. Wien: Promedia.
- Kalender, Ute. 2011. *Körper von Wert. Eine kritische Analyse der bioethischen Diskurse für die Stammzellforschung*. Bielefeld: transcript.
- Kulick, Holger. 2002. Frauenpolitik – Erfolgsbilanz mit Schönheitsfehlern. Spiegel Online. <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/serie-schroeders-wahlversprechen-6-frauenpolitik-erfolgsbilanz-mit-schoenheitsfehlern-a-179268.html>. Zugegriffen: 29. Juli 2018.
- Laslett, Barbara, und Johanna Brenner. 1989. Gender and social reproduction: Historical perspectives. *Annual Review of Sociology* 15: 381–404.
- Laufenberg, Mike. 2014. *Sexualität und Biomacht. Vom Sicherheitsdispositiv zur Politik der Sorge*. Bielefeld: transcript.
- Lemke, Thomas. 2000. Neoliberalismus, Staat und Selbsttechnologien. Ein kritischer Überblick über die governmentality studies. *Politische Vierteljahrsschrift* 41 (1): 31–47.
- Lemke, Thomas. 2007. *Biopolitik zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Lettow, Susanne, Hrsg. 2012. *Bioökonomie. Die Lebenswissenschaften und die Bewirtschaftung der Körper*. Bielefeld: transcript.
- Lorey, Isabell. 2007. Vom immanen Widerspruch zur hegemonialen Funktion. Biopolitische Gouvernementalität und Selbst-Prekarisierung von KulturproduzentInnen. In *Kritik der Kreativität*, Hrsg. Gerald Raunig und Ulf Wuggenig, 121–136. Wien: Turia + Kant.
- Ludwig, Gundula. 2011. *Geschlecht regieren. Zum Verhältnis von Staat, Subjekt und heteronormativer Hegemonie*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Madörin, Mascha. 1995. Neoliberalismus und die Reorganisation der Care-Ökonomie. Eine Forschungsskizze. In *Zur politischen Ökonomie der Schweiz*, Hrsg. Denknetz, 141–162. Zürich: edition 8.

- Mills, Catherine. 2016. Biopolitics and Human Reproduction. In *The routledge research companion to biopolitics*, Hrsg. Sergei Prozorov und Simona Rentea, 281–294. London: Routledge.
- Murphy, Michelle. 2012. *Seizing the means of reproduction: Entanglements of feminism, health, and technoscience*. Durham: Duke University Press.
- Nowak, Jörg. 2009. *Geschlechterpolitik und Klassenherrschaft. Eine Integration marxistischer und feministischer Staatstheorien*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Ristau, Malte. 2005. Der ökonomische Charme der Familie. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 23–24. Bundeszentrale für politische Bildung. <http://www.bpb.de/apuz/29003/der-oeffonomische-charme-der-familie?p=all>. Zugegriffen: 19. März 2018.
- Rürup, Bert, und Sandra Gruescu. 2003. *Nachhaltige Familienpolitik im Interesse einer aktiven Bevölkerungsentwicklung. Gutachten im Auftrag des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend*, Hrsg. Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. Berlin.
- Saar, Martin. 2007. *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*. New York: Campus.
- Sänger, Eva, und Malaika Rödel, Hrsg. 2012. *Biopolitik und Geschlecht. Zur Regulierung des Lebendigen*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Sauer, Birgit. 2001. Öffentlichkeit und Privatheit revisited. Grenzziehungen im Neoliberalismus und die Konsequenzen für die Geschlechterpolitik. *Kurswechsel* 2001 (4): 5–11.
- Schubert, Manuel. 2014. Was wirklich zählt – Gedöns. taz. <https://blogs.taz.de/taz-lab/2014/12/16/das-gedoens/>. Zugegriffen: 29. Juli 2018.
- Schultz, Susanne. 2006. *Hegemonie – Gouvernementalität – Biomacht. Reproduktive Risiken und die Transformation internationaler Bevölkerungspolitik*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Schultz, Susanne. 2012. Biopolitik und Demographie. Eine staatskritische intersektionale Analyse aktueller deutscher Familienpolitik. In *Biopolitik und Geschlechterverhältnisse*, Hrsg. Eva Sänger und Malaika Rödel, 108–128. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Schultz, Susanne. 2013. Familienpolitik und die „demografische Chance“. Zur postkatastrophistischen Phase einer neuen deutschen Bevölkerungspolitik. *PROKLA* 173:539–561.
- Schultz, Susanne. 2015. Reproducing the nation: The new German population policy and the concept of demographization. *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory*. <https://doi.org/10.1080/1600910x.2015.1080744>.
- Walby, Catherine, und Melinda Cooper. 2008. The Biopolitics of Reproduction. *Australian Feminist Studies* 23: 57–73.
- Wilson, Kalpana. 2012. *Race, racism and development: Interrogating history, discourse and practice*. London: Zed Books.
- Wissenschaftlicher Beirat (Wissenschaftlicher Beirat für Familienfragen). 2002. Die bildungspolitische Bedeutung der Familie – Folgerungen aus der PISA-Studie. Schriftenreihe des Bundesministeriums für Familie, Senioren Frauen und Jugend, Bd. 224. Stuttgart: W. Kohlhammer.



Biopolitik der Angst – Affekttheoretische Anschlüsse an Michel Foucault

Amelie Bihl

Zusammenfassung

Der Beitrag schlägt eine affekttheoretische Erweiterung des foucaultschen Zugangs zu Biopolitik vor. Er vertritt die These, dass in den letzten Jahren, insbesondere im Feld der Terrorbekämpfung, verstärkt eine neue Form von Biopolitik in Erscheinung tritt, die mit dem Begriff einer Affektpolitik der Angst gefasst werden kann. Diese zielt auf die Bevölkerung als affektiv reagierender Kollektivkörper und operiert über die Konstruktion einer diffusen, nicht eingrenzbaren Bedrohungslage, die als Anlass und Legitimation für präemptive Interventionen fungiert. Von den von Foucault untersuchten biopolitischen Regulierungstechnologien und Sicherheitsarrangements unterscheidet sich die Affektpolitik der Angst in dreierlei Hinsicht: (I) Die Macht wirkt nicht primär normalisierend, sondern sie konstituiert sich über das Herstellen punktueller Ausgleichsakte, die immer neue Interventionen erfordern. (II) Der *affective fact* bezieht sich seiner Logik nach auf eine gefühlte Bedrohung, auf etwas, was vielleicht in Zukunft geschehen sein wird. Dies führt zu einem neuen Zeitregime: Das Potenzial wirkt in die Gestaltung der Gegenwart hinein. (III) Zudem zeigt sich die Konstruktion einer neuen Natur, die eine Biopolitik der Angst als Umwelttechnik erscheinen lässt. Sie macht die Störanfälligkeit komplexer Systeme im Modus der Präemption handhabbar.

A. Bihl (✉)
Freiburg, Deutschland
E-Mail: bihlamelie@gmail.com

Schlüsselwörter

Michel Foucault · Brian Massumi · Biopolitik · Gouvernementalität · Affekte · Angst · Bedrohung · Risiko · Terrorismus · Präemption

1 Einleitung

„Fear is at its most fearsome when it is diffuse, scattered, unclear, unattached, unanchored, free floating, with no clear address or cause“ (Bauman 2006, S. 2).

Angst ist, wie Zygmunt Bauman herausstellt, gerade dann besonders wirksam, wenn ihr Objekt im Verborgenen bleibt, wenn sie sich an ein diffuses Unwohlsein heftet. Sie operiert dann auf einer körperlich-reaktiven Ebene und ist deshalb niemals vollständig einzufangen oder zu rationalisieren. Angst in diesem Sinne ist politisierbar, indem sie verstärkt und so zur Legitimationsgrundlage für Regierungspraktiken wird. Bereits Thomas Hobbes konstruiert einen allgemeinen Angstzustand, um aus diesem die Notwendigkeit moderner Staatlichkeit abzuleiten. Letztendlich gründet die Legitimation des absoluten Souveräns auf der Konstruktion einer entgrenzten Bedrohung im Naturzustand (vgl. Hobbes 2011, S. 123 f.). Dieser allgegenwärtigen Angst im Naturzustand, die letztlich die Angst vor dem Tod ist, soll durch das Einsetzen eines Souveräns entgegengewirkt werden, der die Mittel zur Bekämpfung der Bedrohung zentralisiert (vgl. Debrix und Barde 2009, S. 399). Angesichts dessen, dass Angst gerade im Kontext von Terroranschlägen, Umweltkatastrophen, Computerviren und anderen entgrenzten Bedrohungen eine politische Konjunktur erfährt (vgl. Opitz 2014, S. 270), fragt der Artikel nach der politischen Relevanz von Angst heute. Angst begreife ich dabei als Affekt, der sowohl symbolische als auch körperliche Komponenten in sich trägt. Ich werde zeigen, wie Affekte sozialtheoretisch zugänglich gemacht werden können. Durch die Einordnung affektiver Angstpolitik, die sich um die Begriffe der Bedrohung und Präemption dreht, werde ich deutlich machen, dass biopolitische Maßnahmen heute neuen Logiken folgen, die – als Ergänzung zu Foucault – mit neueren affekttheoretischen Ansätzen erklärbar gemacht werden können. Biopolitik der Angst, wie ich es hier nennen will, pluralisiert die Angst weitergehend und macht sie produktiv.

Mit Blick auf Bedrohung und Präemption als Momente gegenwärtiger Biopolitik möchte ich schließlich vor allem im Rekurs auf die theoretischen Ausführungen Brian Massumis eine affekttheoretische Erweiterung der foucaultschen Biopolitik vorschlagen: Affekte werden dabei als Grenzgänger zwischen dem Sozialen und dem Natürlichen, dem Körper und seiner Welt biopolitisch fassbar. Die Biopolitik der Bevölkerung erfährt eine Ergänzung durch eine Ökologie des Affekts.

Ich werde zeigen, dass die Reflexion des „Biologische[n] im Politischen“ (Foucault 2014c, S. 138) heute verstärkt im Modus des Affektiven erfolgt. Diese neue Politik erfolgt in Reflexion auf eine neue Natur (vgl. Massumi 2009, S. 156 ff.), die sich nicht durch Kontinuität und Ausgewogenheit auszeichnet, sondern in der permanenten Krise manifestiert.

2 Zur Sozialität von Affekten

Die Vertreter*innen des *affective turn* eint die Annahme, dass Affekte als grundlegende Dimension des Sozialen zu verstehen sind und damit Basis einer jeden Handlung und eines jeden sozialen Ereignisses. Ein zentraler theoretischer Bezugspunkt dieser Debatte ist die Ontologie Spinozas und dessen Definition des Körpers.¹ Ein Körper wird durch zwei grundlegende Bedingungen bestimmt: „It moves. It feels“ (Massumi 2002, S. 1). Diese beiden Komponenten ermöglichen es, den Körper nicht nur in seiner symbolischen Einbettung, sondern auch in seiner Emergenz zu begreifen. Denn der lebendige Körper trägt immer ein noch nicht verwirklichtes Potenzial in sich (vgl. Massumi 2002, S. 5), er befindet sich in einer unmittelbaren Beziehung zu seinem eigenen nichtgegenwärtigen Potenzial zur Veränderung. Hierbei handelt es sich nicht um tatsächliche Bewegung, sondern um ein allgemein-abstraktes Vermögen der Körper – um ihre sich im Affekt aktualisierende Virtualität. Der Affekt, auch hier folgt die Debatte Spinoza, ist einerseits die Affizierung des Körpers und gleichzeitig die Idee einer Affizierung, die damit einhergeht (vgl. Massumi 2002, S. 31). „Affiziertsein bedeutet gerade, einer körperlichen Veränderung zu unterliegen und zugleich etwas dabei zu fühlen oder zu erfahren“ (Saar 2013, S. 278). Affiziert zu werden bedeutet, dass sich durch die Idee und ihre körperlichen Spuren „eine [...] Veränderung der Wirkungsmacht des Einzeldings“ ereignet (Mühlhoff 2018, S. 52). Affekte sind das „verkörperte, relationale Werden“ (Massumi 2010b, S. 72). Verkörpert, weil das Verhältnis zur Umwelt und die Affektgeschichte (vgl. Saar 2013, S. 100) entscheidend dafür sind, wie der Körper auf Reize reagiert, sprich: welche Tendenzen aktiviert werden. Relational, weil diese Reaktion nicht schlicht subjektiv ist,

¹Diese Strömung lässt sich, wie Mühlhoff vorschlägt, von einer zweiten affekttheoretischen Strömung abgrenzen, in deren Analysen „Affektivität als unmittelbar körperliche, am/im Körper messbare Erregungszustände (etwa anhand von Blutdruck, Puls, Transpiration, neuronaler Aktivität)“ untersucht wird (Mühlhoff 2018, S. 16).

sondern Affekte sich immer relational als „Teil-Sein im Ganzen“ (Mühlhoff 2018, S. 40) konstituieren und entfalten.

So werden im Affekt, in der Intensität des Erlebten, vergangene Ereignisse konserviert: Das affektive Begehen und seine Ausrichtung sind niemals naturwüchsig, sie sind immer schon in Konstellationen verflochten, das Begehen „resultiert selbst aus einer komplizierten Montage, aus einem engineering mit vielen Interaktionen“ (Deleuze und Guattari 1992, S. 293). Das bedeutet, dass Affekte zwar nicht geordnet, nicht subjektiv, nicht reflexiv sind – das unterscheidet sie von Gefühlen und Emotionen (vgl. Hartmann 2010, S. 25 ff.) –, aber trotzdem eine entscheidende Komponente des Sozialen darstellen, weil sich das Aktivierungspotenzial des Körpers immer auch durch die Spuren vorangegangener Affizierungen konstituiert. Der Affekt ist dabei als Moment der Spannung zu denken, denn er *verkörpert* verschiedene, auch paradoxe Potenziale, von denen sich schließlich eins verwirklicht. Im Moment des Affekts sind all diese Potenziale nebeneinander angelegt, die Affizierung ist damit als dynamischer Vorgang zu denken, durch den Bedeutungen, Körper und Materialitäten in einen neuen Zusammenhang treten: „It does not fix distinctions. Instead it vaguely but insistently connects what is normally indexed as separate“ (Massumi 2002, S. 24).

3 Affekte und Gouvernementalität

Folgt man diesem relationalen Verständnis von Affekten, dann ist Regieren auch immer „Affekt-Management, ein steuerndes Einwirken und Einflussnehmen auf die Ängste, Hoffnungen, Präferenzen und Gestimmtheiten der Bürger“ (Saar 2013, S. 289). Analytisch stellt sich deshalb die Frage, wie Affekte im Rahmen von Gouvernementalität und Biopolitik theoretisch gefasst werden können. Ein erster Hinweis auf eine mögliche Antwort findet sich in jenen Affekttheorien, die sich mit der Regierung von Affekten in der Lohnarbeit und den von ihr hervorgebrachten Transformationen auseinandersetzen. In der feministischen Theorie gibt es eine vergleichsweise lange Tradition, die die Ausbeutung von Affekten im Kontext von „Gefülsarbeit“ (Hochschild 1990) oder „affektive[r] Arbeit“ beschreibt (Hardt und Negri 2004, S. 126). Diese Formen der Arbeit beruhen darauf, dass emotionale Dienstleistungen und Fähigkeiten, wie das Herstellen von Vertrauen oder die Fähigkeit, sich in die andere Person einzufühlen, einen grundlegenden Teil der Wertbildung von Arbeit ausmachen. „[I]ntellektuelle, immaterielle und kommunikative Arbeit“ (Hardt und Negri 2002, S. 43) spielen heute eine zentrale Rolle im kapitalistischen Wertschöpfungsprozess. Mit Hardt und Negri lässt sich diese neue affektbezogene Arbeit als biopolitische

Produktion fassen, die auf den Körper fokussiert und damit immer neue Bereiche des Sozialen besetzt. Die „Produktivität der Körper ist, ebenso wie der Wert des Affekts, in diesem Kontext absolut zentral“ (Hardt und Negri 2002, S. 44). Diese Transformationen des kapitalistischen Systems fassen Hardt und Negri mit dem Begriff des Empires. Das Empire ist, so die Autoren, eine allumfassende Machtform, sie bildet sich „auf der Basis ihrer Fähigkeit, sich wesentlich selbst zu entwickeln, zum eigenen Ursprung zu werden“ (Hardt und Negri 2014, S. 302). Aus ihrer Diagnose entwickeln Hardt und Negri ihre „Vision von Gegenwehr und Befreiung“ (Folkers und Lemke 2014, S. 33), eine „Kraft, die dem Empire gegenübersteht und die sie mit dem Begriff der ‚Multitude‘ (lat. *multitudo*: Menge) kennzeichnen“ (Folkers und Lemke 2014, S. 34). Denn das Empire bringe paradoxerweise die Mittel hervor, die es überwinden könnten: „Dieselben Kompetenzen, Affekte und Interaktionsformen, die von der neuen Produktions- und Herrschaftsordnung gefördert werden, untergraben diese, indem sie sich gegen Vereinnahmung und Verwertung sperren und das Begehr nach autonomen und egalitären Lebensformen wecken“ (Folkers und Lemke 2014, S. 34). In dieser Gegenüberstellung offenbart sich ein theoretisches Problem: Die Autoren konstruieren ein Bild des Lebens als „ursprüngliche und überhistorische Größe“ (Lemke 2002, S. 626), das sie dann in Opposition zu dem restriktiven Empire setzen (vgl. Hardt und Negri 2002, S. 49 ff.; vgl. zur Kritik Anderson 2011, S. 36).

Der Philosoph Rainer Mühlhoff hat in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass hier kein Verhältnis der Gegensätzlichkeit besteht, sondern das einer zunehmenden Vereinnahmung. Unter dem Begriff der *immersiven Macht* fasst er eine Spielform der Gouvernementalität, die die Subjekte durch „Vereinnahmung und Verschmelzung in einem gemeinsamen Wirkungsgefüge“ bindet (Mühlhoff 2018, S. 23). Er zeigt an modernen Arbeitswelten der IT-Branche auf, dass Individuen in ihnen immersiv eingebunden werden; sie kapitalisieren deren „Eigentümlichkeiten und Schwächen, Lüste und Traumata, die Spieltriebe, Flausen, Unsicherheiten und spezifischen Bindungsbedürfnisse“ (Mühlhoff 2018, S. 13). Die affektiven Dispositionen der Individuen – die Hardt und Negri als Widerstandspotenzial deuten – würden hier nicht als genuin hinderlich wahrgenommen, sondern aktiv gefördert, um dann ausgebeutet zu werden (vgl. Masumi 2010b, S. 43). Affekte können in dieser Beschreibung nicht nur – wie bei Hardt und Negri – als neues kapitalistisches Produkt gedeutet werden. Vielmehr ist „die Modulation der Wesen in den affektiven Dynamiken zum Beispiel am Arbeitsplatz eigentlich so unentrinnbar [...], dass damit tatsächlich eine Form der Gouvernementalität implementiert werden kann“ (Mühlhoff 2018, S. 389 f.). Mühlhoff legt den Fokus bei der Analyse immersiver Machtgefüge stark auf lokale Mikrodispositive und widmet sich einer Untersuchung „von konkreten

Räumen, Architekturen, Arbeitsabläufen, Realitätsblasen und Seins-Sphären“ (Mühlhoff 2018, S. 358). Durch diese starke Lokalisierung gerät jedoch aus dem Blick, wie Affekte in Bezug auf politische Großkörper zu denken sind und wie affektive Stimmungen erzeugt werden, die sich von konkreten Ereignissen und Aktualisierungen in der Gegenwart entkoppeln können.

Einen Ansatz, Affekte in Beziehung zu politischen Großkörpern zu setzen, liefert Ben Anderson, indem er vorschlägt, Affekte so zu beschreiben, dass sie als Teil von dispositiven Anordnungen verstanden werden können (vgl. Anderson 2014, S. 33). Nach Anderson entfalten sich solche Dispositiv-Affekte, ähnliche wie es Foucault in Bezug auf Wahnsinn beschreibt, in einem Netz der Wahrheitsproduktion und erscheinen erst in konkreten institutionellen Gefügen. Deshalb können Affekte auch nur in diesem Feld analysiert werden (vgl. Anderson 2014, S. 37). Der vorliegende Artikel folgt diesem Verständnis im Hinblick auf das Problem der Angst für das Regieren. Den Zugriff auf Affekte beschreibe ich dabei nicht nur als repressiv oder lokal wirksam, sondern werde am Beispiel der Angst eine affekttheoretische Erweiterung biopolitischer Analysen vorschlagen, die die Untersuchung spezifischer Charakteristika gegenwärtiger Biopolitik in den Blick bekommt.

4 Foucaults Geschichte der Körper als Geschichte affektiver Regime

In *Der Wille zum Wissen* erklärt Foucault, sein Projekt sei eine „Geschichte der Körper“ (Foucault 2014c, S. 146). Die Affekttheorie setzt an diesem Punkt mit der These an, dass der Körper nicht ausschließlich als symbolischer Körper verstanden werden kann, auf den diskursiv zugegriffen wird, sondern er sich immer auch in einem Affizierungsgeschehen konstituiert. Und obwohl Foucault die Bedeutung des „Biologische[n], Somatische[n], Körperlische[n]“ (Foucault 2003, S. 275) für seine Analysen der modernen Regierungsrationallität immer wieder herausstellt, bleibt „das Thema Affektivität [...] ein notorisch verdunkelter Bereich“ (Mühlhoff 2018, S. 291; vgl. Tellmann 2013) in seinem Werk. Doch seine Geschichte der Machtregime lässt sich durchaus auch affekttheoretisch interpretieren, denn „Foucault denkt Macht mikrophysisch, relational und steigerungsfähig“ (Mühlhoff 2018, S. 259); also in konzeptioneller Nähe zu spinozistisch informierten Affekttheorien. Daher bieten sich durchaus Ansatzpunkte, um die von Foucault beschriebenen modernen Regierungstechniken auch als affektive Regime zu fassen. Dies werde ich anhand der drei idealtypischen Machtformen der Moderne veranschaulichen, wie sie Foucault in seinen Arbeiten rekonstruiert hat.

Vor dem 18. Jahrhundert, so Foucault, muss die Rolle des Souveräns vor allem als „Abschöpfungsinstanz“ (Foucault 2014c, S. 132) interpretiert werden. Die Macht des Souveräns konstituierte sich über seine Befugnis, zu bestrafen und das Recht, über Leben und Tod zu entscheiden (vgl. Foucault 2014c, S. 131; vgl. Foucault 2016, S. 64). Spielte der Körper für dieses Regierungsregime eine Rolle, dann vor allem als Objekt der ‚peinlichen Strafen‘ (vgl. Foucault 2016, S. 14). Die Strafe als Spektakel sollte am Körper des Delinquenten ein ewiges Zeichen und dadurch aufseiten der Zuschauer*innen einen nachhaltigen Eindruck hinterlassen (vgl. Foucault 2016, S. 47). Sie war Instrument, um die Macht öffentlich sichtbar wiederherzustellen (vgl. Foucault 2016, S. 65). Das Kalkül der Macht brauchte dafür die Öffentlichkeit, denn „[n]ichts von diesem Triumph des Gesetzes durfte verborgen bleiben“ (Foucault 2016, S. 66). Affekttheoretisch gesprochen, waren die Strafen darauf ausgelegt, gerade bei den Zuschauenden eine affektive Intensität auszulösen und die Marter so nacherlebbbar zu machen. Als affektives Regime beschrieben, beruht diese Spielart der Macht primär auf Abschreckung und zielt auf eine Atmosphäre der Angst, um die Bevölkerung beherrschbar zu machen.

Ab dem 18. Jahrhundert vollzieht sich, so Foucault, eine Transformation der Macht, in der die Abschöpfung ihren Platz als zentrale Technik der Machtausübung verliert. Die Souveränitätsmacht wird überlagert von einer neuen Form von Macht, die wesentlich über „Anreizung, Verstärkung, Kontrolle, Überwachung, Steigerung und Organisation der unterworfenen Kräfte“ operiert (Foucault 2014c, S. 132). Im Zuge dessen verändern die Strafen ihren Charakter. Die Strafe wird nicht mehr als öffentliches Spektakel inszeniert, „sie verläßt den Bereich der alltäglichen Wahrnehmungen und tritt in den des abstrakten Bewußtseins ein; ihre Wirksamkeit erwartet man von ihrer Unausweichlichkeit, nicht von ihrer sichtbaren Intensität“ (Foucault 2016, S. 16). Sie wird zu einem Verwaltungsakt und etabliert damit ein neues, anders gelagertes affektives Regime. Die Strafpraktiken werden „schamhafter“ (Foucault 2016, S. 18), und das Verfahren der Strafe wird von einem spektakulären Ereignis zu einem kontinuierlichen Prozess: Das Verfahren „muß [...] von konstanten mechanischen Mitteln abhängen, deren Stärke und Wirkung man bestimmen kann“ (Foucault 2016, S. 21). Die Zurichtung der Individuen erfolgt über den isolierten Körper, dieser wird dressiert und gefördert, um für das Regieren anschlußfähig zu sein (vgl. Foucault 2014c, S. 135). Die Techniken operieren routiniert, „distanziert, sauber und nüchtern“ (Foucault 2016, S. 19). Das Ziel, die „Intensivierung der körperlichen Disziplin“ (Foucault 2005, S. 233 f.), erfolgt, wie Foucault es beschreibt, durch den Fokus auf den Körper. Diese individuierende Macht wirkt dadurch, dass sie auf den Einzelnen fokussiert „und ihn dabei gleichsam in seine anatomischen Bestandteile zerlegt“

(Foucault 2005, S. 235). Der Zugriff, wie hier beschrieben, betrachtet die Körper als „kleine Maschinen“ (Foucault 2005, S. 174), die es zu konstruieren, und gerade nicht als Affekt-Körper, die es zu stimulieren gilt.

Komplementiert wird die Disziplin durch die Biopolitik, die die Naturalität der Bevölkerung als Kollektivkörper adressiert, indem sie nicht mehr direkt auf den einzelnen mechanistisch beeinflussbaren Körper zugreift, sondern den Menschen als Lebewesen durch Formen des sekundären Zugriffs beeinflusst. In Form von Geburten- und Sterberaten, Krankheitskurven und Epidemien gerät das Leben in den Blick des Regierens (vgl. Foucault 2014c, S. 135): „Zum ersten Mal in der Geschichte reflektierte sich das Biologische im Politischen“ (Foucault 2014c, S. 138). Die Bevölkerung als „Naturphänomen“ (Foucault 2014a, S. 110) taucht im Inneren der Techniken des Regierens auf (vgl. Foucault 2014a, S. 99). Biologische Phänomene werden als „permanente Faktoren“ (Foucault 2014a, S. 92) innerhalb der Gesellschaft reflektiert. Regierungshandeln bezieht sich deshalb auf sie „als serielle Phänomene“ (Foucault 2014a, S. 95), was erst durch eine neue Form des Wissens, die Statistik, möglich wird. Um die Bevölkerung zu regieren, muss man „auf die der Bevölkerung offensichtlich entfernten Dinge Einfluß nehmen, von denen man aber durch das Kalkül, die Analyse und die Reflexion weiß, daß sie effektiv auf die Bevölkerung einwirken können“ (Foucault 2014b, S. 111). Der Wissens- und Interventionsbereich der Biopolitik erstreckt sich somit auf „die verschiedenen biologischen Unzulänglichkeiten, die Auswirkungen des Milieus“ (Foucault 2014a, S. 94) – es zeigt sich „der Mensch in seiner ursprünglichen biologischen Ansatzstelle“ (Foucault 2014b, S. 115). Diese Macht konstituiert sich über ihre „Verantwortung für das Leben, die der Macht Zugang zum Körper verschafft“ (Foucault 2014c, S. 138).

Die biopolitische Steuerung der Bevölkerung erfolgt über den Modus „der Rationalisierung des Zufalls und der Wahrscheinlichkeiten“ (Foucault 2014b, S. 93), und diese Form der Steuerung nimmt im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts maßgeblich die Form der Risikokalkulation und Risikoprävention an, wie François Ewald (1998) im Anschluss an Foucault gezeigt hat. Risikoprävention „ist ein rationales Verhalten angesichts eines Übels, das sich wissenschaftlich objektivieren und einschätzen lässt“ (Ewald 1998, S. 20). Risiko, nicht als Eigenschaft von Phänomenen, sondern als spezifischer Umgang mit ihnen, kann sich prinzipiell an beliebige Phänomene heften und diese damit zum Objekt der Prävention machen. „Ob Karies oder Herzinfarkt, Drogenkonsum oder Jugendgewalt, ob körperliche Deformation oder psychische Erkrankungen, ob Terroranschläge oder Entwicklung von Massenvernichtungsmitteln, ob humanitäre oder Naturkatastrophen – überall lauern Risiken und tut folglich Vorbeugung not“ (Bröckling 2017b, S. 80).

Risiken werden berechnet, kontrollierbar gemacht und eingegrenzt. Ich werde zeigen, dass man dieses Programm gegenwartsdiagnostisch um eine Analyse der affektiven Komponente von Biopolitik erweitern muss, die ihre Wirkmächtigkeit darüber gewinnt, dass sie Ängste nicht einhegt, sondern pluralisiert und somit aufrechterhält. Aktuell formieren sich die Selbstbeschreibungen der Gegenwart wieder verstärkt um Begriffe der „Gefahr, der Bedrohung, der Panik, der Ungewissheit, des Unfalls“ (Hörl 2013, S. 104) – also um Phänomene, die sich nicht quantifizieren und eingrenzen lassen, die ihre Schlagkraft im Gegenteil dadurch gewinnen, dass sie unspezifisch und kaum rationalisierbar sind. Es sind die „challenges of ongoing war, trauma, torture, massacre, and counter/terrorism“ (Clough 2007, S. 1), die es theoretisch zu fassen gilt. Diese Phänomene verweisen auf eine Komponente des Sozialen, die die affektive Disposition der Subjekte anspricht und ihre Wirkung auf dieser Ebene entfaltet. Im Modus der Angst vor der Bedrohung wird die Zukunft nicht mehr diszipliniert oder kalkuliert, sie wird vielmehr zum unspezifischen Resonanzraum für Eingriffe in die Gegenwart. Brian Massumi beschreibt unsere Gegenwart als eine Zeit, in der etwas, das *noch* nicht passiert ist, die größte Resonanz erfährt und eine größere Präsenz hat als das, was tatsächlich passiert (vgl. Massumi 2010b, S. 53). Die charakteristische Frage lautet nicht, *ob* etwas passieren wird, sondern lediglich, *wann* es so weit sein wird. So wird das Außergewöhnliche zum Alltag – „*the incomprehensible has become routine*“ (Bauman 2006, S. 14). Diese Unbestimmbarkeit schafft auf verschiedenen Ebenen eine Wachsamkeit, die in jeder Situation eine potenzielle Bedrohung vermutet (vgl. Opitz 2015, S. 161). Mit den Begriffen der Bedrohung und Präemption, so werde ich zeigen, lässt sich ein neuer Modus biopolitischer Maßnahmen skizzieren, was Foucaults Beschreibungen für eine Analyse von Affekten öffnet.

5 Eine Politik der Affekte: Bedrohung und Präemption

Zygmunt Bauman beschreibt die liquide Moderne als eine Zeit, in welcher der Umgang mit Angst zur übergreifenden Aufgabe geworden ist, weil Bedrohungsszenarien zu einer determinierenden Konstante geworden sind (vgl. Bauman 2006, S. 8). In der Analyse der Logik der *Bedrohungsszenarien* erschließt sich die legitimatorische Grundlage für gegenwärtige Regierungstechniken der *Präemption*.

Wie oben gezeigt, bezieht sich Angst affektiv auf etwas Unbestimmtes, das gerade durch seine Nicht-Anwesenheit wirkt. Die *Bedrohung* lässt sich ihrer Logik nach nicht präzisieren, sie entzieht sich einer definitiven Einordnung, liegt

potenziell in der Zukunft und ist deshalb weder genau zu lokalisieren noch in ihrer Ausdehnung einzugrenzen: „Its nature is open-ended. It is not just that it is not: it is not in a way that is never over“ (Massumi 2010a, S. 53). Wäre die Bedrohung in ihren Ursachen leicht einzuordnen, ließe sie sich klar ausmachen, zeitlich eingrenzen; könnte sie über eine geeignete Gegenmaßnahme eliminiert werden, dann wäre sie keine Bedrohung mehr – sie hätte sich aufgelöst oder wäre zu einem Phänomen geworden, das anders einzuordnen ist. Ob sich die Bedrohung tatsächlich aktualisiert, ist für ihre Wirksamkeit nebensächlich. Denn eine Bedrohung, die sich nicht aktualisiert, ist ihrer Logik nach keinesfalls widerlegt,² sie ist höchstens aufgeschoben (vgl. Massumi 2010a, S. 54). Die Wirkung der potenziell zukünftigen Bedrohung als politisches Argument hängt von der gegenwärtigen Angst ab. Die Bedrohung als zentraler Bezugspunkt zeigt sich bei spielfhaft in den Veränderungen der Antiterrorwarnsysteme, die sich immer mehr von differenzierten Angaben entfernen³ und einen nicht näher definierten Zustand der Bedrohung ausrufen. Die Bedrohung ist so unspezifisch, dass der Feind „kein Etwas [mehr ist], sondern ein *Nichtwas*“ (Massumi 1993, S. 76). Somit werden Abstufungen überflüssig, denn die Bedrohung befindet sich „jenseits von Kausal gesetzen und Klassifikationen“ (Massumi 1993, S. 76).

Diese Anrufung über die Bedrohung lässt sich als ein affektives Training der Bevölkerung betrachten, dessen Zugriffsmethoden über unmittelbare körperliche Aktivierung arbeiten. Massumi beschreibt dies am Beispiel eines Feuer alarms. Wird ein Feueralarm ausgelöst, dann reagiert der Körper zunächst instinkтив beunruhigt auf das laute Geräusch. Die Individuen werden auf ihrer

²Nach dieser Logik legitimierte George W. Bush seine Entscheidung, US-Truppen in den Irak zu schicken. Er verteidigte den Einmarsch im Nachhinein damit, dass während des Einmarsches davon auszugehen war, dass Saddam Hussein die Kapazität hätte, Massenvernichtungswaffen herzustellen und sie danach, so Bush, auch einsetzen würde. Dass dann keine Waffen gefunden wurden, tat der Argumentation ebenfalls keinen Abbruch, die Rechtfertigung lautete schlicht: „he still would have if he could have“ (Massumi 2010a, S. 55). Die gefühlte Bedrohung, die zu der Entscheidung des Einmarsches geführt hatte, ließ sich auch im Nachhinein nicht widerlegen.

³Massumi beschreibt diese Logik anhand des Terrorwarnsystems der Bush-Regierung – einer inhaltslosen Farbskala (vgl. Massumi 2010, S. 105 ff.). Ebenso wurde in Frankreich ein mehrstufiges Warnsystem durch eine Skala ersetzt, die nur noch zwei Stufen umfasst: „Vigilance“ und „Alerte attentat“ (vgl. service-public.fr 2017). In Großbritannien existiert ein fünfstufiges Warnsystem (low – critical). Seit 2010 fiel das Bedrohungslevel durch internationales Terrorismus nie wieder unter die dritte Stufe ‚Substantial‘ („SUBSTANTIAL means an attack is a strong possibility.“ (SecurityService MI5 2017)

präsubjektiven Ebene adressiert, „auf der Ebene körperlicher Prädisposition oder Tendenz – Aktion in ihrem aufkeimenden Zustand“ (Massumi 2010b, S. 107). Ziel ist nicht die Übermittelung einer bestimmten Idee, sondern die „unmittelbare [...] Aktivierung“ (Massumi 2010b, S. 110). Für diese Aktivierung braucht es keinen Rauch, es braucht kein sichtbares Feuer, ausschlaggebend ist der performative Akt, der durch den Alarm ausgelöst wird, der seine eigene Realität erschafft. Ob das Feuer tatsächlich existiert, und nur nicht wahrnehmbar ist, oder ein potenzielles Ereignis, ist auf Ebene der Bedrohung nebensächlich – was zählt, ist, dass der Alarm in den Reaktionen auf ihn wirkmächtig wird: „It is the question of how a sign as such *dynamically* determines a body to become, in actual experience. It is the question of how an *abstract force* can be *materially* determining“ (Massumi 2010a, S. 65). In ihrer Funktionsweise analog zum Feueralarm richten sich Terrorwarnsysteme auf die affektive Modulierbarkeit der Subjekte, indem durch den Alarm körperliche Reaktionen zu etwas gemacht werden, was sie eigentlich nicht sind, nämlich „gewohnheitsmäßige Funktion“ (Massumi 2010b, S. 108), die kein tatsächliches Ereignis braucht, sondern nur ein entsprechendes Zeichen, um zu wirken. Durch die Modulation der Angst legt die Bedrohung ihre Form als rein virtuelles Szenario ab und wird produktiv: Sie wirft ihren „Schatten auf die Gegenwart [...]. Eine Bedrohung ist eine Zukünftigkeit mit der virtuellen Macht, die Gegenwart quasi zu affektieren“ (Massumi 2010b, S. 111). Folglich ist die gefühlte Wahrheit als Begründung ausreichend, um in der Gegenwart wirksam zu sein, denn sie ist die Existenzweise der Bedrohung. Die Realität der Bedrohung wird deshalb primär affektiv beschreibbar: „It will have been real because it was *felt* to be real“ (Massumi 2010a, S. 54).

Die als *unmittelbar* ausgemachte Bedrohung dient politisch als Grundlage, um Praktiken der *Präemption* zu legitimieren.⁴ Durch die Unmittelbarkeit der Bedrohung ändert sich der Gegenwartsbezug: „[The threat] translates into a felt certainty about the world, even in the absence of other grounding for it in the observable world“ (Massumi 2010a, S. 57). Die Zukunftsorientiertheit der Präemption zeichnet sich durch das Primat des Affektiven vor dem Objektiven aus, da sie versucht, den Zufall, das Oxymoron des nichteinschätzbaren Risikos, zu verhindern, bevor er sich überhaupt aktualisiert: „[It] must come as ‚naturally‘ as the enemy. It must give of itself just as insistently. It must mimic the accident, in operative anticipation of the actual playing out of its potential effects.

⁴Der Bezug zu der Unmittelbarkeit der Bedrohung unterscheidet diese in ihrer Logik von Präventionsmaßnahmen. Denn die Prävention „bezeichnet eine Sorge um etwas, das noch nicht geschehen ist und auch nicht geschehen soll – aber könnte“ (Leanza 2016, S. 155).

It must pre-empt“ (Massumi 2009, S. 167). Die Bedrohung droht sich überall zu aktualisieren, weshalb ihr die Präemption als „anti-accident“ (Massumi 2009, S. 163) zuvorkommen muss. Präemptiv-Macht ist für die Legitimation ihrer Handlungen von der Unsicherheitsproduktion abhängig, die sie selbst zu bekämpfen vorgibt (vgl. Massumi 2010a, S. 58). In diesem Sinne und mit dem Bezug auf eine Reihe von neuen, nichteinschätzbaren Bedrohungsszenarien trifft hier affektive Modulation auf affektive Modulation (vgl. Massumi 2010b, S. 56) und evoziert einen anhaltenden Notstand aufgrund der Bedrohung durch einen nicht identifizierbaren Feind. Dieser ist „unendlich groß und unendlich klein zugleich, viral und ambiental“ (Massumi 1993, S. 75). Die Präemptiv-Macht ist hochgradig affektiv, weil sie bei ihren Interventionen eine „imaginative Ressource der Gefahrenantizipation“ (Opitz 2015, S. 159) miteinbeziehen muss, diese aber zugleich zu ihrer Basis wird.

Aus den Elementen der Bedrohung und Präemption speist sich eine affektiv aufgeladene Grundstimmung, ein *Klima der Angst*. So markieren beispielsweise für die Antiterrorpolitik die Ereignisse vom 11. September 2001 eine Schwelle (vgl. Massumi 2010a, S. 62). Nach 9/11 wurden immer wieder Bedrohungsszenarien ausgerufen, die sich zwar nur teilweise bewahrheiteten, narrativ jedoch trotzdem in eine Linie mit den tatsächlich aktualisierten Gefahren gebracht wurden. Rudy Giuliani, der damalige Bürgermeister von New York City, berief sich in seinem Wahlkampf 2008 auf die Ereignisse vom 11. September, um seine neokonservativen Positionen in eine Reihe mit der politischen Reaktion der Bush-Regierung auf die Anschläge zu stellen: „We are all members of the 9/11-generation, he declares“ (Massumi 2010a, S. 60). Sowohl unschuldige Menschen als auch ungefährliche Substanzen können zur Gefahr erklärt werden, wenn sie den typisierten Kriterien entsprechen, die jene Gefahr beschreiben sollen (vgl. Massumi 2010a, S. 58). Ein prägnantes Beispiel liefert Sven Opitz in seiner Untersuchung der Erschießung des brasilianischen Elektrikers Jean Charles de Menezes in einer Londoner U-Bahn-Station durch Sondereinheiten der *Metropolitan Police* am Morgen des 22. Juli 2005, 15 Tage nach den islamistischen Anschlägen auf Züge und U-Bahnen der Stadt. Menezes war in das Visier der Ermittler geraten, weil er aufgrund seines Bewegungsradius' und seines vermeintlich nicht-europäischen Aussehens fälschlicherweise für den mutmaßlichen Attentäter gehalten und dadurch im Moment seiner Erschießung zum „bloße[n] Träger einer möglichen Bedrohung [wurde], die in diesem Augenblick für zu groß befunden wurde“ (Opitz 2015, S. 170). Dies führt zu einer Sphäre, in der Angst als Lebensweise „in ihrer quasikausalen Beziehung zu sich selbst überflüssigerweise selbstgenügsam geworden ist – eine autonome Existenzkraft“ (Massumi 2010b, S. 122).

6 Biopolitik als Affektpolitik

In der affekttheoretischen Betrachtung der Angstpolitik lässt sich eine Spielart der Biopolitik beobachten, die auf die Bevölkerung als *affektiv* (re)agierenden Kollektivkörper zielt. Foucault analysiert den Zugriff auf das Leben als „techniques that make up the ‚regulatory mechanisms‘ that attempt to establish a ‚homeostasis‘ within an aleatory field“ (Anderson 2011, S. 32). In der affektiven Biopolitik ist nicht mehr der homöostatische Gesellschaftskörper in seiner Normalverteilung im Fokus, sondern singuläre Potenziale der Affizierbarkeit, die wie Thoburn (2007, S. 83) schreibt, an „sub- and trans-individual arrangements of matter and function“ ansetzen: Stimmungen und Nervositäten der Bevölkerung, die nicht statistisch verteilt, sondern fähig sind, rasant zu zirkulieren und Aktionspotenzial freizusetzen. Daraus ergeben sich drei theoretische Schlüsse: Das Verhältnis zur Norm ändert sich (I), ein neues Zeitregime hält Einzug in den Modus der Biopolitik (II) und eine neue ‚Natur‘ als Bezugspunkt wird konstruiert (III).

(I) Foucault zufolge funktioniert die Norm der Biopolitik flexibler als die Norm der Disziplin. Die Norm der Disziplin markiert einen idealen „Richtwert“ (Foucault 2014b, S. 98), während der Mechanismus der Normalisierung in der Biopolitik einen beständigen Prozess der Normfindung darstellt. Normalisierung konstituiert sich über die tatsächlichen statistischen Verteilungen des Gesellschaftskörpers, anstatt ihm eine externe Norm zu oktroyieren. Dieser Mechanismus ändert sich jedoch erneut unter Berücksichtigung affektiver Angstpolitiken; die Interventionen der Regierung entfernen sich nun nämlich fast komplett von der Logik des Wahrscheinlichen und das Uneinschätzbare wird zum Ausgangspunkt der Regierungstechniken: „Homeostasis is no longer a stasis. It becomes punctuated, moving from equilibrium to equilibrium following the movement of the new“ (Massumi 2009, S. 156). Eine übergreifende Normalisierung findet nicht mehr statt, sie wird ersetzt durch krisenhafte und punktuelle Ausgleichsakte. Eine derartige Form der Regierung hat nicht mehr das Ziel, „individuelle Gleichgewichtszustände“ (Leanza 2017, S. 24) herzustellen, sondern im Zentrum steht die Fähigkeit, „Unsicherheiten zu managen“ (Bröckling 2017a, S. 12). Durch den Fokus auf diese disruptiven Momente tritt die Logik der Affekte zutage. Denn ein Affekt verweist immer auf ein virtuelles Potenzial, auf einen „Überschuss gegenüber dem aktuellen Sein“ (Opitz 2015, S. 161). Der Bezug auf dieses Potenzial wird nun in die Rationalität des Regierens überführt: als Bedrohung mitsamt ihrer grundlegenden Unbestimbarkeit.

(II) Damit hält eine Zeitform Einzug, die zuvor – insbesondere als Teil einer politischen Rationalität – nicht denkbar war. In der klassischen Biopolitik wurde auf das Seiende Bezug genommen und von dort aus versucht, eine Linearität

oder Regelmäßigkeit von Phänomenen auszumachen. Eine Politik der Affekte hingegen nimmt vor allem Bezug auf das, was *noch nicht ist*. Das, was vielleicht geschehen sein wird – im Futur II –, erhält Einzug in die Einschätzung und Gestaltung dessen, was ist. Diese Temporalität zeichnet sich nicht durch ein lineares Verhältnis zur Zukunft aus. Die Eigenheit dieses neuen Verhältnisses besteht darin, dass sich in ihm die Zeit staucht: Die Bedrohung ist deshalb so virulent, weil sie sich jederzeit schon ereignet haben könnte – auf diese Weise gewinnen die Präemptionsmaßnahmen ihre Legitimation. Exemplarisch zeigt sich dies bei Maßnahmen gegen den Terror, die eingeleitet werden als Reaktion darauf, dass möglicherweise ein Anschlag stattfinden könnte: „Als Zukunftsmedien des extrem Unwahrscheinlichen werden Affekte zum zentralen Faktor in der Fabrikation antizipatorischer Rahmungen, die der Vorwegnahme und Abwendung von Gefahren im Krieg gegen den Terror dienen“ (Opitz 2015, S. 162).

(III) Schon Foucault beschreibt in seinen Vorlesungen zur Geburt der Biopolitik die Transformation der Macht zu einer „Umwelttechnik“ (Foucault 2004, S. 361). Diese Umwelttechnik beinhaltet „[keine] vereinheitlichende, gleichmachende, hierarchisierende Individualisierung, sondern eine Environmentalität, die Wagnisse und Querschnittsscheinungen gegenüber offen ist. Lateralität. Technologie der Umwelt, der Wagnisse, der Freiheiten der (Spiele?) zwischen Nachfrage und Angebot“ (Foucault 2004, S. 361).

Doch worin besteht die ‚Environmentalität‘ dieser Umwelttechnik? Eine erste Unterscheidung zeigt sich in der Abgrenzung zur Disziplin. Die Individuen werden hier nicht mehr in einem konstruierten, künstlich geschaffenen Raum abgerichtet, sondern als Bevölkerung in einem Milieu, einem offenen Raum. In diesem „Milieu“ (Foucault 2014a, S. 94) stellt sich nun zentral die Frage: „Wie muss etwas zirkulieren und wie darf es nicht zirkulieren?“ (Foucault 2014b, S. 100). Die Philosophin Maria Muhle beobachtet, dass mit dem Begriff des Milieus innerhalb von Foucaults Analyse der Biopolitik eine Kontur der Macht erscheint, „die nun nicht mehr rein auf das ‚Leben‘ im engeren biologischen Sinn verweist, sondern vielmehr all jene Phänomene umfasst, die funktionieren, als ob sie lebendig wären“ (Muhle 2017, S. 43). Aus diesem Umweltbegriff, der „die Sphären von Natur, Technik, Ökonomie, Politik, Sozialem gleichermaßen quert“ (Hörl 2013, S. 111) und die Verknüpfung mannigfaltiger komplexer System beinhaltet, resultiert eine Unvorhersehbarkeit und Störungsanfälligkeit, die sich in der Figur der Bedrohung niederschlägt, wie Massumi sie beschreibt: „the suddenly erupting, locally selforganizing, systemically self-amplifying threat of large-scale disruption“ (Massumi 2009, S. 154). Der unvorhersehbare Möglichkeitsraum lässt sich nicht mehr statistisch als Risiko einhegen, sondern nur noch in Form von Szenarien präemptiv als Bedrohung handhaben. Dieser Logik

folgend, wird alles, was nicht durch Präemption kontrolliert wird, zwangsläufig dem Zufall und damit einer potenziellen Katastrophe überlassen. Die bedrohliche Ambiguität dieser komplexen Systeme konstituiert sich so als Nährboden diffuser Ängste. Aus dieser Logik speist sich der Bedeutungsgewinn affektiver Politiken, denn wenn Ereignisse so übergreifend dem Feld der Bedrohung zugeordnet werden, dann „werden Affekte zum zentralen Faktor in der Fabrikation antizipatorischer Rahmung, die der Vorwegnahme und Abwendung von Gefahren [...] dienen“ (Opitz 2015, S. 162). Sie bilden damit eine Grundlage, mit der auf Szenarien Bezug genommen werden kann, die über das Wahrscheinliche hinausgehen – das, was nun zur Zirkulation freigegeben ist, sind die Affekte, die sich in immer neuen Bedrohungsszenarien aktualisieren und dabei affektive Kollektive bilden, auf die biopolitisch eingewirkt wird.

7 Resümee

Das Problem der Angst als Bezugspunkt der Regierungstechniken öffnet den Raum für eine Analyse der Zukunft, die sich als das virtuell Anwesende affektiv in der Gegenwart konkretisiert. Dieses Verhältnis von Regierung und Angst lässt sich bis an den Ursprung der modernen politischen Theorie verfolgen – wobei die Angst im Naturzustand vor allem als Legitimationsfigur für das Einsetzen eines absoluten Souveräns zu verstehen ist. Die Ordnungsbildung befriedet eine problematische Zukunft. Im Zeitalter der Biopolitik dagegen wird das Gegenwärtige beständig in Bezug auf seine Zukunft gedacht, die den Status eines konsolidativen Mangels innehat, auf den sich die Regierungstechniken richten: „Rather than being simply a present condition, scarcity asserts an epistemology of the ‚as if‘, which ensures that the given abundance is transformed into a viable future, instead of being consummated“ (Tellmann 2013, S. 146). Dieser permanente Mangel ist schon in der klassischen Biopolitik hochgradig affektiv besetzt, konstituiert sich aber im Modus der Prävention als prinzipiell einzuhegendes Risiko (vgl. Bröckling 2008, S. 39 f.).

In der angstbezogenen Biopolitik werden nun Gefahren im Modus der Bedrohung im Inneren der Regierungstechniken prozessiert. Die Bedrohung überschreitet damit die Grenze zwischen äußerlicher Natur und handlungsbezogenen Risiken (vgl. zu der Unterscheidung Luhmann 1993, S. 328). In der Bedrohung als allgemeinem Bezugspunkt zeigt sich eine neue gegenwärtige Form der Biopolitik. Regieren hat nicht mehr das Einhegen von Ängsten zum Ziel, sie setzt im Gegenteil auf eine Pluralisierung der Ängste, die zu einer Transformation der Machtstrukturen führt. Wenn man das Interventionsfeld der

Biopolitik als „Mixed Milieus“ (Muhle 2017, S. 46) betrachtet, als komplexe ökologische Systeme, dann zeichnet sich im *affective fact* ein damit korrespondierendes System der Wahrheit ab; eine Zukunftsbezogenheit der Bedrohung in ihrer konstitutiven Unbestimbarkeit. Ist diese Logik als spezifische Regierungs-technik der Angst anerkannt, dann ist keine Intervention unangemessen, alle Mittel sind zulässig, die darauf ausgerichtet sind, die Bedrohung zumindest partiell an ihrer Aktualisierung zu hindern.

Literatur

- Anderson, Ben. 2011. Affect and biopower: Towards a politics of life. *Transactions of the institute of British geographers* 37 (1): 28–43.
- Anderson, Ben. 2014. *Encountering affect: Capacities, apparatuses, conditions*. London: Routledge.
- Bauman, Zygmunt. 2006. *Liquid fear*. Cambridge: Polity.
- Bröckling, Ulrich. 2008. Vorbeugen ist besser... Zur Soziologie der Prävention. *Behemoth. A Journal on Civilisation* 1 (1): 38–48.
- Bröckling, Ulrich. 2017a. Resilienz. Über einen Schlüsselbegriff des 21. Jahrhunderts. Soziopolis. <https://soziopolis.de/daten/kalenderblaetter/beobachten/kultur/artikel/resilienz>. Zugegriffen: 26. Juni 2018.
- Bröckling, Ulrich. 2017b. *Gute Hirten führen sanft. Über Menschenregierungskünste*. Berlin: Suhrkamp.
- Clough, Patricia Ticineto. 2007. Introduction. In *The affective turn. Theorizing the social*, Hrsg. Patricia Ticineto Clough, 1–33. Durham: Duke University Press.
- Debrix, François, und Alexander D. Barder. 2009. Nothing to fear but fear. Governmentality and the biopolitical production of terror. *International Political Sociology* 3: 398–413.
- Dileuze, Gilles, und Félix Guattari. 1992. *Tausend Plateaus*. Berlin: Merve.
- Ewald, François. 1998. Die Rückkehr des genius malignus: Entwurf zu einer Philosophie der Vorbeugung. *Zeitschrift für sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis* 49 (1): 5–24.
- Folkers, Andreas, und Thomas Lemke, Hrsg. 2014. *Biopolitik. Ein reader*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2003. Die Geburt der Sozialmedizin. In *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Bd. III*, Michel Foucault, Hrsg. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 272–298. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2004. *Die Geburt der Biopolitik. Vorlesungen am Collège de France 1978–1979. Geschichte der Gouvernementalität II*, Hrsg. Michel Sennelart. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2005. Die Maschen der Macht. In *Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Bd. IV: 1980–1988*, Hrsg. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 224–244. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Foucault, Michel. 2014a. In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesung vom 17. März 1976. In *Biopolitik. Ein Reader*, Hrsg. Andreas Folkers und Thomas Lemke, 88–114. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2014b. *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977–1978. Geschichte der Gouvernementalität I*, Hrsg. Michel Sennelart. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2014c. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2016. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hardt, Michael, und Antonio Negri. 2002. *Empire. Die neue Weltordnung*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Hardt, Michael, und Antonio Negri. 2004. *Multitude. Krieg und Demokratie im Empire*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Hardt, Michael, und Antonio Negri. 2014. Biopolitische Produktion. In *Biopolitik. Ein Reader*, Hrsg. Andreas Folkers und Thomas Lemke, 277–326. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hartmann, Martin. 2010. *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Hobbes, Thomas. 2011. *Leviathan: oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates; Teil 1 und 2*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hochschild, Arlie Russel. 1990. *Das gekaufte Herz: zur Kommerzialisierung der Gefühle*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Hörl, Erich. 2013. Ökologie der Angst. In *Angst. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Hrsg. Lars Koch, 104–115. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Leanza, Matthias. 2016. Prävention. In *Futurologien: Ordnungen des Zukunftswissens*, Hrsg. Benjamin Bühler und Stefan Willer, 155–168. Paderborn: Fink.
- Leanza, Matthias. 2017. *Die Zeit der Prävention. Eine Genealogie*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Lemke, Thomas. 2002. Biopolitik im Empire. Die Immanenz des Kapitalismus bei Michael Hardt und Antonio Negri. *PROKLA* 129: 619–629.
- Luhmann, Niklas. 1993. Die Moral des Risikos und das Risiko der Moral. In *Risiko und Gesellschaft. Grundlagen und Ergebnisse interdisziplinärer Risikoforschung*, Hrsg. Gotthard Bechmann, 327–338. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Massumi, Brian. 1993. Everywhere you want to be. Einführung in die Angst. In *Karten zu Tausend Plateaus*, Hrsg. Clemens-Carl Härtle, 66–103. Berlin: Merve.
- Massumi, Brian. 2002. *Parables for the virtual: Movement, affect, sensation*. Durham: Duke University Press.
- Massumi, Brian. 2009. National enterprise emergency. Steps toward an ecology of powers. *Theory, Culture & Society* 26 (2): 153–185.
- Massumi, Brian. 2010a. The future birth of the affective fact – The political ontology of threat. In *The Affect Theory Reader*, Hrsg. Melissa Gregg und Gregory J. Seigworth, 52–70. Durham: Duke University Press.
- Massumi, Brian. 2010b. *Ontomacht. Kunst, Affekt und das Ereignis des Politischen*. Berlin: Merve.

- Muhle, Maria. 2017. Mixed Milieus – vom vitalen zum biopolitischen Milieu. In *Milieu – Umgebungen des Lebendigen in der Moderne*, Hrsg. Florian Huber und Christina Wessely, 35–38. Paderborn: Fink.
- Mühlhoff, Rainer. 2018. *Immersive Macht. Affekttheorie nach Spinoza und Foucault*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Opitz, Sven. 2014. Zur Soziologie der Affekte: Resonanzen epidemischer Angst. In *Kultursociologie im 21. Jahrhundert*, Hrsg. Joachim Fischer und Stephan Moebius, 269–280. Wiesbaden: Springer VS.
- Opitz, Sven. 2015. Zeitnotstandsgesetze. *Affekte und Recht im Antiterrorkrieg*. *Mittelweg* 36 (1–2): 156–170.
- Saar, Martin. 2013. *Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- SecurityService MI5. 2017. Threat Levels. <https://www.mi5.gov.uk/threat-levels>. Zugegriffen: 11. Juli 2017.
- service-public.fr. 2017. <https://www.service-public.fr/particuliers/actualites/001793>. Zugegriffen: 11. Juli 2017.
- Tellmann, Ute. 2013. Catastrophic populations and the fear of the future: Malthus and the genealogy of liberal economy. *Theory, Culture and Society* 30 (2): 135–155.
- Thoburn, Nicholas. 2007. Patterns of production. Cultural studies after hegemony. *Theory, Culture & Society* 24 (3): 79–94.

Teil V

Politische und ethische Konflikte um Bio- und Körperpolitik



Biopolitics and deliberation – Challenging the ideal of consensus in the name of ethics

Alexander Bogner

Abstract

In this article, with special regard to biopolitics, I will challenge the common assumption in the social sciences that the rise of ethics is deeply associated with a process of de-politicisation. Rather, I will show that the usual unease in the social sciences with the rise of ethics is inappropriate for the most part. Taking national ethics councils as an example, I will show that currently the consensus approach in policy advice is challenged by a deliberation model evolved and established under the dominance of the ethical discourse. As ethical deliberation corresponds to the basic cornerstones of democratic debate (diversity and pluralism), the current trend towards an ethicisation of technology may help politicising technology issues. In my view, we should understand the contemporary tendency to negotiate biopolitical issues under the header of ethics as an opportunity for politicization.

Keywords

Biopolitics · Consensus · Deliberation · Ethics · Ethics council · Ethicisation · Policy advice · (de-)politicisation

A. Bogner (✉)

Institut für Technikfolgen-Abschätzung, Österreichische Akademie der Wissenschaften,
Wien, Österreich

E-Mail: abogner@oeaw.ac.at

“The question of ethics is on our agenda more than ever”, the philosopher Jacques Rancière recently stated, and, with regard to the US war on terror in the aftermath of September 11, he added: “To me, the new reign of ethics is about the dissolution of all legal distinctions and political intervals of dissensus in the infinite conflict of Good versus Evil” (Rancière 2010, p. 74 f.). From this perspective, the prevailing discourse on ethics turns out to be a political strategy to denounce every attempt at dissent, contradiction, and protest in advance. The reference to ethics serves as a rhetoric tool to transform modern, pluralistic society into a community of consensus. The notion of consensus describes the community as an entity that is naturally unified by ethical values.

In this article, with special regard to biopolitics, I will challenge the assumption that the rise of ethics is deeply associated with a process of de-politicisation exemplarily pointed out by Rancière. Rather, I will show that the usual unease in the social sciences with the rise of ethics is inappropriate for the most part. Taking national ethics councils as an example, I will reveal that the current trend towards an ethicisation of technology may help politicising technology issues; moreover, ethical deliberation may correspond to the basic cornerstones of democratic debate: diversity and pluralism.

To provide some historical facts, the first section deals with the surprising renaissance of ethics in our time. The second section sheds some light on the contemporary ‘ethical turn’ in politics and technology that illustrates the increasing importance of ethics in many areas of society. In order to create a basis for the discussion as to whether ethics means politicization or de-politicization, the third section discusses the role of ethics from a Foucauldian and a systems theory perspective, respectively. Sections four and five deal with the specific expectations expert commissions are confronted with in the context of the ethical turn. Taking national ethics councils and the Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) as an example, I will show that currently the consensus approach is challenged by a deliberation model evolved and established under the dominance of the ethical discourse. In the concluding part I will therefore plead to understand the contemporary tendency to negotiate biopolitical issues under the header of ethics as an opportunity for politicization.

1 The Surprising Renaissance of Ethics

The fact that ethics is in great demand today is already a commonplace. Ethics owes its continuing significance above all to the prominent role it plays in the fields of clinical research and medicine. Organ transplantation, in vitro fertilization, definition of brain death—these keywords mark the great uncertainties that contributed to the revival of ethical debates.

Ethics took off in the 1970s in the context of the emergence of a new profession: bioethics. In these times, bioethics became institutionalised on the initiative of the scientific and medical communities to address moral dilemmas over technological innovations. Professionals realised that diversified moral perceptions and new medical technologies such as organ transplantation, *in-vitro* fertilisation or recombinant DNA technology entailed difficult decisions over life and death, difficult decisions about what is morally justifiable in the high-tech age. Rather than discussing abstract models, bioethics engaged in everyday medical practice early-on. This ‘casuistic turn’ suggested that rational considerations and moral questions could be reconciled for political decision-making (Toulmin 1982). Big research institutes such as the Hastings Center or the Kennedy Institute of Ethics at Georgetown University were founded. Another source for the rise of bioethics was the awareness of human rights violations by medical research under the Nazi regime. The 1964 World Medical Association’s Declaration of Helsinki was the first international document to set out ethical guidelines for medical research on human subjects. Research ethics committees were established first in the US and the UK (Lindsey et al. 2001). From the 1990s on, ethics became increasingly relevant for public policy, too. National ethics councils were institutionalised in most European countries, in the US, and on a transnational level (e.g. the UNESCO’s Intergovernmental Bioethics Committee). With controversies over cloning, stem cell research or genetic diagnosis, these ethics councils obtained a voice in political decision-making (Bogner and Menz 2010).

With the professionalization and increasing institutionalisation of bioethics in different forms and political contexts, ethics developed into the dominant way of problematising biomedicine and embryo-related medical biotechnology, respectively (Evans 2002; Herrmann 2009). With prenatal testing, genetic dispositions can be detected and the embryo aborted in case of a genetic disease. With stem cell research, cells from early human embryos are used in experiments entailing the embryos’ destruction. In both fields ethical concerns were raised: while prenatal testing could lead to segregating human life into worthy and unworthy life with the consequence of abortion, stem cell usage rendered early human life subject to utility considerations rather than constituting a value in itself. These concerns promoted interest in bioethics and resulted in a wealth of literature (Reich 1995).

However, the ethical discourse is far from being restricted to biopolitical issues. We now find ethics where nobody would have suspected recently. Even the world football association, FIFA, has had an ethics committee since 2006. Ethicists sit on advisory boards of the World Bank and the World Health Organization (WHO). Today, medical ethics, media ethics, sports ethics or environmental ethics are well-established subfields of professional ethics. This illustrates that the

ethical discourse has spread out over years and has had gained a remarkable influence on various areas of society such as media, environmental politics and even economics, as the diagnosis of a ‘moralisation of markets’ indicates (Stehr 2007).

Obviously, we are experiencing an unexpected “Renaissance of Ethics” (Pruzan and Thyssen 1994). Today, ethics, a traditional field of philosophy that was threatened by a loss of significance a few decades ago, is a lively discourse with high political relevance. Obviously, ethics has become the decisive authority for institutional reflection and for legitimising political decisions, especially in the field of biopolitics.

It is therefore only logical that scholars from the field of Science and Technology Studies (STS) have paid great attention to issues related to ethics over the last ten years. From the turn of the millennium onwards, the number of publications dealing with ethics and ethical advisory bodies has been steadily increasing. The pacemakers in this development are the major technological controversies that have mainly focused on topics such as stem cell research, genetic diagnostics or biobanks. Two points of criticism of this ethics boom can be identified.

a) Ethics as a political technology In many studies, professional bioethics is criticised for its formalisation of deliberation processes. According to the main accusation, by reducing ethical reflection to the formulaic application of canonical principles (autonomy, care, non-harming, justice), ethics becomes a mere method, indeed in the literal sense a (machine) technique: a process that cannot be irritated by environmental influences and therefore runs automatically (Kelly 2006). This assertion of formal reason is exemplified by the triumphant advance of an ethic of principles as formulated at the core of Beauchamp and Childress (1977) and popularized by the Belmont Report (National Commission 1979), which was written in reaction to Tuskegee’s notorious syphilis study. In this sense, Charles Bosk criticized the “pidgin” of the ethics of principles on the assumption that this is only an efficient method to solve “cases” quickly, safely and transparently. According to Bosk, ethical reflection is thus transformed into “a set of bureaucratic procedures” (Bosk 2010, p. 136). Similarly, John Evans (2002) argues, in recent decades the ethical debate has been affected by a loss of substance (“thinning”) caused by the squeezing of critical reason out of the professionalized discourse of bioethics. Today, therefore, it is only about accompanying ethical evaluation, no longer about a fundamental questioning of technologies. In this context, comments that bioethics is a kind of currency on the basis of which incommensurable values can be traded and offset against each other are also appropriate (Salter and Salter 2007). With the help of bioethics, a “global moral economy” is emerging in which easily convertible values (such as

individual autonomy) become hegemonic. This would lead to the legitimacy of political compromises that serve (undermined) scientific and technical progress. Bioethics—a political project to enforce and legitimise technologies.

b) Ethics as a tool of de-politicisation Following this perspective, the ethical turn lays ground for a new governance regime that precludes public resistance to technology from being effective (Braun et al. 2010; Könninger 2016; Moore 2010). This regime, the tenor says, no longer relies on the authority of scientific experts (“sound science”), but on inclusion, transparency and authenticity. However, the authors see this less as democratisation than as de-politicisation: after the counter experts in the dispute over nuclear energy and biotechnology had adopted the language of risk and pursued an effective politicisation of the controversial technologies, a language of moderation prevailed in the course of the ethics boom. Critics would have to learn that ethical concerns are not about truth, but about practising openness and tolerance towards divergent positions. The conclusion is that effective resistance to technology and innovation is no longer possible. Finally, the compulsion to recognize the opposite position as equally legitimate is established; whoever withdraws from it is excluded from the discourse—the overall reference to ethics appears as a repressive imperative for tolerance.

2 The Ethical Turn in Politics and Technology

The latter position (“ethics as a tool of de-politicisation”) is backed by important scholars within political science. With a clearly critical undertone, leftist critics of contemporary liberal democracy increasingly speak of an “ethical turn” (Rancière 2010). This notion is based on the observation of ethics having developed into a relevant discourse and important reference in international politics. In this sphere, conflict constellations are increasingly being conceptualised in the categories of good and evil. Examples like the expressions “axis of evil” or “rogue nation” demonstrate what one can describe as the ethicisation or moralisation of politics: the construction of political opposition is not carried out along the coordinates left/right or powerful/powerless, but in the ethical-moral categories of “right” and “wrong” (Mouffe 2005). In addition, this ethical turn is mirrored by the US President George W. Bush’s promise to put the idea of an ‘infinite justice’ into practice in the aftermath of 9/11. In the cause of security and effective crime prevention basic individual rights such as privacy protection were severely restricted. As a result, the boundaries between criminal and respectable, between lawfully justified punishment and private vengeance, between peacekeeping mission and war began to blur.

According to scholars such as Rancière or Crouch (2004) the ethical turn represents a pivotal element in the process of an ongoing subversion of democracy. Even though important basics of liberal democracy obtain (e.g. free elections, freedom of speech, checks and balances) several processes shake contemporary democracies to the very foundations, e.g. the predominant influence of few media owners on the public opinion or the political power of a small elite. As a result, theoreticians of post-democracy do not assume that the increasing importance of an ethically framed political discourse really results in policies being more responsible or ethically superior. In contrast, scholars such as Rancière assume that the ethical turn implies a profound de-politicisation, i.e. the sharp distinction between the “good” and the “evil” restricts the possibility to more sophisticatedly comment on political decisions, to openly contradict or criticize political or legal measures, and to fundamentally challenge the politically accomplished framing of the issue at stake. Accordingly, to debate on political issues with reference to the rhetoric of ethics may help maintaining the social order (based on the differentiation between “us” and “the others”); however, at the same time the rise of ethical rhetoric indicates that the tolerance for open protest and contradiction is shrinking.

With regard to science and technology, several STS scholars noticed a similar trend giving reason to speak of an “ethical turn” (Jasanoff 2005; Wynne 2001). This “ethical turn” refers to a number of related phenomena. First, ethics in science has recently been given the role of a supervisory authority. While in earlier times the professional ethos of scientists seemed to guarantee the ethical responsibility of research (Merton 1973), today ethical standards are explicitly formulated. Secondly, and more important in our context, since mid-1990s controversial technologies have increasingly been publicly problematised and politically legitimised with reference to ethical terms and concepts (Bogner 2011; Braun et al. 2010). Contemporary controversies over genome editing and stem cell research are basically considered to be ethical conflicts centred on diverse and sometimes even antagonistic values and worldviews. With regard to the increasing importance of ethics rhetoric in technology conflicts, some scholars speak of “ethicisation”.

The term “ethicisation”, as I understand it, refers to the fact that the actors are confronted with ethical issues and aspects in many areas and are committed to a constructive reference to ethics. Ethicisation of science and technology means: science and technology policy issues are understood as problems of ethics, or, with reference to discussions about a change of form of governance: ethics provides the relevant semantics of governance. With a view to technology controversies, that means: Ethical discourse, i.e. ethical categories and distinctions, is recognised as a legitimate form of conflict resolution and the basis of

conflict resolution. In the age of ethicisation, science and technology are debated according to the distinction between Good and Evil (or morally justifiable and unjustifiable)—and not (primarily) along the distinctions of risky versus safe or useless versus valuable. In other words, the categories of (economic) benefit or (scientific) truth are not irrelevant in ethicized controversies, but they do not play a primary role. The keywords, buzzwords, and basic distinctions provided by ethics come to the fore.¹ In contrast to the permanent and partly militant conflicts over agri-biotechnology and nuclear energy which often focused on the aspect of safety and risk, contemporary controversies over genome editing and stem cell research are basically considered to be ethical conflicts centred on diverse and sometimes even antagonistic values and worldviews. In the following section, we will shed some light on the consequences or power effects this ethicisation has on governance.

3 Biopolitics and the Power of Ethics

Ethics is much more than just a discourse that provides perspectives and concepts for the disputes about biopolitical issues. By making the “language of ethics” binding for the resolution of biopolitical conflicts, new possibilities and constraints arise for the negotiation and legitimization of political decisions. Ethics is the core, if you like, of a government technology that no longer has much to do with the biopolitics described by Foucault (Foucault 2006). Foucault was fascinated by the way in which a governance regime was established from the 18th century onwards, which confronted the population as a whole as a problem

¹Some authors have argued in favour of “moralisation” when public debates on biopolitical issues are negotiated in the categories of good and evil (see van den Daele 2013). This standpoint is based on the conviction that the recourse to these categories usually fuels the dispute; after all, one usually considers one’s own values to be the only true values. The abortion conflict would be an example of moralisation, because the parties to the conflict have been irreconcilably opposed to each other for decades. In the case of current technology controversies, there is a considerable difference: these conflicts are usually negotiated in the expectation that there are a multitude of other equally legitimate positions and that one ultimately has to find a (temporally limited) compromise that will ultimately not really convince anyone. The stem cell controversy is a prime example here. In other words: From my point of view, the potential of conflict or, to be more precise, the respective awareness of the legitimacy of dissent is the decisive criterion for distinguishing between moralization and ethicisation.

and in this context took up various discourses promising a rationalisation of these problems (demography, epidemiology, social hygiene, eugenics etc.). With the development of biopolitics, reproduction, birth and mortality rates, health levels and life expectancy become the subject of intervening, regulating technologies.

Following Foucault, Niklas Rose and others have shown that today it is no longer primarily the population, i.e. the collective, that is the vanishing point of biopolitical power strategies, but rather the individual (Rose 2006). With the molecularization of medicine (i.e. human genetics are of central importance for diagnosis, prevention and therapy) a “genetification of life” takes place, which forces individuals to assume responsibility and establishes new forms of self-control. A state-centralist biopolitics is being replaced by a human genetically enlightened and guided self-care, which under the buzzwords of prevention and quality of life means a self-optimization of individuals. At the centre of this discourse is the individual genetic risk. This means that the individual is designed as a potential risk carrier who, knowing his genetic risk factors, is then also required to manage his or her life as a precautionary measure. Instead of state (coercive) measures to improve the biological quality of the population, the restless efforts of individuals to shape their genetic “fate” by means of self-control and precaution are taking place.

It is precisely this individualisation of biopolitics that is making ethics so important. Or the other way around: the rise of ethics is changing the semantics of biopolitics. At the centre of ethics is the reflection on morally demanding actions, i.e. ethics in principle starts from the responsibility of the individual and addresses the individual conscience. At the same time, ethics symbolizes a heterogeneous, pluralistic discourse, because in liberal democracies ethical reasoning cannot be limited to justifying politically predetermined purposes. In this sense, Thomas Lemke (2003) also argues that criteria of a “life worth living” are no longer determined today by a biological state racism, but rather in the form of civil society negotiation procedures and institutional arrangements. This becomes tangible in debates about euthanasia and patient’s provisions, about prenatal diagnostics and transplantation medicine, i.e. everywhere where the boundaries between healthy and sick, life and death, human beings and non-human beings are drawn. In these struggles liberal bioethics plays a decisive role and provides or bundles together relevant criteria (such as autonomy, communication skills, and self-confidence) but not right-wing biologists.

In Foucault’s tradition, ethics appears first and foremost as a governance technology directed either at the collective or at the individual for control purposes. With reference to sociological systems theory, one could say that governance is becoming a problem because functional differentiation makes it more difficult

for politicians to access society. One notices that the societal subsystems (such as economy, science, education, law etc.) follow their own logic and that politics can no longer govern “from above”. Modern society, as Luhmann often emphasizes, has neither a top nor a centre. The pyramid model of society, which sees politics as a control centre at the top, is replaced by a network model. This means that the idea is gaining acceptance that societal subsystems maintain their identity by establishing a border to the variety of other subsystems (representing the “environment” of the particular subsystem); that systems are not arranged hierarchically to one another and that they are increasingly interdependent which appears to be an inevitable consequence of their independence. In other words: systems cannot replace each other, i.e. politics does not have the power to tell science what is true, the economy must not buy a government etc. And precisely because of this the interdependencies between the systems increase. A famous quote in this context reads: “Der Bau von Kernkraftwerken ist aufgrund von *wissenschaftlichen* Forschungsergebnissen zunächst durch eine *politische* Entscheidung über *rechtliche* Haftungsbeschränkungen *wirtschaftlich* ermöglicht worden.” (Luhmann 2008, p. 65)

From a system’s theory point of view, there is no uniform representation of society. Modern society appears to be a highly fragmented, individualized, or even disintegrated society. Early sociology has already reacted to this problem—and so ethics comes into play. Thus Durkheim understood ethics as a means of integrating society despite increasing division of labour, value pluralism, and individualisation. To be more precise, Durkheim argued in favour of building a new, collective moral for modern society. This call for a new moral was Durkheim’s answer to the probing question of how to maintain social order (Durkheim 1997). Against this background Durkheim stressed the importance of creating an institutional infrastructure in order to ensure the binding character of moral in pluralist societies. From Durkheim’s point of view, it was not enough just to proclaim a new collective moral; rather the variety of commonly shared values had to be anchored and reinforced by influential societal actors, above all by professional guilds. These corporate entities were expected by Durkheim to convey relevant social norms and values to the particular profession’s members. In contrast, Luhmann supports the idea of moral and ethics being definitely incapable of governing or even stabilising modern society. From his perspective, in pluralistic and highly differentiated societies social order cannot be maintained by ethics (Luhmann 1990). Since ethics is mainly concerned with implicit or explicit communication about respect, the reference to ethics tends to result in or to reinforce conflicts of all sort. Therefore, Luhmann ironically assigned to professional

ethicists the task to warn people against ethics instead of promoting it. Following his perspective, ethics represents a powerful discourse that forces the world to be divided into good and evil, which automatically leads to conflicts because evil must be fought.² That is, ethics appears here less as a tool used to control people (even if it works through self-control). Rather, ethics appears as a power that influences our relevance and directs our gaze. It represents a way of thinking about ourselves and the world without us reflecting on why we follow this perspective. Ethics, in other words, appears above all as a symbolic power.

With a view to contemporary biopolitics, the power of ethics becomes obvious in various ways. First of all, under an ethics perspective, the *main source of legitimization is the individual conscience* of experts, politicians or laypersons involved (Bogner and Menz 2010). Ethical expertise is assigned to individual persons irrespective of profession or position. Ethical experts' advice may easily be overturned because any decision is subject to the individual's conscience and value preferences. This also applies to political decisions: if parliament votes on questions relevant to bioethics, faction whip is often lifted. This indicates that, under an ethics perspective, there is a shift from authority—with its system of control, evidence and objectification—to personal authenticity (Brown and Michael 2002). However, not every kind of individual moral reasoning is considered legitimate. Instead, there is a canon of justifiable arguments and legitimate positions shaped by social practices and discourses such as parliamentary deliberations prior to political decisions, public dialogue events and the media: positions taken up by individuals and justified with recourse to conscience often relate to an established moral order. Secondly, the constructive reference to ethics releases the *compulsion to give voice to alternative rationalities and positions*. Ethical issues appear especially suitable for lay deliberation just because their assessment demands value judgements—to which everybody may be entitled (having become familiar with the technicalities).³ In terms of governance, public participation

²In my view, Luhmann formulates here a too close connection between ethics and conflict. Ethical questions, precisely because they are based on personal conscience, do not automatically require a “violent” reaction as Luhmann assumes. In modern pluralist society, there is a common knowledge of the diversity of ethical points of view and personal values. This awareness of diversity can also result in indifference (see footnote 1).

³Baroness Helen Kennedy, former chairperson of the Human Genetics Commission, said in a House of Lords meeting on a national ethics council: ‘I am unhappy about subcontracting ethics to a group of ethicists. [...] we are all ethicists.’ (House of Lords, protocol 28-01-2008).

seems an appropriate way to deal with these issues (Joss and Bellucci 2002). Thirdly, the increased importance of ethics has led to the *institutionalisation of new advisory bodies* at the level of policy advice. Our central argument is that the trend towards ethicisation certainly offers opportunities for politicisation, namely at the level of negotiation of biopolitical issues by ethics councils. We will therefore discuss these advisory bodies in more detail in the next section.

4 **Appreciating Pluralism—Advising Policy in Ethical Issues**

From 2000 on, a new type of advisory body has been established in many western countries: national ethics councils (Fuchs 2005). They are committed to policy advice on grand bioethical questions by issuing written opinions and stimulating public debate. Ethics councils are expert bodies with 15 to 30 members from various disciplines such as medical sciences, genetics, law, philosophy or theology, to name but the most important.⁴ The blueprint for this type of body is the French *Comité Consultatif National d'Ethique* (CCNE), already founded in 1983. Some of the most renowned ethics councils today are—apart from the CCNE—the UK *Nuffield Council on Bioethics* (NC), the *German Ethics Council* (GEC) and the US *Presidential Commission for the Study of Bioethical Issues* (PCSBI).

In her large-scale study on the CCNE, Sabine Könninger argued that the establishment of national ethics councils is a governance technology that ultimately aims to de-politicise highly political issues (Könninger 2016). It is not a technology by means of which the state directly controls life science developments or brings about concrete decisions. Rather, it is a technology that controls the discourse and our perception of biopolitical issues by guiding speech in a certain way. The right ethical expression is not to question developments in the life sciences. It is not characterized by the struggle of different interests or by opposing political positions. Ethics is more a discursive framework for an individual, self-reflective, moderate way of speaking—a kind of intra-individual conflict management. Ethics represents a discourse that is characterized by openness to new topics, dissenting views and ever new limits of life science developments.

⁴For example, the mandate of the EGE stipulates in article 3: ‘Members serve in a personal capacity and are asked to advise the Commission independently from any outside influence. The EGE shall be independent, pluralist and multidisciplinary.’ (http://ec.europa.eu/bepa/european-group-ethics/welcome/mandate-2011-2016/index_en.htm).

Ethical discourse offers no room for fundamental contradiction, for “out-of-the-box” criticism. Könniger therefore interprets the boom in ethics as an indication of the gradual adaptation of public awareness to the requirements of progress in the life sciences.

While there is a lot to be gained from this interpretation of ethics, I would now like to show that ethics councils in particular can contribute to politicise issues related to biomedicine and the life sciences. Ethics councils are much more than just a governance technology for fending off fundamental criticism and building consensus. From my point of view, national ethics councils are an informative case with regard to the complex relationship between two political ideals, namely consensus (the gold standard of political justification) and pluralism (a cornerstone of liberal democracy). Ethics councils implicitly or explicitly deal with these political ideals in several ways.

First, ethics councils represent different worldviews. For bioethical questions, this kind of heterogeneous appointment to advisory bodies is the norm (see Bogner and Menz 2010). This contrasts strongly with the experts’ appointments to advisory bodies in economic affairs or matters of allocation and welfare. Would a conservative government appoint a Marxist economist to advise it on economic policy? As arguments pertain to value judgements, many legitimate positions to each problem exist. So, these commissions are multi-disciplinary, often including a variety of stakeholders. National ethics councils bring experts and counter-experts together, catholic and atheists, geneticists and activists from disabled people organisations are sitting at the same table. Policy advice takes the form of a deliberation-based balanced value judgement ideally reflecting pluralism in society. The expertise provided by national ethics councils must be balanced rather than objective.

Second, national ethics councils debate on highly controversial issues such as genome editing or preimplantation genetic diagnosis (PGD). Even though these issues are discussed in a rational way, as a rule experts do not arrive at consensus. Rather, the reports and recommendations of national ethics councils are characterized by expert dissent. “[W]e don’t have a collective view”, said Leon Kass, the former chair of the President’s Council on Bioethics, at a meeting with George W. Bush in the White House in 2002. This is emphasised by the Council’s two reports on stem cell research (The President’s Council on Bioethics 2004, 2005). The declared goal of most ethics councils is to list arguments and counter-arguments in order to inform policy-makers and the public and to contribute to a more differentiated debate.

To provide another example: In 2011, the German National Academy of Sciences (Leopoldina) publicly issued and published an ad-hoc statement on

preimplantation genetic diagnosis (PGD). The underlying message of the statement was a plea for a slight liberalisation of PGD (Leopoldina 2011). According to Leopoldina, PGD is to be placed on an equal footing with prenatal diagnosis (PD) by lawmakers and access should be given in Germany under certain conditions to those women affected. The *consensual* statement was produced by an Academy group consisting of 13 experts of various fields. Continuing dissent among experts was mentioned in the small print but not explicitly documented. Obviously, based on this conspicuous consensus the Academy intended to authoritatively speak truth to power in order to maximise its political influence. Immediately, the Leopoldina's recommendation met with refusal and profound critique. The media asked who actually selected the members of the working group and what kind of legitimisation they possessed (Starck 2011, p. 30). Due to the expert's consensus the public got a notion that only another interest group had intervened to safeguard its own interests just like the Catholic Bishops (contra PGD) or the German Medical Association (pro PGD) did before.

In contrast, the contemporaneous recommendation of the German Ethics Council on PGD documented the variety of worldviews and perspectives represented in the advisory body (German Ethics Council 2012). The expert dissent did not render the expertise worthless as the *Frankfurter Allgemeine Zeitung* affirmatively commented (Hefty 2011 p. 1 f.); rather the dissent pointed at the fact that in ethical or value issues there is no such thing as truth. Therefore, the continued and intense attempts to reach consensus represented by the Leopoldina and many other advisory bodies may appear as if, today, experts still believed in absolute truth and normative homogeneity. “[...] the search for a consensus and the view that it should carry moral weight may at least in part be one of the many relics from the Western Christian past that have been carried over inadvertently into contemporary Western secular moral reflection” (Engelhardt 2002, p. 11 f.).

Third, expert dissent guarantees political credibility. As pluralism is considered a cornerstone of democracy or, as Galston (2002, p. 4) has put it, an “intrinsic value”, not a problem to be overcome or managed by advisory bodies, science-based and well-founded disagreement among experts may develop into a gold standard of political justification with regard to value conflicts at least. Where bioethical questions are concerned it is not agreement between experts that lacks credibility, but rather a policy that does not immediately give the counterexperts the opportunity to have their say as well. The political decision justifies itself not *in spite of* ambiguous advice from experts on questions of ethics and morality, but *through* this ambiguity. Against the background of diverse recommendations, the political decision becomes more legitimate precisely because it could have turned out differently (Bogner and Menz 2010). From this point of

view, ethics councils representing pluralism and constructively dealing with a broad variety of worldviews and expectations to a certain extent may exemplify how to substantiate the typical experts' claim of providing epistemologically superior knowledge in a modern way, namely by abstaining from the traditional ideal of policy advice characterised by the categorical will to consensus and the belief in speaking the truth. However, to avoid misunderstandings: The appreciation of pluralism and experts' disagreement does not necessarily entail the entire abandonment of consensus. According to Moreno (1988), we should understand the scientific and political ideal of consensus as a good reason to enter the debate and, subsequently, to differentiate between well- and ill-defined standpoints and positions. Moreover, as Sunstein (2007) has pointed out, agreement between experts in controversial issues may be possible sometimes if the respective arguments are not developed in detail.

5 **The Will to Consensus—Climate Science Speaking Truth to Power**

As the practice of the ethics councils shows, the ideal of consensus building in policy advice is becoming questionable. Incidentally, this applies today not only to value issues such as those negotiated by ethics councils, but also to knowledge issues. Obviously, contemporary science is fragmented and shaped by 'disunity' (Galison and Stump 1996), a diversity of approaches, different 'epistemic cultures' (Knorr Cetina 1999) and competing 'styles of thought' (Fleck 1979). With a view to the heterogeneity of science, the will to consensus becomes questionable. This is illustrated by one of the most visible and most prominent expert panels on a global level, the Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC).

The IPCC encompasses thousands of scientists from all over the world covering a broad range and variety of disciplines. Until today, this multidisciplinary, transnational expert panel has produced five wide-ranging knowledge assessments, the last one in 2013/2014 (Assessment Report 5, AR-5). In an assessment report scientific information is gathered, analysed, structured and summarized; however, the IPCC itself does not carry out new research. According to its official mission statement the IPCC strives for providing consensual statements (Yohe and Oppenheimer 2011). This aim rests upon the assumption that univocal scientific statements are more authoritative in transnational politics than statements comprising dissenting opinions and open contradiction. As a result, the IPCC claims to speak on behalf of global environmental science with one voice.

The IPCC's consensus becomes increasingly an object of criticism. For example, critics question whether it accurately represents the content of the respective reports, whether it is too alarmist, plays down the risks or understates uncertainties. Every now and then, dissidents from within the IPCC opt out during the negotiation process. For example Richard Tol, a leading climate economist, protested against the 'scaremongering' in AR-5. Similar critique already came up in the context of previous knowledge assessment reports by the IPCC. Thus, the consensus itself frequently becomes politicized, which gives rise to questions about the credibility and legitimacy of the IPCC in general.

For this reason, STS scholars such as Jeroen van der Sluijs (2012) or Silke Beck (2012) fundamentally challenge the IPCC's consensus approach. They argue that in the light of uncertainty and often competing interpretations of the same problem, consensus can only be the result of an illegitimate reduction of complexity. However, the traditional science task of "getting the facts right" is no longer neither feasible nor sufficient to interface science and policy. Moreover, the IPCC's synthesis reports do not provide insights into where in science is there expert dissent. Examples of such dissent are the key assumption that climate sensitivity is constant over time or the 'hockey stick controversy'. The latter controversy centred on a graph in form of a hockey stick published by climate scientists in 1999 that served to illustrate the abrupt rise of temperature during the last 100 years; it was heavily criticised for methodological reasons by scientists and lobbying groups opposed to the strengthening scientific consensus that late 20th century warmth was exceptional.

Climate expertise is unavoidably based on a mixture of knowledge, of models, scenarios, and extrapolations including unknown unknowns and uncertainty. Even if the IPCC meanwhile improved its dealing with uncertainties, this has not resulted in an open debate with dissenting opinions so far. Rather, the counter-positions are neutralised by producing an expert consensus on the probability of scientific conclusions and predictions. This strategy is mirrored in the IPCC assessment reports by using phrases such as "It is very likely that...", "There is wide agreement among climate scientists that..." etc.

Obviously, the expert consensus is used as a proxy for the scientific truth (van der Sluijs 2012). The consensus approach was originally chosen in the hope that it would help depoliticizing science. Instead, it contributed to a politicization of climate science. In the last decade or so, the so called "climate sceptics" were quite successful in raising suspicion that the IPCC systematically marginalises alternative voices and relevant expertise. Therefore, a growing number of social scientists recommend the IPCC to acknowledge a plurality of legitimate perspectives and to jointly explore the relevance of uncertainty and ignorance. According to van

der Sluijs et al (2010) and other well-meaning critics, the IPCC should replace the consensus approach with a new science-policy interface model enabling the IPCC to work deliberatively with imperfections. The IPCC, in other words, is expected to do its job in a similar manner as the national ethics councils.

6 Conclusions

In public, but especially in the social sciences, there is the widespread suspicion that most of the tasks previously reserved to the legislator will be taken over by “the variegated crowd of counsellors, interpreters and brokers” (Bauman 2000, p. 48), assuming that the modern state is no longer willing to act as the master-builder of the rational society. We encounter this idea wherever people are puzzling over the political function of national ethics councils. One can read warnings about the rise of an “advisers’ republic” and a “deparliamentarisation” (Schüttemeyer 2009). Politics, it is argued, is increasingly being influenced by a caste of experts that has no democratic legitimacy.

Obviously, this critique is based on the assumption that, as a rule, experts succeed in providing policy advice unanimously. However, especially with regard to science and technology issues an “ethical turn” has been noticed. In this context, the traditional consensus approach is fundamentally challenged. If one takes Pielke’s (2007) idealised typology of forms of policy advice as one’s model, national ethics councils can be said to come close to the “Honest Broker of Policy Alternatives” type. This means that ethics councils function in such a way that, in a situation characterised by conflicts over values and a high degree of uncertainty, the range of options available to decision-makers can be clarified by open deliberation arriving at clustered statements of the wide discourse.

According to this deliberation model technology controversies are not expected anymore to be overcome by the authoritative voice of science. To solve political conflicts by means of consensual expert knowledge—this approach falls short in the struggle over global warming as well as in the tenacious conflicts over abortion and PGD. In view of complex problems, continuing uncertainties, and a diversity of interpretations and worldviews we should abandon the very idea that intensified scientific research and continued ethical deliberation may result in superior knowledge, truth or experts’ consensus that are able to reconcile competing standpoints. How to transform modern society’s value pluralism into an expert panels’ consensus? Once, the German chancellor Angela Merkel tried. In 2011, shortly after the Fukushima nuclear disaster an expert panel (the so called “Ethikkommission für eine sichere Energieversorgung”) was called up to re-assess the risks of nuclear energy in order to prepare the German nuclear phase-out. Not

very surprisingly, the experts recommended Merkel to back out of the nuclear energy programme—unanimously. As Kathrin Braun (2013) has pointed out, the media never considered this expert panel to be an ethics commission and always quoted it. This occurrence might provide some evidence that there is a growing awareness that ethics (and ethicisation) are closely connected to pluralism, deliberation and dissent.

The process of ethicisation, according to my central thesis, offers opportunities for the politicization of biopolitical issues. The multiplication of legitimate speakers and actors in biopolitical debate; the compulsion to constructively refer to alternative positions, i.e. to publicly negotiate biopolitical issues; the knowledge of the tentativeness and temporal limitation of political agreements in these delicate questions; the fact that bioethical issues—with regard to traditional political categories—are located beyond left and right—all these aspects suggest that ethicisation can contribute to politicization. Of course, politicization is not to be understood as the instrumentalization of biopolitical issues by partisan interests. Politicization merely means the chance that certain topics will become the subject of public interest and political deliberation processes (inside or outside the established institutions).

Of course, there is always the danger that social conflicts are transformed into individual conflicts of conscience in the course of ethicisation and thus deprived of rational duties of justification and public negotiation. In this sense, there is certainly the problem that political conflicts are actually understood as individual problems. At present, however, there are no signs of such de-politicization. Ethics councils in particular have contributed to the fact that bioethical issues have been successfully regarded as socially relevant problems that can be conveyed by the mass media. The disputes in the German Bundestag over PGD, stem cell research and cloning are considered to be highlights of parliamentarianism, and the relevant publications of the German Ethics Council are exemplary examples of balanced expertise. The experts have made it clear to the public that there is no truth and no consensus in ethical issues. Everything else is a matter of politics. In this sense, ethicisation may be considered a mechanism for making existing dissent visible.

References

- Bauman, Zygmunt. 2000. *Liquid modernity*. Cambridge: Polity.
Beauchamp, Tom L., and James F. Childress. 1977. *Principles of biomedical ethics*. New York: Oxford University Press.
Beck, Silke. 2012. Between tribalism and trust: The IPCC under the ‘Public Microscope’. *Nature and Culture* 7:151–173.

- Bogner, Alexander. 2011. *Die Ethisierung von Technikkonflikten. Studien zum Geltungswandel des Dissenses*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Bogner, Alexander, and Wolfgang Menz. 2010. How politics deals with expert dissent: The case of ethics councils. *Science, Technology and Human Values* 35:888–914.
- Bosk, Charles L. 2010. Bioethics, raw and cooked: Extraordinary conflict and everyday practice. *Journal of Health and Social Behavior* 51:133–146.
- Braun, Kathrin. 2013. Ethics in Time—Ethikberatung und Zeitlichkeit in Kommissionen zu Biomedizin und Atomtechnologie. In *Ethisierung der Technik—Technisierung der Ethik. Der Ethik-Boom im Lichte der Wissenschafts- und Technikforschung*, Hrsg. Alexander Bogner, 95–116. Baden-Baden: Nomos.
- Braun, Kathrin, Svea Luise Herrmann, Sabine Könninger, and Alfred Moore. 2010. Ethical reflection must always be measured. *Science, Technology and Human Values* 35:839–864.
- Brown, Nik, and Mike Michael. 2002. From authority to authenticity: The changing governance of biotechnology. *Health, Risk & Society* 4:259–272.
- Crouch, Colin. 2004. *Post-democracy*. Cambridge: Polity.
- Durkheim, Emile. 1997. *The division of labor in society*. New York: Free Press.
- Engelhardt, Tristram H. 2002. Consensus formation: The creation of an ideology. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 11:7–16.
- Evans, John H. 2002. *Playing god? Human genetic engineering and the rationalization of public bioethical debate*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fleck, Ludwik. 1979. *The genesis and development of a scientific fact*. Chicago: University of Chicago Press.
- Foucault, Michel. 2006. *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesungen am Collège de France 1978–1979*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Fuchs, Michael. 2005. *National ethics councils. Their backgrounds, functions and modes of operation compared*. Berlin: Deutscher Ethikrat.
- Galison, Peter, and David J. Stump, Eds. 1996. *The disunity of science: Boundaries, contexts, and power*. Stanford: Stanford University Press.
- Galston, William A. 2002. *Liberal pluralism: The implications of value pluralism for political theory and practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- German Ethics Council. 2012. *Preimplantation genetic diagnosis. Opinion*. Berlin: Deutscher Ethikrat.
- Hefty, Georg Paul. 2011. Der Rat der Ethiker. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 9 (3).
- Herrmann, Svea Luise. 2009. *Policy debates on reprogenetics. The problematisation of new research in Great Britain and Germany*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Jasanoff, Sheila. 2005. *Designs on nature. Science and democracy in Europe and the United States*. Princeton: Princeton University Press.
- Joss, Simon, and Sergio Bellucci, Eds. 2002. *Participatory technology assessment—European perspectives*. London: University of Westminster Press.
- Kelly, Susan E. 2006. Toward an Epistemological Luddism of bioethics. *Science Studies* 19:69–82.
- Knorr Cetina, Karin. 1999. *Epistemic cultures—How the sciences make knowledge*. Cambridge: Harvard University Press.
- Könninger, Sabine. 2016. *Genealogie der Ethikpolitik. Nationale Ethikkomitees als neue Regierungstechnologie—Das Beispiel Frankreichs*. Bielefeld: transcript.

- Lemke, Thomas. 2003. Rechtssubjekt oder Biomasse? Reflexionen zum Verhältnis von Rassismus und Exklusion. In *Biopolitik und Rassismus*, Hrsg. Martin Stingelin, 160–183. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Leopoldina—Nationale Akademie der Wissenschaften. 2011. *Preimplantation genetic diagnosis (PGD). The effects of limited approval to Germany. Ad-hoc statement*. Berlin: Deutsche Akademie der Naturforscher Leopoldina.
- Lindsey, Nicola, Mercy W. Kamara, Erling Jelsoe, and Arne Thing Mortensen. 2001. Changing frames: The emerging of ethics in European policy on biotechnology. *Politeia* 17:80–93.
- Luhmann, Niklas. 1990. *Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 2008. *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* 5. Ed., Wiesbaden: VS Verlag.
- Merton, Robert K. 1973. The normative structure of science. In *The sociology of science. Theoretical and empirical investigations*, Eds. Robert K. Merton, 267–278. Chicago: The University of Chicago Press.
- Moore, Alfred. 2010. Public bioethics and public engagement: The politics of ‘proper talk’. *Public Understanding of Science* 19:197–211.
- Moreno, Jonathan D. 1988. Ethics by committee: The moral authority of consensus. *The Journal of Medicine and Philosophy* 13:411–432.
- Mouffe, Chantal. 2005. *On the political*. London: Routledge.
- National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research. 1979. *The Belmont report: Ethical principles and guidelines for the protection of human subjects of research*. Washington: US Government Printing Office.
- Pielke, Roger A. 2007. *The honest broker. Making sense of science in policy and politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pruzan, Peter, and Ole Thyssen. 1994. The renaissance of ethics and the ethical accounting statement. *Educational Technology* 34:23–28.
- Rancière, Jacques. 2010. *Dissensus. On politics and aesthetics*. London: Continuum.
- Reich, Warren T., Eds. 1995. *Encyclopedia of bioethics*, Bd. 5. London: Macmillan.
- Rose, Nikolas. 2006. *The politics of life itself. Biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century*. Princeton: Princeton University Press.
- Salter, Brian, and Charlotte Salter. 2007. Bioethics and the global moral economy. The cultural politics of human embryonic stem cell science. *Science, Technology and Human Values* 32:554–581.
- Schütttemeyer, Suzanne S. 2009. Deparliamentarisation: How severely is the German Bundestag affected? *German Politics* 18:1–11.
- Starck, Christian. 2011. Rechtsschutz wird weggeredet. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 19 (1).
- Stehr, Nico. 2007. *Moral markets: How knowledge and affluence change consumerism and products*. Boulder: Paradigm Publishers.
- Sunstein, Cass. 2007. Incompletely theorized agreements in constitutional law. *Social Research* 74:1–24.
- The President's Council on Bioethics. 2004. *Monitoring stem cell research*. Washington: The President's Council on Bioethics.
- The President's Council on Bioethics. 2005. *White paper: Alternative sources of human pluripotent stem cells*. Washington: The President's Council on Bioethics.

- Toulmin, Stephen. 1982. How medicine saved the life of ethics. *Perspectives in Medicine and Biology* 25:736–750.
- van den Daele, Wolfgang. 2013. Moralisierung in Technikkonflikten. In *Ethisierung der Technik—Technisierung der Ethik. Der Ethik-Boom im Lichte der Wissenschafts- und Technikforschung*, Hrsg. Alexander Bogner, 29–50. Baden-Baden: Nomos.
- van der Sluijs, Jeroen P. 2012. Uncertainty and dissent in climate risk assessment: A post-normal perspective. *Nature and Culture* 7:174–195.
- van der Sluijs, Jeroen P., Rinie van Est, und Monique Riphagen. 2010. Beyond consensus: Reflections from a democratic perspective on the interaction between climate politics and science. *Current Opinion in Environmental Sustainability* 2:409–415.
- Wynne, Brian. 2001. Expert discourses on risk and ethics on genetically manipulated organisms: The weaving of public alienation. *Politeia* 17:51–76.
- Yohe, Gary, und Michael Oppenheimer. 2011. Evaluation, Characterization, and communication of uncertainty by the intergovernmental panel on climate change—An introductory essay. *Climate Change* 108:629–639.



Von Ethisierungen, Entmoralisierungen und Entpolitisierungen – Zur Geschichte einer neuen Regierungstechnologie am Beispiel des französischen nationalen Ethikkomitees

Sabine Könninger

Zusammenfassung

Wie setzen sich nationale Ethikinstitutionen als Form von Regierung lebenswissenschaftlicher Herausforderungen durch? Für welche Problematisierungen sind sie eine Lösung, welche sind auf dem Weg zu ihrer staatlichen Institutionalisierung verloren gegangen? Und wie ‚funktioniert‘ diese Regierungsform, die mittlerweile selbstverständlich scheint? Der Beitrag widmet sich diesen Fragen am Beispiel der Entstehungsgeschichte des nationalen französischen Ethikkomitees und richtet den Fokus auf den Diskurs medizinischer Forschung. Er knüpft an Studien an, die aus der Perspektive der Gouvernementalitäts- und Biopolitikanalyse die Regierung von Ethikinstitutionen als delegierte Biopolitik bzw. als *governing at a distance* betrachten. In einer genealogischen Herangehensweise wird aufgezeigt, dass diese Regierungsform nicht erst mit dem nationalen Ethikkomitee aufkam, sondern ihre Vorgänger hatte. Zudem zeigt sich, dass ethische Rahmungen medizinischer Entwicklungen sich in einem Kampf um Bedeutung gegenüber moralischen und gesellschaftskritischen Problematisierungen durchsetzten. Die entstandene Regierungstechnologie besteht wesentlich darin, den Diskurs über Probleme lebenswissenschaftlicher Entwicklungen zu steuern. Sie aktiviert Subjekte und

S. Könninger (✉)
Berlin, Deutschland
E-Mail: s.koenninger@web.de

integriert sie in einen von Expert_innen angeleiteten Diskurs individueller, rationaler Reflexion. Lebenswissenschaftliche Entwicklungen grundlegend zu kritisieren ist damit weitgehend ausgeschlossen – sie sind nicht mehr gesellschaftlich umkämpft.

Schlüsselwörter

Nationales Ethikkomitee · Frankreich · Medizin-Diskurs · Delegierte Biopolitik · *Governing at a distance* · Regierungstechnologie · Genealogie · Ethisierungen · Problematisierungen · Kampf um Bedeutung

1 Nationale Ethikinstitutionen – Lösung wofür?

Staatlich initiierte und geförderte nationale Ethikinstitutionen tauchen seit den 1980er-Jahren in Form von Kommissionen, Räten oder Komitees in westlichen Gesellschaften auf. Ihre Ergebnisse werden der Öffentlichkeit und der Politik als Empfehlungen für Prozesse der Willensbildung und Entscheidungsfindung zur Verfügung gestellt und durch öffentliche Tagungen oder Dialogveranstaltungen verbreitet. Mit der Einrichtung dieser Institutionen ist Ethik zu einem bedeutenden Denk- und Handlungsrahmen geworden: Organspende oder Reproduktionstechnologien werden mittlerweile explizit als ethische Themen verstanden und nicht etwa als politische, moralische oder feministische. Dass sie nicht immer als ethische Themen aufgefasst wurden, zeigt ein Blick in die Geschichte: Für den Lebensschutz stellte beispielsweise die In-vitro-Fertilisation Mitte der 1970er-Jahre ein moralisches Problem dar. In den 1980er-Jahren wurden die neuen Reproduktionstechnologien von Feministinnen als bevölkerungspolitisches Problem gesehen. Jedoch wurde angesichts dieser Phänomene, das zeigt das Beispiel Frankreich, nicht etwa ein nationales Moralkomitee oder ein feministischer Rat eingerichtet, sondern eben ein nationales Ethikkomitee.

Im Bereich sozial- und geisteswissenschaftlicher Forschung zu Wissenschaft und Technologie ist sowohl die Zunahme an Ethikinstitutionen als auch die Zunahme ethischer Themen nicht unbemerkt geblieben. Von einem „ethical turn“ auf Ebene der Politik (Jasanoff 2011, S. 633), einem „boom in ethics committees“ (Nowotny 2003, S. 154) oder von „Ethisierungen“ (Bogner 2013, S. 51) ist die Rede, das heißt davon, dass viele technik- und wissenschaftspolitische Fragen als ethische Herausforderungen verstanden werden. Wie kam es zu diesen Ethisierungen? Wie setzten sich Ethikinstitutionen als Form von Regierung durch? Für welche Problematisierungen waren sie eine Lösung, welche sind auf dem Weg zur staatlichen Institutionalisierung von Ethik verloren gegangen, und wer hat sie

jeweils formuliert? Wie ‚funktioniert‘ schließlich jene Form der Regierung, die mittlerweile selbstverständlich scheint? Der Beitrag widmet sich diesen Fragen am Beispiel des nationalen französischen Ethikkomitees, dem *Comité Consultatif National d’Éthique pour les sciences de la vie et de la santé* (CCNE).¹

Im Folgenden² wird zunächst der Gegenstand der Ethisierung eingeführt und seine Verbindung zu Konzepten der Problematisierung erläutert. Dies geschieht in Anknüpfung an Arbeiten zu nationalen Ethikinstitutionen aus Perspektive der Biopolitik und der Gouvernementalität. Sie legen sowohl die Entstehung von Ethikinstitutionen als auch die spezifische Ausprägung der durch sie vollzogenen indirekten Steuerung dar – das *governing at a distance* und die delegierte Biopolitik. Die indirekte Steuerung, so zeigen diese Arbeiten auf, besteht insbesondere darin, den Diskurs über Probleme lebenswissenschaftlicher Entwicklungen zu lenken, indem das Sprechen in einer bestimmten Art und Weise angeleitet wird. Der daraus resultierende Diskurs ist durch Offenheit für neue Themen und Ansichten sowie durch immer neue Grenzen lebenswissenschaftlicher Entwicklungen gekennzeichnet.

Der anschließende empirische Teil des Aufsatzes widmet sich der Frage, wie sich diese Form der Regierung durchsetzte, und gliedert sich in zwei Schritte. Im ersten Schritt werden Problematisierungen offengelegt, die im Entstehungsprozess des CCNE zum Tragen kamen, die verloren gegangen sind oder unsichtbar wurden, und es wird danach gefragt, ob und inwiefern sie ethisiert, entmoralisiert oder entpolitisiert wurden. Eine bestimmte Episode innerhalb des Entstehungsprozesses wird in diesem Kontext genauer betrachtet: der Diskurs um medizinische Forschung. Unter Diskurs verstehe ich dabei nicht nur sprachliche Äußerungen, sondern auch gesellschaftliche Praktiken und Institutionen. Exemplarisch wird anhand dieses Diskurses aufgezeigt, dass eine dem CCNE zeitlich vorausgehende Ethikinstitution, das Ethikkomitee des Nationalen Instituts für Gesundheit und medizinische Forschung, bereits als Lösung für Problematisierungen der Steuerung medizinischer Entwicklungen auftauchte. Nicht erst

¹Das französische Genus der Eigennamen wird für die Wahl des deutschen Artikels übernommen.

²Grundlage des Beitrags ist die Studie *Genealogie der Ethikpolitik* (Könninger 2016). Sie basierte auf der Analyse von Dokumenten (Gesetze, Dekrete, Presseartikel, Publikationen des CCNE und seiner Mitglieder, forschungspolitische Berichte und Tagungsberichte, Publikationen sozialer Bewegungen, wie Appelle, Flugblätter, Zeitschriftenartikel etc.), 13 Expert_inneninterviews mit (ehemaligen) Mitgliedern des CCNE (nummeriert von I–XIII) und/oder mit forschungspolitischen Akteur_innen sowie auf teilnehmender Beobachtung.

der CCNE, sondern schon dieses Ethikkomitee wies Aspekte des *governing at a distance* bzw. der delegierten Biopolitik auf.

Im zweiten Schritt wird gefragt, ob und inwiefern sich zwischen diesem ‚Vorgänger-Komitee‘ und dem CCNE insofern Kontinuitäten zeigen als der CCNE bestehende Problematisierungen weiterführend aufgreift. Der CCNE, so das Ergebnis, erscheint als Lösung für Problematisierungen der Steuerung medizinischer bzw. lebenswissenschaftlicher Entwicklungen. Die Reflexion oder das Sprechen im Ethikrahmen zeichnen sich dadurch aus, dass lebenswissenschaftliche Entwicklungen nicht infrage gestellt werden sollen, sie sind nicht durch den Kampf verschiedener Interessen oder gegnerischer Positionen charakterisiert. Ethik zeigt sich eher als diskursiver Rahmen für eine individuelle, selbstreflexive, gemäßigte Art und Weise des Sprechens: ein Sprechen, zu dem Individuen aktiviert werden und das in einem von Sachverständigen angeleiteten Rahmen praktiziert wird. Das Sprechen oder die Reflexion über medizinische bzw. lebenswissenschaftliche Forschung und Entwicklung wird so zu einer individuellen Angelegenheit, die nicht mehr gesellschaftlich umkämpft ist – insofern findet durch die Ethisierung insbesondere eine Entpolitisierung statt.

2 Die Frage der Ethisierung medizinischer Forschung – Formen von Problematisierungen als Analyserahmen

Sowohl in Arbeiten, die die Forschungsperspektive der Gouvernementalität einnehmen, als auch in Analysen zu Formen der Biopolitik finden sich Untersuchungen zu nationalen Ethikinstitutionen, zu ihrer Entstehung und indirekten Art der Regierung. Im Folgenden wird aufgezeigt, in welcher Weise sich diese Arbeiten dem Gegenstand der Problematisierungen und Ethisierungen widmen und welche Antworten sie auf die Frage finden, wie Ethikinstitutionen als Regierungsform zur umstrittenen Lösung werden konnten.

Rekurrend auf Michel Foucault betrachtet Dominique Memmi den CCNE als Form der delegierten Biopolitik. Damit bezeichnet die Politikwissenschaftlerin einen spezifischen biopolitischen Mechanismus, der sich mit der Transformation politischer Kontroll- und Steuerungsmodi von der Disziplinierung der Bevölkerung hin zu einer begleiteten Selbstregierung des Individuums etabliert. Sie untersucht diesen Wandel, der in den 1960er- und 1970er-Jahren beginnt, im Hinblick auf die Veränderung der Formen, in denen sich der Umgang des Individuums mit seinem Körper ausprägt. Diese neuen Steuerungsmodi sieht sie nicht allein im CCNE aufkommen, sondern an weiteren Orten und Verhältnissen, wie

in dem zwischen Arzt/Ärztin und Patient_in. Charakteristisch für diese neuen Steuerungsmodi ist eine von Expert_innen angeleitete Art und Weise des Sprechens, das eine individuelle und rationale Kontrolle stimuliert – das *governing through speech* (Memmi 2003b, S. 656). Es richtet sich insbesondere auf die Regierung der körperlichen Führung und geht damit einher, was Memmi unter dem Begriff „Bioindividuation“ fasst. Bioindividuation umschreibt den Vorgang, körperliche Bedingungen auszubalancieren, Risiken zu kalkulieren und die Kosten der eigenen Gesundheit und ihrer Verbesserung zu evaluieren (Memmi 2003a, S. 292 f.).

Diese Steuerungsmodi, das *governing through speech*, entwickelten sich im Kontext einer zunehmenden Entkriminalisierung von Praktiken. Dies zeigt sich nach Memmi u. a. an der Liberalisierung des restriktiven Gesetzes zum Schwangerschaftsabbruch. Mit der Gesetzesreform 1975 in Frankreich wurde das Sprechen, konkreter die Beratung durch eine Ärztin/einen Arzt gesetzlich verankert. Dieses Sprechen, das sich dadurch kennzeichnet, dass es durch eine_n (ärztliche_n) Sachverständige_n angeleitet wird, zeigt sich auch im CCNE. Zentral dabei ist, dass es sowohl in der Kommunikation zwischen Arzt/Ärztin und Patient_in als auch zwischen CCNE und Öffentlichkeit darum geht, die Patient_innen bzw. Bürger_innen zum Sprechen zu bringen, sie dazu anzuregen und darin anzuleiten. Im Kontext eines Schwangerschaftsabbruchs geschieht dies insbesondere durch einen biografischen Bericht der Schwangeren gegenüber der Ärztin/dem Arzt. Die Frau, die durch die gesetzlich festgelegte Abtreibungsfrist unter Zeitdruck steht, wird zum Sprechen angeregt, es wird von ihr erwartet, ihre Entscheidung in einer Art zu begründen, die der Ärztin/dem Arzt legitim erscheint (Memmi 2000, S. 8). Nur so kann sie die Kostenübernahme des Schwangerschaftsabbruchs erhalten. Nicht allein die schwangere Frau, ebenso der Arzt/die Ärztin muss sprechen, informieren und erklären. Er/sie muss sich gegenüber der Patientin kontrollieren, denn ohne Zustimmung der Frau kann nicht über deren Körper verfügt werden (Memmi 2003b, S. 648; 2000, S. 9). Es besteht beidseitig eine Verpflichtung zur Selbstkontrolle.

Weil Ethik nicht autoritär ist, arbeitet der CCNE keine gesetzlichen Regulierungen, sondern schriftliche Empfehlungen und Meinungen (*avis*)³ für die Öffentlichkeit aus und zielt auf eine Stimulierung des Diskurses und die Selbstkontrolle des Individuums. Eine rechtliche Autorität könnte Widerstand

³Der CCNE veröffentlicht zwei Formate: Empfehlungen und sogenannte Meinungen (*avis*). Da der Begriff „Meinung“ im Deutschen missverständlich sein kann, wird im Folgenden der französische Begriff verwendet.

hervorrufen (Memmi 2000, S. 17). Die Empfehlungen und *avis* des CCNE zu lebenswissenschaftlichen Entwicklungen sind wiederum Resultat eines Austauschs seiner Mitglieder (Memmi 2000, S. 16). Insofern sie meist konsensual zustande kommen, besteht auch hier die Verpflichtung, sich zu mäßigen, zur Selbstkontrolle. Ethische Reflexion und das Verhältnis zwischen Arzt/Ärztin und Patient_in weisen in diesem Sinn eine Gemeinsamkeit auf: eine bestimmte Art und Weise des Sprechens und damit einhergehend „a growing interiorization of rational control – or better still, of ‘reasonable conduct’ – in social practices“ (Memmi 2003b, S. 656; Herv. i. O.).

Im Hinblick auf die Frage, wie sich nationale Ethikinstitutionen als Form der Steuerung durchsetzen, ist mit Memmi festzustellen, dass das *governing through speech* an mehreren Stellen aufkam. Sie verdeutlicht, dass es sich sowohl zwischen Arzt/Ärztin und Patient_in etablierte als auch in Form der institutionalisierten Ethik einsetzte. Am Beispiel des Abtreibungskonflikts etwa führt Memmi aus, dass die Forderung, den Schwangerschaftsabbruch zu legalisieren, in der besagten Gesetzesreform mündete, aus der letztlich ein *governing through speech* resultierte. Es erklärt sich allerdings nicht, wieso dieses *governing through speech* in Gestalt des CCNE einsetzte. Zum einen wurde der CCNE erst 1983, Jahre nach der Gesetzesreform, eingerichtet, und zum anderen ist er für ein breites Themen-Spektrum wie Humanexperimente oder Pränataldiagnostik zuständig (vgl. Mitterrand 1987, S. 85). Für welche Probleme war also ein nationales Ethikkomitee die Lösung?

An dieser Stelle führt die Studie von Kathrin Braun und Kolleg_innen weiter (Braun et al. 2008). In ihrer Untersuchung governementaler Ethikregime, also nationaler Ethikinstitutionen in Deutschland, Frankreich und Großbritannien arbeiten sie heraus, dass deren Entstehung mit der Problematisierung von Regierung einhergeht: Gouvernementale Ethikregime entstehen in einer Situation, in der die Selbststeuerung der Wissenschaft problematisch wird. Zu diesem Ergebnis kommen Braun et al., indem sie auf ein bestimmtes Konzept der Problematisierung aus den Gouvernementalitätsstudien zurückgreifen, und zwar auf das Konzept von Mitchell Dean, mit dem eine bestimmte Form der Regierung verknüpft ist, das *reflexive government* (Dean 1999a). Dean verwendet den Begriff des *reflexive government*, um eine weniger direkte Form der Regierung zu erfassen, die er in den 1980er- und 1990er-Jahren hauptsächlich im ökonomischen Bereich aufkommen sieht. Seine Hypothese ist, dass die Gouvernementalisierung des Staates, durch welche der Staat die Sorge für die Bevölkerung und Individuen übernimmt, (teilweise) dahin gehend transformiert wird, dass Regierungsmechanismen selbst problematisiert werden (Dean 1999b, S. 38 ff.).

Diese Art der Problematisierung kann von unterschiedlichen Akteur_innen praktiziert werden, von Regierenden wie von Regierten (Dean 1999a, S. 27). Nach Braun et al. sind governementale Ethikregime insofern als *reflexive government* verstehbar, als ihre Entstehung damit einhergeht, dass die Selbststeuerung der Wissenschaft problematisiert wird.

Weiterführend fokussiert die Untersuchung von Braun et al. darauf, inwiefern sich governementale Ethikregime im Sinne von Nikolas Rose und Peter Miller als Form des *governing at a distance* im Rahmen des *advanced liberal government* (Rose 1996, Rose und Miller 1992) verstehen lassen. Vor dem Hintergrund, dass Ethikregime in einer Situation entstehen, in der wissenschaftlich-technologische Entwicklungen Beunruhigung auslösen und die Selbststeuerung der Wissenschaft problematisch wird, steht die Politik Braun et al. zufolge vor einem klassisch liberalen Dilemma. Es besteht darin, wissenschaftliche Entwicklungen zu fördern und sie gleichzeitig zu begrenzen: „[S]ie soll einerseits [...] die Freiheit des Individuums und die Freiheit der Wissenschaft fördern und andererseits die Bedenken der Öffentlichkeit ernst nehmen und die Gesellschaft und ihre Mitglieder vor möglichen Risiken und Gefahren schützen, die aus der Ausübung dieser Freiheit erwachsen könnten.“ (Braun et al. 2008, S. 238) Diesem Dilemma des Regierens begegnet das Ethikregime, indem es einen Rahmen für das Management von Wissenschafts- und Technikkonflikten bietet. Es handelt sich nicht um Regierungstechnologien, die biomedizinische und –technologische Entwicklungen direkt regulieren, also nicht um Instrumente des klassisch-modernen Interventionsstaates. Sie sind als *governing at a distance* eher Teil des Repertoires des *advanced liberalism*: Sie steuern den Diskurs über diese Entwicklungen, indem sie das Sprechen über die Probleme anleiten und in einer bestimmten Art und Weise rahmen (vgl. Braun et al. 2008, S. 238; Braun 2013, S. 95).

Die Untersuchung von Braun et al. wie auch die Untersuchung von Memmi arbeiten die in Ethikinstitutionen praktizierte Form der indirekten Steuerung mittels einer Anleitung des Sprechens heraus. Zudem wird in beiden Arbeiten deutlich, dass Ethikinstitutionen in Situationen entstehen, in denen Regierungsmechanismen infrage gestellt werden. Explizit gezeigt wird dies in der Studie von Braun et al., aber auch die Ergebnisse von Memmis Untersuchung weisen in diese Richtung. Memmi spricht zwar nicht explizit von Problematisierungen, auch nicht von solchen, die Regierungsmechanismen betreffen, sondern von Forderungen nach Legalisierung. Dennoch lässt sich ableiten, dass die Art, wie durch das Gesetz zum Schwangerschaftsabbruch regiert wurde, als problematisch angesehen wurde, etwa von der Frauenbewegung. Offen bleibt in beiden Untersuchungen, warum und wie sich Ethikinstitutionen als Regierungsmodus durchsetzten und nicht etwa Moralkomitees oder feministische Räte. Aus wel-

chen Gründen und auf welche Weise wurden Ethikinstitutionen zur Lösung? Und erscheinen Ethisierungen historisch gesehen nur dann auf der gesellschaftlichen Bildfläche, wenn Regierungsmechanismen selbst zum Gegenstand der Problematisierung werden?

Davon auszugehen, dass Ethikinstitutionen allein die Lösung für eben solche Problematisierungen im Sinne Deans sein müssen und es sich entsprechend um die Regierungstechnologie des *governing at a distance* handeln muss, würde für die Untersuchung bedeuten, einer *self-fulfilling prophecy* zu verfallen (vgl. Bröckling und Krasmann 2010, S. 33). Um dies zu umgehen und auch andere Problematisierungen zu berücksichtigen, verwende ich ein diskursanalytisches Konzept der Problematisierung aus dem Bereich der interpretativen Policy-Analyse.⁴ Es ist insofern offener, als es nicht per se auf die Problematisierung von Regierung fokussiert. Problematisierung ist in diesem Sinn „*a conflict-ridden, discursive process in which various actors struggle over the meaning and definition of ‘the problem’ and in which ‘the problem’ is constantly reframed*“ (Herrmann 2011, S. 163; Herv. i. O.). Dieses offene Konzept lässt es sowohl zu, Definitionen und Rahmungen herauszuarbeiten, als auch die Fragen zu beantworten, wer, was und wann problematisierte. Um auf den historischen Prozess Bezug nehmen zu können, soll das Konzept wiederum in Foucaults Konzept der Problematisierung integriert werden: Er verwendete es zum einen, eben um den historischen Prozess in den Blick zu bekommen, der Objekte des Denkens produziert (Bacchi 2012, S. 1; vgl. Lemke 1997, S. 339 ff.), und zudem, um seine „*kritische Analysebewegung*“ zu bezeichnen, „*über die versucht wird herauszufinden, wie die verschiedenen Lösungen für ein Problem erstellt werden konnten, aber auch, wie diese verschiedenen Lösungen zu einer spezifischen Problematisierungsform gehören*“ (Foucault 2005, S. 733). Es ging Foucault nicht darum, die eine richtige Lösung für ein Problem zu finden, sondern darum, zu untersuchen, wie zu einem bestimmten Zeitpunkt ein Thema unter bestimmten Bedingungen hinterfragt, analysiert, klassifiziert und reguliert wurde (Bacchi 2012, S. 1). Für solch eine Untersuchung stellte er etwa folgende Frage: „*Wie und warum wurden unterschiedliche Dinge in der Welt zum Beispiel unter dem Begriff ‚Geisteskrankheit‘ zusammengefasst?*“ (Foucault 1996, S. 179; Herv. i. O.).

Zur Untersuchung dieser Frage wählte Foucault eine nominalistische Herangehensweise, die ich übernehme. Ähnlich wie Foucault also den Wahnsinn nominalistisch begriff, verstehe ich Ethik im Folgenden nominalistisch. Dies

⁴Zur interpretativen Policy-Analyse siehe Fischer und Forrester (1993), Fischer und Gottweis (2012), Fischer et al. (2015) sowie Braun (2014).

ermöglicht es, den Status von Ethikinstitutionen infrage zu stellen, zu untersuchen, wie und was in der Vergangenheit problematisiert wurde, ob und inwiefern die Probleme als ethische oder nicht ethische benannt wurden und was darunter jeweils verstanden wurde. Um Ethikinstitutionen als die richtige Lösung für ein Problem zu hinterfragen, ihnen das Selbstverständliche zu nehmen und auf ihren historischen Entstehungsprozess Bezug zu nehmen, betrachte ich sie genealogisch, als Produkt eines konflikthaften, diskontinuierlichen, kontingenten Geschehens; entstanden in einem Prozess der Verdrängung, Überschneidung oder Verbindung von Diskursen (Braun 2014, S. 94; vgl. Bevir 2008, S. 264 und 267; Foucault 2003, S. 109). Kurzum: Meine Analysebewegung folgt zwei Richtungen. Zum einen werden ethische und nicht ethische Problematisierungen im Diskurs um medizinische Forschung historisch zurückverfolgt, um sie sichtbar zu machen. Zum anderen werden in Abhängigkeit der Problematisierungen die Regierungstechnik(en) herausgearbeitet bzw. überprüft, ob und inwiefern es sich bereits bei der Vorgängerinstitution des CCNE um eine Form der delegierten Biopolitik bzw. des *governing at a distance* handelte und welche Kontinuitäten sich zeigen. Beide Konzepte werden im Folgenden im Hinblick auf ihre wesentliche Übereinstimmung verwendet, die indirekte Steuerung durch ein angeleitetes Sprechen. Dem Ansatz der delegierten Biopolitik folgend wird gefragt, wann und wie diese Delegierung an das Individuum stattfindet.

3 Probleme: Medizinische Autonomie und Autorität

Ethik erreichte nicht erst mit der Einrichtung des CCNE die Ebene staatlicher Politik. Den Weg ebneten ab Mitte der 1970er-Jahre forschungspolitische Tagungen und Berichte im Kontext lebenswissenschaftlicher und biologischer Diskurse. Zu dieser Zeit wurden außerdem im Zusammenhang der Diskurse um Gentechnologie und Medizin bereits zwei Ethikinstitutionen staatlich initiiert: die Ethikkommission der *Délégation Générale à la Recherche Scientifique et Technique* (DGRST)⁵ sowie das Ethikkomitee des *Institut National de la Santé et de la Recherche Médicale* (INSERM), des Nationalen Instituts für Gesundheit und medizinische Forschung. Das Komitee vom INSERM und die damit verbundenen Diskurse um medizinische Forschung dienen im Folgenden als Beispiel.

⁵Die DGRST, die später in der Einrichtung des Forschungsministeriums aufging, hatte die Aufgabe, Forschung zu strukturieren.

Das Ethikkomitee des INSERM entstand im Kontext eines Diskurses um medizinische Forschung, insbesondere um Humanexperimente. In diesem Diskurs zeigen sich verschiedene Problematisierungen, die auf die medizinische Forschung im Nationalsozialismus rekurrieren. Ausgehend vom forschungspolitischen Hintergrund, insbesondere am INSERM, wird im Folgenden die Entstehung des Ethikkomitees kontextualisiert. Anschließend verfolge ich die Problematisierungen in den Diskursen um Humanexperimente zurück und arbeite heraus, wie sich das Ethikkomitee darin verortet. Im Sinne der genealogischen Herangehensweise die Verdrängung, Überschneidung oder Verknüpfung von Diskursen verfolgend, gehe ich mit der Frage, ob und inwiefern Ethik in weiteren öffentlichen Auseinandersetzungen der 1970er-Jahre relevant ist, auf weitere Diskurse ein. Ich beschäftige mich zum einen mit dem medizinkritischen Diskurs, der aus den 1968er-Bewegungen hervorging, und zum anderen mit dem Diskurs um die Legalisierung des Schwangerschaftsabbruchs. Daran anschließend beantworte ich die Fragen, wofür das Ethikkomitee des INSERM eine Lösung war, und inwiefern es sich bei diesem ‚Vorgänger-Komitee‘ des CCNE bereits um eine Form des *governing at a distance* bzw. der delegierten Biopolitik handelt.

3.1 Laboratorien – Tempel der Zukunft‘

Das Ethikkomitee des INSERM, der dem Gesundheitsministerium untersteht, entstand im Jahr 1974. Es war im Wesentlichen ein Sachverständigenkomitee und prüfte medizinische Forschungsvorhaben, die von Mediziner_innen vorgelegt wurden. Präsident dieses Komitees, Präsident der Ethikkommission der DGRST und auch späterer Präsident des CCNE war der Mediziner und Neo-Kliniker Jean Bernard. Die Neo-Kliniker_innen entwickelten ein Konzept zur Verwissenschaftlichung der Medizin, das für das Ethikkomitee vom INSERM relevant war. Es setzte sich im Kontext einer Forschungspolitik durch, die ab den 1970er-Jahren problematisiert wurde.

Die Vorstellungen der Neo-Kliniker_innen gewannen in der Nachkriegszeit an Bedeutung, insbesondere am INSERM bzw. bis 1964 seinem Vorgänger-institut, dem *Institut National d'Hygiène* (INH), dem Nationalen Hygieneinstitut (Gaudillièvre 2002a, S. 449; Berlivet 2008, S. 478). Der Aufgabenbereich des während des Vichy-Regimes entstandenen INH war auf die Gesundheit der Bevölkerung ausgerichtet. Diese Ausrichtung wurde nach dem Krieg im Sinne der Neo-kliniker_innen marginalisiert, stattdessen gewann deren Konzept medizinischer Forschung Raum. Der INH bzw. INSERM entwickelte sich zu einem biomedizinischen Institut (Gaudillièvre 2002a, S. 449; Berlivet 2008, S. 478).

Die Neo-Kliniker_innen verfolgten das Ziel, Medizin zu verwissenschaftlichen, Medizin sollte von anderen Disziplinen, der Virologie, Bakteriologie, Immunologie, Embryologie und Biochemie, mehr beeinflusst werden. Zudem forderten sie die Einrichtung von Orten, an denen klinische Fragen in Versuchssysteme überführt werden könnten (Rigal 2008, S. 511). Die Ziele, Laboratorien in Krankenhäusern aufzubauen und mit dem INH zusammenzuarbeiten, wurden umgesetzt (Picard 1999, S. 176). Zwischen 1964 und 1968 wuchs die Anzahl der Forschungslabore von 55 auf ungefähr 90 an, meist an Universitätskliniken (INSERM o. J.).

Die Forderung nach Verwissenschaftlichung konnte sich jedoch nicht ohne einen Aufschwung der Forschungspolitik durchsetzen, der sich in den 1950er-Jahren vollzog. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde der liberale Kapitalismus für die ökonomischen Probleme der Zwischenkriegszeit und für den „nationalen Verfall“ (Gottweis 1998, S. 55) verantwortlich gemacht. Aus dieser Problemdefinition resultierte der Plan, das Staatsprojekt zu reorganisieren, um die Modernisierung, Effizienz, Produktivität und Wettbewerbsfähigkeit voranzubringen. Zentral in diesen Zielsetzungen war die Forschungsförderung: „Everybody believed [...] that investing in pure science was economically, militarily and medically sound.“ (Gaudilliére 2002b, S. 409) Schlüsselereignis für den Aufschwung der Forschungspolitik war 1956 der „Colloque de Caen“, bei dem die Bedeutung wissenschaftlicher Forschung für das nationale Ansehen und den Wohlstand Frankreichs anerkannt wurde (Strasser 2002, S. 538; vgl. Gottweis 1997, S. 324). Die Bedeutung, die medizinischer Forschung zugeschrieben wurde, zeigt sich etwa in einem Grußwort des Bildungsministers an die Teilnehmenden. Darin hieß es, Laboratorien sollten sich vermehren, da es sich um „Tempel der Zukunft, des Reichtums und des Wohlstands“ handele, in denen „die Humanität wachsen“ werde (Équipe des *Cahiers de la République* 1956, o. S.; Übers. SK). Medizinische Forschung wurde im Modernisierungsdiskurs der Nachkriegszeit nicht allein in einer linearen, parallel zum ökonomischen Wachstum verlaufenden Entwicklung gesehen, sondern auch als bedeutsamer Faktor in der Fortentwicklung der Humanität, also dem moralischen Wachstum, betrachtet.

An diesen Modernisierungsgedanken, der Fortentwicklung der Humanität durch medizinische Forschung, knüpfte 1974, dem Entstehungsjahr des Ethikkomitees des INSERM, die Gesundheitsministerin Simone Veil an. Auf ihre Initiative hin entstand das Komitee. Sie meinte: „Jenen entgegen, die die Unvollkommenheit und die Unsicherheiten der Medizin aufbauschen und daraus übereilt ein Scheitern der Medizin folgern, bin ich der Ansicht, dass die biomedizinische Forschung [...] alle großen wissenschaftlichen Fortschritte durchdringen, beeinflussen, lenken – in einem Wort humanisieren – und den Menschen auf seine Zukunft vorbereiten kann.“ International betrachtet leiste Frankreich dazu einen

„wahrhaftigen Beitrag“ (Veil 1974; Übers. SK). Medizinische Forschung war aus der Sicht Veils im Hinblick auf die Lenkung zukünftiger wissenschaftlicher Entwicklungen zentral. Gegenpositionen dazu bezeichnete sie als aufgebauscht und übereilt. Dadurch stellte sie zugleich ihren eigenen Standpunkt ins Licht des Rationalen. Indem sie biomedizinischer Forschung eine humanisierende Wirkung zuschrieb, unterstellte sie implizit, dass sich andere solch einer moralischen Haltung verschlössen und somit nur eines sein könnten: inhuman. Gegen wen ergriff Veil hier Position? Und wofür war das Ethikkomitee eine Lösung? Bevor Letzteres beantwortet werden kann, ist zu klären, was von wem problematisiert wurde. Um diese Fragen zu beantworten, betrachte ich zunächst den Diskurs um medizinische Forschung, sodann den medizinkritischen Diskurs, der aus der 68er-Bewegung hervorging, und schließlich den Diskurs um die Legalisierung des Schwangerschaftsabbruchs.

3.2 „Experimentieranstalten“ und die „moralische Bildung des Arztes“

Mit der Institutionalisierung der klinischen Forschung, die nach dem Kolloquium von Caen umgesetzt wurde, gerieten öffentliche Krankenhäuser in den „Ruf von Experimentieranstalten“ (Maio 2000, S. 60 f.). Durch dieses öffentliche Misstrauen und die negative Berichterstattung in der Presse war es für Mediziner_innen unvermeidlich, solche Experimente zu verurteilen (Maio 2000, S. 61 f.), was auch zu innermedizinischen Auseinandersetzungen um Humanexperimente führte. Im Jahr 1974 erachtete es die ärztliche Standesvertretung, der *Ordre des médecins*, als notwendig, eine Pressekonferenz einzuberufen. Der *Ordre* hat insbesondere die Aufgabe, über die moralischen Prinzipien bei der Ausübung des ärztlichen Berufs zu wachen. Mit der Stellungnahme „Der Ordre des médecins gegen Humanexperimente“, die in allen großen Medizinzeitschriften wie *La Nouvelle Presse Médicale* und *Le Concours Médical* publiziert wurde (Maio 2000, S. 73), bezog er Position: Der „Conseil national de l’Ordre des médecins erinnert daran, dass jeder Versuch am Menschen dem Prinzip der Achtung des menschlichen Lebens widerspricht, das im deontologischen Code eingeschrieben ist und an erster Stelle steht“. Und weiter hieß es: „[D]ieser Versuch wird die Tür für Praktiken öffnen, von denen manch historisches Beispiel in der Erinnerung aller präsent ist.“ (Le Bureau du Conseil national de l’ordre des médecins 1974; Herv. i. O.; Übers. SK) Zwar konkretisierte der *Ordre* die „historischen Beispiele“ nicht, und zu jener Zeit waren bereits Experimente ohne informierte Einwilligung wie die sogenannte Stateville-Studie (Hornblum 1997, S. 1438 f.) oder die Tuskegee-Studie

(Brandt 1978, S. 21; Reverby 2009) öffentlich bekannt, jedoch gehe ich davon aus, dass mit dieser Umschreibung (auch) die NS-Medizin gemeint war (vgl. Maio 2000, S. 72 ff.). Der *Ordre* richtete sich allerdings nicht gegen Humanexperimente insgesamt, sondern, wie im Zitat benannt, nur gegen „diese Versuche“. Hiermit sind die sogenannten nichttherapeutischen Versuche am Menschen gemeint. Der Begriff bezeichnet in Frankreich Versuche, deren Ziel nicht der Heilungsversuch von Patient_innen (therapeutische Versuche) ist, sondern Versuche mit vorrangig wissenschaftlichem Interesse (Maio 2000, S. 48).

Die Distanzierung von den Humanexperimenten des Nationalsozialismus begann allerdings nicht erst in den 1970er-Jahren durch den *Ordre*, sondern bereits unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg (vgl. Carol 1995, S. 342). Kaum eine medizinische oder medizinisch-standespolitische Veröffentlichung verzichtete auf den Verweis, dass ein rein wissenschaftlicher Versuch am Menschen illegitim sei (Maio 1994, S. 37). Die Nationale Medizinakademie empfahl 1949 aufgrund der „Gräuel“ von 1939–1945 (Voncken 1949, S. 236; Übers. SK) eine „Kommission zur Förderung der moralischen Bildung des Arztes“ einzurichten (zit. n. Maio 2000, S. 44; Übers. SK). Mittels einer ‚Moralkommission‘ sollte also verhindert werden, dass sich solche Verbrechen wie die der NS-Medizin in Frankreich wiederholen können. Dass der *Ordre* sich zu Beginn der 1970er-Jahre nun so vehement gegen Humanexperimente äußert, wurde nicht allein durch das öffentliche Misstrauen gegenüber „Experimentieranstalten“ ausgelöst. Ein weiterer Aspekt kommt hinzu: er entstand während des Vichy-Regimes (vgl. Maio 2000, S. 55 f.; Fette 2012, S. 162 ff.).⁶ Die Auseinandersetzung mit dem Vichy-Regime rückte zu dieser Zeit zunehmend in den Fokus der Öffentlichkeit. Sie setzte mit den Nachwirkungen der 1968er-Bewegungen und dem Ende der Präsidentschaft von Charles de Gaulle 1969 ein. Gekennzeichnet war die Auseinandersetzung dadurch, dass dem bis dahin dominierenden Widerstandsmythos, demzufolge die Mehrheit der Franzosen und Französinnen gegen die Nazis gewesen seien, widersprochen wurde (vgl. Lackerstein 2012, S. 3). Die eigene Vergangenheit des *Ordre* im Vichy-Regime, die Möglichkeit, sie könne thematisiert werden und Verknüpfungen mit der NS-Medizin zutage fördern, führten seitens des *Ordre* zu einer Warnung davor, die „Tür für Praktiken“ zu öffnen, die aus der Vergangenheit präsent sind. Zum einen suchte er so sich das Vertrauen der Öffentlichkeit zu sichern und seine Autorität zu schützen (Maio 2000, S. 55 ff.).

⁶Der *Ordre* war mit der Aufgabe, Zulassungsanfragen jüdischer Ärzt_innen zu beurteilen und sie entsprechend abzulehnen, aktiv an der ‚inneren Säuberung‘ beteiligt (Evleth 2006, S. 222; Maio 2000, S. 56 f.).

Zum anderen kritisierte er implizit diejenigen Mediziner_innen, die aus der Vergangenheit nicht gelernt hatten, und öffnete den Möglichkeitsraum für eine Auseinandersetzung – die dann allerdings nicht stattfand.

In der Argumentation des *Ordre* oder der Medizinakademie wurden Versuche mit wissenschaftlichen Zielsetzungen mit der NS-Medizin verknüpft und tabuisiert oder galten als illegitim, das Durchführen solcher Versuche wurde folglich infrage gestellt. Zugleich trat ein weiterer Argumentationsstrang zutage. Dieser Strang hatte nicht die Illegitimität der NS-Medizin zum Gegenstand, sondern zog gegen deren Wissenschaftlichkeit zu Felde, um im Gegenzug die medizinische Forschung in Frankreich zu legitimieren (Maio 2000, S. 45). Was unter Wissenschaftlichkeit bzw. Forschung verstanden wurde, verdeutlicht ein Zitat aus einer medizinischen Abschlussarbeit von 1974:

Die Nazi-Experimente im Zweiten Weltkrieg? [...] Dieses Andenken hat für die ganze spätere Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg gleichwohl den Begriff Experiment selbst in Verruf gestürzt und jeden objektiven Ansatz zu dieser Frage heikel werden lassen. Eine zusätzliche Ursache für die Medizin, nicht zu offen auf Humanexperimente Bezug zu nehmen, muss man demnach im „üblichen Geruch von Konzentrationslagern“ sehen, der dem Begriff Experiment anhaftet, aber auch in Folge des systematischen Misstrauens in der Öffentlichkeit. (zit. n. Maio 2000, S. 45; Herv. i. O.; Übers. SK)

Indem der Autor von „objektiven Ansätzen“ spricht, stellt er Objektivität in Kontrast zur NS-Medizin. Er betrachtet also die NS-Medizin nicht als objektiv, sie ist ihm zufolge alles andere als wissenschaftlich. Zugespitzt formuliert: Ist eine Wissenschaft objektiv, hat sie nichts mit der NS-Medizin zu tun. Auf diese Weise wird die französische medizinische Forschung legitimiert. Werden im ersten Argumentationsstrang nichttherapeutische Versuche durch die Verknüpfung mit der NS-Medizin infrage gestellt, so werden sie im zweiten Strang durch eine Abgrenzung zur nicht wissenschaftlichen NS-Medizin ermöglicht. Eine Überschneidung zeigt sich jedoch in beiden Argumentationssträngen: Beide, sowohl die Medizinakademie als auch der zitierte Autor der Abschlussarbeit, grenzen sich von der Zeit des Zweiten Weltkrieges sowie von den „Nazi-Experimenten“ ab. Fragen zur Vergangenheit, wie die zur (intellektuellen) Beteiligung der französischen Mediziner_innen (Carol 1995, S. 343) an den Experimenten oder zu den internationalen Verflechtungen einer eugenisch und/oder rassistisch motivierten Medizin – auch jenseits dieser Zeitspanne – wurden nicht gestellt. Dabei plädierte etwa der französische Chirurg und Nobelpreisträger Alexis Carrel in seinem 1935 erschienenen Buch *L'Homme, cet inconnu* (dt. *Der Mensch, das unbekannte*

Wesen 1935) für die humane und ökonomische Euthanasie von sogenannten Kriminellen und Schwachsinnigen durch Gas (Reggiani 2002). Das Buch war ein internationaler Bestseller.

Wissenschaftlichkeit und die Sprache der Moral – die ‚moralische Bildung des Arztes‘ – waren in der Auseinandersetzung um Humanexperimente also zentral. Wissenschaftlichkeit und Moral wurden in der Nachkriegszeit als etwas gesehen, das vor medizinischen Verbrechen wie solchen der NS-Medizin schützen kann. Eine geschichtspolitische Aufarbeitung wurde durch diese Rahmungen dagegen nicht notwendig. Durch die Stellungnahme des *Ordre des médecins* von 1974 allerdings, in der er davor warnte, dass sich die „Tür“ für solche „Praktiken“ auch in Frankreich öffnen könne, und die beginnende Aufarbeitung des Vichy-Regimes bestand die Möglichkeit, dass Fragen zur Vergangenheit französischer Medizin gestellt würden. Dass dies letztlich nicht geschah, auch nicht im Rahmen des Ethikkomitees vom INSERM, zeigt ein Zitat seines Präsidenten Bernard aus dem Jahr 1994: „Innerhalb von ein paar Jahren haben Hitler und die seinigen eine neue Barbarei hervorgebracht [...], die von der Verachtung der Person getragen war und von einer abwegigen Wissenschaft.“ (Bernard 1994, S. 321; Übers. SK) Hier wird deutlich, dass Bernards Perspektive noch 1994 einer gängigen Sichtweise der Nachkriegszeit entspricht: Es gilt sich von der Person Hitler und von einer „abwegigen Wissenschaft“ abzugrenzen, andere Reflexionsebenen werden nicht vorgeschlagen. An der Art und Weise, wie sich Bernard von der NS-Medizin distanzierte, zeigt sich, dass das Ethikkomitee vom INSERM nicht der historischen Auseinandersetzung mit der französischen Medizin gedient haben kann, sondern vielmehr dem Schutz aktueller medizinischer Forschung und deren Selbststeuerung. Humanexperimente im Nationalsozialismus wurden zwar verurteilt, mit dem Argument, selbst eine objektive oder nicht abwegige Wissenschaft zu repräsentieren, konnte aber, ohne eine grundlegende historische Aufarbeitung medizinischer Forschung zu leisten, über sie gesprochen werden.

Dass moralische Institutionen und ihre Art und Weise der Regierung, wie das moralische Wächtertum des *Ordre* oder der Vorschlag einer „Kommission zur moralischen Bildung des Arztes“, keine Lösungen mehr sein konnten, sondern eine Ethikinstitution für nötig befunden wurde, hat mit weiteren Diskursen zu tun, die Mitte der 1970er relevant waren: die Medizinkritik nach 1968 und der Abtreibungskonflikt. In diesen Diskursen werden sowohl der medizinische Fortschritt als auch bestimmte Moralvorstellungen kritisiert. Ihren Problematisierungen wende ich mich im Folgenden zu, um anschließend in der Zusammensicht die Fragen zu beantworten, wofür das Ethikkomitee vom INSERM eine Lösung bot und um welche Art und Weise der Regierung es sich handelt.

3.3 Medizinkritik und Anti-Moral

Die Ereignisse des Mai '68 erschütterten die französische Medizin (Herzlich und Pierret 2010, S. 130). Die Revolten wendeten sich gegen den allmächtigen Staat, repräsentiert durch den konservativen Staatspräsidenten De Gaulle. Gesellschaftskritisch richteten sie sich auf die wirtschaftliche und politische Organisation der Gesellschaft sowie auf deren hierarchische und autoritäre Strukturen. Fragen nach dem Zusammenhang von Wissen und Macht wurden gestellt (vgl. Lemke 1997); auch von Mediziner_innen. „Medizin des Kapitals“ oder „Medikalisierung der Gesellschaft“, so Titel und Themen zahlreicher Veröffentlichungen Anfang der 1970er-Jahre (Herzlich und Pierret 2010, S. 130; Übers. SK). Ziel der medizinkritischen Zeitschrift *Tankonalasanté* war es etwa, dass „*die Kranken [...] wieder die Macht über ihre Krankheit, ihren Körper und ihren Verstand übernehmen*“ (zit. n. Reynaud 1978, S. 12; Herv. i. O.; Übers. SK). Krankheit, Gesundheit und Körper standen in dieser Perspektive nicht mehr außerhalb des Sozialen und Politischen; Medizin wurde im Rahmen des kapitalistischen Systems gedacht (Herzlich und Pierret 2010, S. 129). Als Gegenpol dazu können Publikationen wie die Jean Bernards zur „Größe und Verlockung der Medizin“ gesehen werden, die die komplexen Entwicklungen moderner Medizin betonen (Herzlich und Pierret 2010, S. 130; Übers. SK).

In Anlehnung an die von Michel Foucault mit dem Historiker Pierre Vidal-Naquet gegründete Gefängnisinformationsgruppe bildete sich 1972 der *Groupe d'Information Santé* (GIS) – Gesundheitsinformationsgruppe (Herzlich und Pierret 2010, S. 130; Garcia 2005, S. 107; Reynaud 1978, S. 105). Der GIS, der etwa 100 Personen zählte, setzte sich vor allem aus jungen linken Ärzt_innen, Medizinstudierenden und auch einigen Nicht-Mediziner_innen zusammen (Pavard 2009, S. 82; Gaudillièvre 2006, S. 244; Reynaud 1978, S. 125 f.). Sein Terrain lag in der außerparlamentarischen sozialen Bewegung und im Klassenkampf (Gaudillièvre 2006, vgl. Foucault 1976). Die Gruppe konzentrierte sich darauf, „gegen die verlogene Propaganda zu kämpfen, die die Gesundheit an einen mehr oder weniger mythischen Fortschritt koppelt“ (zit. n. Herzlich und Pierret 2010, S. 130; Übers. SK). Über die Kritik am Fortschrittsmythos hinaus war zudem das Verhältnis zwischen Ärztin/Arzt und Patient_in zentral. Mediziner_innen sollten nicht Entscheidungen *über* jemanden treffen, sondern ihr Wissen in den Dienst der Menschen stellen (Gaudillièvre 2006, S. 245). Der GIS hatte die „Ambition, die Beziehungen zwischen Medizinern und Patienten umzustürzen“ (Garcia 2005, S. 107; Übers. SK). Die Thematisierung von Macht und Wissen, insbesondere im Verhältnis zwischen Arzt/Ärztin und Patient_in, die Frage, wer entscheidet, sind Fragen und Themen, die der GIS auch im Konflikt um die Legalisierung der Abtreibung einbrachte.

In den Kontroversen um die Legalisierung des Schwangerschaftsabbruchs wurde vor allem die Moral der Abtreibungsgegner_innen kritisiert. Unter Letzteren fanden sich etliche konservative Verbände, die katholische Kirche, Mediziner_innen und auch der *Ordre des médecins*. Die Frauenbewegung nahm sich Anfang der 1970er-Jahre des Themas an (Laborie 1994, S. 1). Entscheidender Anstoß für die öffentliche Diskussion war u. a. ein im April 1971 in der linksintellektuellen Wochenzeitung *Nouvel Observateur* herausgegebenes Manifest: 343 Frauen erklärten darin, abgetrieben zu haben (Rucht 1994, S. 351 f.). Weitere Aktionen waren die öffentliche Aussprache für die Legalisierung der Abtreibung unter Beteiligung verschiedener Fachleute und Wissenschaftler_innen sowie Kampagnen des *Mouvement pour la liberté de l'avortement et de la contraception*, einer Allianz radikaler Reformgruppen, zu der auch der GIS zählte (Rucht 1994, S. 351 ff.; Devreux und Ferrand-Picard 1982, S. 504 ff.). Nicht eine Gesetzesreform war Ziel des GIS, sondern die Aufhebung des Abtreibungsgesetzes (Gaudillièvre 2006, S. 245; Reynaud 1978, S. 112 ff.). Die Gruppe erreichte 1973, dass der *Nouvel Observateur* in Anlehnung an das „Manifest der 343“ einen Text veröffentlichte, in dem 330 Mediziner_innen zugaben Schwangerschaftsabbrüche durchzuführen (Gaudillièvre 2006, S. 245).

Die Vorstellung des GIS von der Ausübung des ärztlichen Berufes bestand darin, das Wissen in den Dienst der Menschen zu stellen, in diesem Kontext in den der Frauen (Gaudillièvre 2006, S. 245). Den Kampf gegen das Abtreibungsgesetz betrachtete er als Bestandteil des Kampfes für die Befreiung der Frau, diesen wiederum als Teil des Klassenkampfes und als Widerstand gegen eine bürgerliche Moral (Gaudillièvre 2006, S. 245). Vor diesem Hintergrund begann auch die Definition der medizinischen Moral, wie sie durch den *Ordre des médecins* repräsentiert wurde, zu wanken (Garcia 2005, S. 102). Nicht allein das Manifest der Frauen, sondern auch das der Mediziner_innen tat hier seine Wirkung. Die abwehrende Haltung des *Ordre* gegenüber der Abtreibung war, wie schon ein paar Jahre zuvor in der Frage der Kontrazeptiva, vor allem in der Gefährdung seiner Autonomie begründet, der „Sorge, zu einer reinen Verschreibunginstanz instrumentalisiert zu werden“ (Maio 2000, S. 58) und die Aufsichtsfunktion über die Geburtenkontrolle zu verlieren. Dies betont er in einem Schreiben aus dem Jahr 1974 mit dem sich der Präsident des *Ordre* an Gesundheitsministerin Veil wendete. In dem Schreiben stand: „Die Abtreibung zu liberalisieren, [...] das heißt eine verantwortungsvolle Geburtenkontrolle durch Verantwortungslosigkeit zu ersetzen.“ (zit. n. Maio 2000, S. 58) Der Begriff „verantwortungsvoll“ wurde hier eingesetzt, um die Kontrolle, die eigene Autorität zu sichern. Das geschah vor allem, indem die Entscheidungsfähigkeit der Frauen als unverantwortlich

im Hinblick auf die Geburtenkontrolle bezeichnet wurde. Der *Ordre* konnte sich allerdings nicht durchsetzen: Veil rief ihn mit dem Verweis zur Räson, dass er den Gesetzen der Republik unterstehe. Kurz nach dem Inkrafttreten des Gesetzes zur Liberalisierung der Abtreibung 1975 wurde ein Gesetzesvorschlag zur Auflösung des *Ordre* eingebracht, Bestrebungen, die sich nach dem Regierungswechsel von 1981 fortsetzten. Die sozialistische Regierung unter François Mitterrand begründete ihr Vorgehen mit dem öffentlichen Misstrauen gegenüber dem *Ordre* und kritisierte ihn aufgrund seiner veralteten und undemokratischen Strukturen (Maio 2000, S. 55, 58 f.).

Zu den Abtreibungsgegner_innen zählte zudem die Lebensschutzorganisation *Laissez-les vivre* – Lasst sie leben. Sie forderte eine moralische und staatsbürgerliche Erziehung der Abtreibungsbefürworter_innen (Ferrand-Picard 1982, S. 387). Auch die katholische Kirche äußerte sich moralisch, sie vertrat die Ansicht, dass kein moralisches Prinzip einen Schwangerschaftsabbruch begründen könne (Ladrière 1982, S. 424). Es gelang den konservativen Strömungen allerdings nicht, die entsprechenden politischen Parteien für sich zu gewinnen. Nach mehreren diskutierten Gesetzesentwürfen wurde 1975 schließlich ein Entwurf der Gesundheitsministerin verabschiedet. Nicht allein der GIS und konservative Mediziner_innen standen sich im Abtreibungskonflikt in der Frage der Moral gegenüber, auch die Frauenbewegung brachte grundsätzliche Moralkritik ein. So hieß es im „Manifest der 343“: „Ich werde ein Kind gebären, wenn ich dazu Lust habe, kein moralischer Druck, keine Institution, kein ökonomisches Gebot kann mich dazu zwingen. Das ist meine politische Macht.“ (Abba-Siddick et al. 1971, S. 5f. Übers. SK) Mit ihrer Parole „ein Kind, wann und wenn ich will“ wurden Entscheidungsfreiheit und Selbstbestimmung insbesondere über den eigenen Körper angesprochen. Die Frauen wandten sich gegen eine Moralisierung des Konflikts vor allem durch jene Instanzen, denen zu der Zeit eine Definitionshoheit in Fragen der Moral zugesprochen wurde, und stellten dagegen ein politisches Konzept der Selbstbestimmung. Dies stellte einen Angriff auf die ärztliche Autorität dar, und damit zugleich auf deren Paternalismus und deren Kompetenzbereich – Schwangerschaft und Geburtenkontrolle.

Verschiedene Strömungen waren zu Beginn der 1970er-Jahre aktiv, die verschiedene Themen problematisierten. Wie kann vor diesem Hintergrund nun die Einrichtung des Ethikkomitees beim INSERM verstanden werden, und inwiefern handelt es sich dabei um eine Form des *governing at a distance* bzw. der delegierten Biopolitik?

4 Ein Komitee für die Forschungsfreiheit – das Ethikkomitee des INSERM

Das Ethikkomitee des INSERM entstand zu einem Zeitpunkt, an dem sich Problematisierungen verschiedener gesellschaftlicher Strömungen in der Kritik an einer bestimmten Moralvorstellung überschnitten. Schnittmenge war vor allem die Problematisierung und Verteidigung medizinischer Autonomie und Autorität. Sowohl durch die Moralvorstellung des *Ordre* und der damit einhergehenden Schwierigkeit, nichttherapeutische Versuche durchzuführen, als auch durch die Kritik des GIS am Fortschrittsmythos schien biomedizinische Forschung in Gefahr. Die Einrichtung des Ethikkomitees war nicht die Lösung für nur ein Problem, sondern für mehrere: Es versprach Schutz für medizinische Autonomie und Forschungsfreiheit, für eine Forschung, die in einer parallelen Entwicklung mit einem linear sich vollziehenden wissenschaftlichem Fortschritt, mit Humanität und nationalem Prestige gesehen wurde. Darüber hinaus schützte es durch die Abgrenzung zur NS-Medizin das Ansehen der Wissenschaft. Mit dem Ethikkomitee eröffneten sich für medizinische Forschung neue Definitionsmöglichkeiten jenseits einer forschungshemmenden Moral. Im Entstehungskontext des Ethikkomitees wird jedoch an einem Punkt die Sprache der Moral eingesetzt, und zwar genau dort, wo es um die Haltung derer geht, die sich dem medizinischen Fortschritt entgegenstellen: Sie werden kurzerhand als inhuman bezeichnet. Somit werden konservativ-moralische Problematisierungen entwertet und gesellschaftskritische entpolitisiert; Entwicklungen, an die mit der Einrichtung des CCNE angeschlossen wurde – hierzu im nächsten Kapitel.

Mit der Einrichtung des Ethikkomitees eröffneten sich für medizinische Forschung nicht nur neue Definitionsmöglichkeiten. Es eröffnet sich auch die Möglichkeit, die Verantwortung für Entscheidungen über Forschungsprojekte von dem/der individuellen Mediziner_in an das Komitee zu delegieren und damit der Kritik am Verhältnis zwischen Arzt/Ärztin und Patient_in zu begegnen. Denn diese insbesondere durch die Frauenbewegung und Medizinkritiker_innen geäußerte Kritik problematisierte die Entscheidung von Mediziner_innen über Patient_innen, sprich: wie medizinisch regiert wurde. Mit dem Ethikkomitee wurde dieses Verhältnis entzerrt hin zu einem ausgedehnten Verfahren medizinischer Selbstkontrolle durch eine begleitende Expertise: Ausschlaggebend für die Genehmigung, einen Versuch durchzuführen, war fortan, dass Mediziner_innen den Forschungsantrag in einer Art und Weise formulierten, die von den Mitgliedern des Komitees akzeptiert wurde. Hier zeigen sich erste Formen des *governing through speech*.

Die 1974 in der Zeitschrift *Tankonalasanté* geäußerte Forderung, dass die „*Kranken die Macht über ihre Krankheit, ihren Körper und ihren Verstand übernehmen*“ sollen, die Forderung nach Selbstbestimmung, kann als Aktivierung von Subjekten zur Selbstführung verstanden werden. Diese mündete im Sinne Memmis in einem *governing through speech*, wie dem Sprechen über den Schwangerschaftsabbruch im Rahmen einer begleitenden medizinischen Expertise. Im Ethikkomitee vom INSERM findet dieses Sprechen nicht unter Einbeziehung von Patient_innen oder der Öffentlichkeit statt, auch nicht der Mediziner_innen, die einen Forschungsantrag vorlegen. Insofern handelt es sich noch nicht um eine Form der delegierten Biopolitik, wie später im CCNE. Der Ausschluss der Öffentlichkeit ist auch der wesentliche Unterschied zum *governing at a distance* des CCNE. Zwar löst das Komitee ein liberales Dilemma, indem es die Freiheit medizinischer Forschung sichert und das öffentliche Misstrauen gegenüber dieser Forschung ernst nimmt, jedoch die Öffentlichkeit nicht einbezieht. Wie vollzieht sich nun die Delegation von Biopolitik an das Individuum und wie funktioniert diese neue Form der Steuerung? Und bietet der CCNE auch eine Lösung für die moralischen und politischen Problematisierungen, wie sie in der dargelegten Episode seines Entstehungsprozesses artikuliert werden? Wo zeigen sich Kontinuitäten, wo Brüche?

5 Die Institutionalisierung nationaler Ethik: von Sanktionen zur Verantwortung aller

Mit der Einrichtung des CCNE 1983 setzt sich die Abgrenzung zur Moral fort, und zwar in mehrrelei Hinsicht. Sie zeigt sich durch eine thematische Setzung: Der CCNE beschäftigt sich explizit mit Themen aus der medizinischen und biologischen Forschung und nicht mit deren Praxis, die weiterhin in der Zuständigkeit des *Ordre* liegt. In einem Interview mit einem Mitglied des CCNE hieß es: „[D]er *Ordre* beschäftigt sich mit der medizinischen Deontologie, das heißt mit akzeptablem oder inakzeptablem Verhalten der Mediziner. [...] Hier gibt es keinen Wertkonflikt, nicht in dem Sinn, wie ich Ethik verstehе. Wenn jemand falsch handelt, wird er sanktioniert. Das ist die Funktionsweise des *Ordre*.“ (Interview IX; Übers. SK) Dass der *Ordre*, Wächter der medizinischen Moral, sich mit der medizinischen Deontologie beschäftigte, war nicht neu. Neu war allerdings, dass sich Themen, die in seinem moralischen Kompetenzbereich lagen und zu denen er in der Öffentlichkeit Position bezog, wie Humanexperimente, nun ethisch verhandelt wurden. Die Kompetenzbereiche und Themen hatten sich vom *Ordre* zum CCNE verschoben, von der Moral zur Ethik. Die Themen wurden nun in einem

institutionellen Rahmen diskutiert, aus dem der *Ordre* ausgeschlossen war – in der Zusammensetzung des CCNE war kein Mitglied des *Ordre* vorgesehen. Dass die Aufteilung der Kompetenzbereiche ein Novum darstellte, wird in einem sozialwissenschaftlichen Artikel deutlich, der kurz vor der Einrichtung des CCNE entstand: Dies „wäre ein Bruch in der medizinischen Souveränität“ (Isambert 1983, S. 680; Übers. SK).

Die Abgrenzung zu Moral zeigt sich auch im Hinblick auf das Verständnis von Ethik. Eines der ersten Mitglieder des CCNE sagte im Interview: „Moral, das sind graue Haare, die alte Generation, Reaktionäre, die uns die Sachen, die sie für gutheißen, vorschreiben wollen. Ethik heißt, ich mache meine eigenen Lebensregeln, selbständig.“ (Interview VIII; Übers. SK) Hier zeigt sich die Abgrenzung zu einer als veraltet empfundenen Moral einerseits und zu einem Verständnis von Ethik als individueller Angelegenheit andererseits. Die Notwendigkeit, sich überhaupt individuell für Fragen der Lebenswissenschaften zuständig zu fühlen, verdeutlicht ein Auszug aus Mitterrands Rede anlässlich der Eröffnung des CCNE: „Und ist es am Staat, [Fragen zu biomedizinischer Forschung; SK] alleine zu beantworten und Regeln zu erlassen, denen alle Wissenschaftler sich anpassen müssen? Das denke ich gewiss nicht. Soll man es den Wissenschaftlern überlassen, zu entscheiden? Soll man eine Verantwortung auf sie abschieben, die die aller ist?“ (Mitterrand 1987, S. 86; Übers. SK) An dieser Stelle zeigt sich, wie verantwortliche Subjekte konzipiert und aktiviert werden und die Verantwortung für lebenswissenschaftliche Entwicklungen und medizinische Forschung auf das Individuum umverteilt bzw. im Sinne Memmis delegiert wird.

Der Art und Weise wie über diese Entwicklungen gesprochen werden kann, wird allerdings ein bestimmter Rahmen gesetzt – das Sprechen wird angeleitet: Das Sprechen im Ethikrahmen impliziert nicht, lebenswissenschaftliche Entwicklungen an sich infrage zu stellen. Denn, wie ein Mitglied des CCNE feststellte: „[M]an muss sagen, dass wir unsere *avis* nicht als Wahrheit ansehen, wenn Sie so wollen, sind unsere *avis* prekär, weil wir zu einem bestimmten Zeitpunkt den Stand des Wissens diskutieren, das evolutionär ist, und zu einem Moment der sozialen Akzeptabilität, die sich auch permanent weiterentwickelt. Also unsere *avis* sind prekär und reversibel.“ (Interview IV; Übers. SK) In dieser Vorstellung ist eine ethische Meinung in Form einer *avis* ebenso wie die soziale Akzeptabilität von wissenschaftlichen Entwicklungen abhängig, die permanent fortschreiten. Dieser kontinuierliche Prozess wird nicht infrage gestellt. Da sich die Wissenschaft permanent entwickelt, entwickelt sich auch die Vorstellung von Ethik, sie ist reversibel, eine Art *Perpetuum mobile*: „Wir gehen davon aus, daß Ethik die Moral in Bewegung ist.“ (Michaud 1990, S. 180) Eine weitere Voraussetzung ist, eine moderate Haltung zu haben, „weil die ethische Reflexion [...]“

immer gemäßigt sein muss“, heißt es in einem Interview (Interview IV; Übers. SK). Eine moderate, gemäßigte Haltung ist ebenso Voraussetzung für die Teilnahme, wie die Fähigkeit, „selbst zu reflektieren“ (Interview VIII; Übers. SK).

Diese Voraussetzung gilt nicht allein für die Mitglieder des CCNE, sondern auch für die Teilnehmenden an dessen öffentlichen Veranstaltungen, den *Journées annuelles d'éthique*. So wurde dort etwa ein Diskussionsbeitrag zu Sterbehilfe, der persönliche Abwägungen ebenso beinhaltete wie Überlegungen zu gesellschaftlichen Kosten der Palliativpflege, von einem CCNE-Mitglied mit den Worten kommentiert, dass der/die Teilnehmende das Problemfeld begriffen habe.⁷ Es wird eine bestimmte Art der Reflexion bestätigt. Sie beinhaltet das persönliche, individuelle In-Sich-gehen ebenso wie das Abwagen der Gesundheitskosten. Im Sinne Memmis zeigen sich hier Formen der Bioindividuation. Keine klare Position zu haben ist kein Mangel. Es geht also nicht um eine richtige oder falsche Position, sondern um die richtige Art der Reflexion. Eine antagonistische Position einzunehmen scheint ebenso unerwünscht wie lebenswissenschaftliche Entwicklungen infrage zu stellen. Insofern scheinen auch solche moralischen Positionen ausgeschlossen, wie sie vom *Ordre des médecins* eingenommen wurden, ob er im CCNE vertreten ist oder nicht. Auch politische Positionen wie die der Medizinkritiker_innen scheinen keinen Raum zu haben: Wie ein_e Wissenschaftskritiker_in im Interview erklärte, ist die Ethik des CCNE nie von Dauer, weil davon ausgegangen wird, dass die Technologie immer voranschreitet: „Wenn du etwas anderes sagst, bist du Moralist.“ (Interview XII; Übers. SK) Als Nebeneffekt der Ethisierung scheint eine Moralisierung wissenschaftskritischer politischer Positionen zu entstehen.

6 Fazit

Ethische Probleme sind nicht einfach da, sondern entstehen in einem Kampf um Bedeutung. Es sind vor allem moralische und politische Rahmungen, die über die Zeit unsichtbar wurden. Sie überschneiden sich darin, dass sie Entscheidungsverfahren und die Steuerung medizinischer bzw. lebenswissenschaftlicher Entwicklungen hinterfragen. Im institutionalisierten Ethikrahmen finden sie letztlich keinen Raum mehr. Sie werden ethisiert.

Auch Ethikinstitutionen und somit neue Formen der Regierung, wie die delegierte Biopolitik und das *governing at a distance*, tauchen nicht zufällig

⁷Teilnehmende Beobachtung, SK, am 16. November 2004, *Journées annuelles d'éthique*, Paris.

einfach auf. In der dargelegten Episode aus dem Entstehungsprozess des CCNE zeigt sich, dass sich bereits das Ethikkomitee des INSERM in Frontstellung zur traditionellen ärztlichen Standesmoral formiert, die im CCNE Kontinuität zeigt. Dies war möglich, weil in einer bestimmten historischen Situation verschiedene Strömungen die ‚alte‘ Moral kritisierten. Medizinkritiker_innen der 1968er-Bewegung und die Frauenbewegung problematisierten die Entscheidungen von Ärzt_innen und forderten Selbstbestimmung und Entscheidungshoheit über den eigenen Körper. Es handelte sich um eine Selbstaktivierung, die aber, so die Vermutung, den Raum eröffnete, überhaupt die Verantwortung für Entscheidungen wie die über lebenswissenschaftliche Entwicklungen zu delegieren. Eine Delegation von Biopolitik, wie sie letztlich im CCNE stattfindet, wäre ohne diese Bewegungen wahrscheinlich nicht möglich gewesen.

Mit der Einrichtung des CCNE hat sich eine Regierungstechnologie etabliert, die im Sinne der Gouvernementalitätsstudien (Braun et al.) als ein *governing at a distance* bzw. aus Perspektive der Biopolitikanalyse (Memmi) als eine Form der delegierten Biopolitik funktioniert. Durch die Delegation von Verantwortung für lebenswissenschaftliche Entwicklungen werden Subjekte aktiviert, individuell ethisch zu reflektieren, sei es als Mitglied des CCNE oder als Teilnehmende an Ethikveranstaltungen. Das Sprechen im institutionellen Ethikrahmen setzt voraus, dass lebenswissenschaftliche Entwicklungen nicht infrage gestellt werden sollen. Es ist nicht durch den Kampf verschiedener Interessen oder durch gegnerische politische Positionen charakterisiert. Ethik zeigt sich eher als diskursiver Rahmen für eine individuelle, selbstreflexive, gemäßigte Art und Weise des Sprechens über lebenswissenschaftliche Entwicklungen – eine Art Konfliktmanagement. Durch die Formierung von Sprecher_innenpositionen liefert Ethik einen Rahmen, der Subjekte in einen Diskurs rationaler Selbstreflexion (Mitglieder des CCNE) bzw. in einen von Sachverständigen angeleiteten Diskurs rationaler Selbstreflexion (Teilnehmende) integriert. Für eine substanzelle normative Handlungsorientierung oder für die Möglichkeit, lebenswissenschaftliche Entwicklungen grundlegend zu kritisieren, bietet es keinen Rahmen – insofern findet durch die Ethisierung vor allem eine Entpolitisierung statt.

Literatur

- Abba-Siddick, J., Janita Abdalleh, Monique Anfredon, Catherine Arditi und Maryse Arditi et al. 1971. Manifeste des 343 salopes. *Nouvel Observateur* 334: 5–6.
Bacchi, Carol. 2012. Why study problematisations? Making politics visible. *Open Journal of Political Science* 2 (1): 1–8.

- Berlivet, Luc. 2008. Between expertise and biomedicine: Public health research in France after the second world war. *Medical History* 52 (4): 471–492.
- Bernard, Jean. 1994. *Médecin dans le siècle*. Paris: Édition Robert Laffont.
- Bevir, Mark. 2008. What is genealogy? *Journal of the Philosophy of History* 2:263–275.
- Bogner, Alexander. 2013. Ethisierung oder Moralisierung? Technikkontroversen als Wertkonflikte. In *Ethisierung der Technik – Technisierung der Ethik: Der Ethik-Boom im Lichte der Wissenschafts- und Technikforschung*, Hrsg. Alexander Bogner, 51–64. Baden-Baden: Nomos.
- Brandt, Allan M. 1978. Racism and research: The case of the Tuskegee syphilis study. *The Hastings Center Report* 8 (6): 21–29.
- Braun, Kathrin. 2013. Ethics in Time. Ethikberatung und Zeitlichkeit in Kommissionen zu Biomedizin und Atomtechnologie. In *Ethisierung der Technik – Technisierung der Ethik: Der Ethik-Boom im Lichte der Wissenschafts- und Technikforschung*, Hrsg. Alexander Bogner, 93–114. Baden-Baden: Nomos.
- Braun, Kathrin. 2014. Im Kampf um Bedeutung. Diskurstheorie und Diskursanalyse in der interpretativen Policy Analyse. *Zeitschrift für Diskursforschung* 1:77–101.
- Braun, Kathrin, Svea Luise Herrmann, Sabine Könninger und Alfred Moore. 2008. Die Sprache der Ethik und die Politik des richtigen Sprechens? Ethikregime in Deutschland, Frankreich und Großbritannien. In *Wissensproduktion und Wissenstransfer: Wissen im Spannungsfeld von Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit*, Hrsg. Renate Mayntz, Friedhelm Neidhardt, Peter Weingart, und Ulrich Wengenroth, 221–242. Bielefeld: transcript.
- Bröckling, Ulrich, und Susanne Krasemann. 2010. Ni méthode, ni approche. Zur Forschungsperspektive der Gouvernementalitätsstudien – Mit einem Seitenblick auf Konvergenzen und Divergenzen zur Diskursforschung. In *Diskursanalyse meets Gouvernementalitätsforschung. Perspektiven auf das Verhältnis von Subjekt, Sprache, Macht und Wissen*, Hrsg. Johannes Angermüller und Silke van Dyk, 23–42. Frankfurt a. M.: Campus.
- Carol, Anne. 1995. *Histoire de l'eugénisme en France. Les médecins et la procréation XIXe–XXe siècle*. Paris: Édition du Seuil.
- Dean, Mitchell. 1999a. *Governmentality. Power and rule in modern society*. London: Sage.
- Dean, Mitchell. 1999b. Risk, calculable and incalculable. *Soziale Welt. Zeitschrift für sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis* 49 (1): 25–42.
- Devreux, Anne-Marie, und Michèle Ferrand-Picard. 1982. La loi sur l'avortement. Chronologies des événements et des prises de position. *Revue française de sociologie* 23:503–518.
- Équipe des „Cahiers de la République“. 1956. Colloque sur l'enseignement et la recherche scientifique. *Bulletin Quotidien d'Informations* 3.
- Evleth, Donna. 2006. The Ordre Des Médecins and the Jews in Vichy France, 1940–1944. *French History* 20 (2): 183–203.
- Ferrand-Picard, Michèle. 1982. Médicalisation et contrôle social de l'avortement. Derrière la loi, les enjeux. *Revue française de sociologie* 23 (3): 383–396.
- Fette, Julie. 2012. *Exclusions. Practicing prejudice in French law and medicine, 1920–1945*. Ithaka: Cornell University Press.
- Fischer, Frank, und John Forrester, Hrsg. 1993. *The argumentative turn in policy analysis and planning*. Durham: Duke University Press.
- Fischer, Frank, und Herbert Gottweis, Hrsg. 2012. *The argumentative turn revisited. Public policy as communicative practice*. Durham: Duke University Press.

- Fischer, Frank, Douglas Torgerson, und Anna Durnová, Hrsg. 2015. *Handbook of critical policy studies*. Northampton: Elgar.
- Foucault, Michel. 1976. *Mikrophysik der Macht. Über Strafjustiz, Psychiatrie und Medizin*. Berlin: Merve.
- Foucault, Michel. 1996. *Diskurs und Wahrheit. Die Problematisierung der Parrhesia. 6 Vorlesungen, gehalten im Herbst 1983 an der Universität von Berkeley/Kalifornien*. Hrsg. J. Pearson. Berlin: Merve.
- Foucault, Michel. 2003. Das Wissen als Verbrechen. Gespräch mit S. Terayama. In *Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Bd. III*, Hrsg. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 105–115. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2005. Polemik, Politik und Problematisierung. Gespräch mit Paul Rabinow 1984. In *Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Bd. IV*, Hrsg. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 724–734. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Garcia, Sandrine. 2005. Expertise scientifique et capital militant. Le rôle des médecins dans a lutte pour la législation de l'avortement. *Actes de la recherche en sciences sociales* 3 (158): 96–115.
- Gaudillièvre, Jean-Paul. 2002a. *Inventer la biomédecine. La France, l'Amérique et la production des savoirs du vivant (1945–1965)*. Paris: La Découverte.
- Gaudillièvre, Jean-Paul. 2002b. Paris-New York roundtrip: Transatlantic crossings and the reconstruction of the biological sciences in post-war France. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 33: 389–417.
- Gaudillièvre, Jean-Paul. 2006. Intellectuels engagés et experts: biologistes et médecins dans la bataille de l'avortement. *Sciences Natures Sociétés* 14 (3): 239–248.
- Gottweis, Herbert. 1997. Gene, Hochtechnologie-Narrative und Politik in Frankreich. In *Politik und Biotechnologie. Die Zumutung der Zukunft*, Hrsg. Renate Martensen, 321–340. Baden-Baden: Nomos.
- Gottweis, Herbert. 1998. *Governing molecules. The discursive politics of genetic engineering in Europe and the United States*. Cambridge: MIT Press.
- Herrmann, Svea Luise 2011. A speaking cure for conflicts: Problematization, discourse stimulation and the ongoign of scientific progress. In *Between self-determination and social technology*, Hrsg. Kathrin Braun, 159–188. Bielefeld: transcript.
- Herzlich, Claudine, und Janine Pierret. 2010. Au croisement de plusieurs mondes: La constitution de la sociologie de la santé en France (1950–1985). *Revue française de sociologie* 51 (1): 121–148.
- Hornblum, Allan M. 1997. They were cheap and available: Prisoners as research subjects in twentieth century America. *British Medical Journal* 315:1437–1441.
- INSERM. o. J. De l'INH à l'INSERM. Inserm. <https://histoire.inserm.fr/de-l-inh-a-l-inserm/l-inserm-de-1964-a-nos-jours/de-1964-a-1970>. Zugegriffen: 8. Juli 2018.
- Isambert, François-André. 1983. Aux sources de la bioéthique. *Le Débat* 25:83–99.
- Jasanoff, Sheila. 2011. Constitutional moments in governing science and technology. *Science and Engineering Ethics* 17 (4): 621–638.
- Könninger, Sabine. 2016. *Genealogie der Ethikpolitik: Nationale Ethikkomitees als neue Regierungstechnologie. Das Beispiel Frankreichs*. Bielefeld: transcript.

- Laborie, Françoise. 1994. Divergences entre féministes françaises sur l'analyse des nouvelles technologies de reproduction humaine (NTR). *Klagenfurter Beiträge zur Technik-diskussion* 73:1–15.
- Lackerstein, Debbie. 2012. *National Regeneration in Vichy France. Ideas and Policies, 1930–1944*. Surrey: Ashgate.
- Ladrière, Paul. 1982. Religion, morale et politique: Le débat sur l'avortement. *Revue française de sociologie* 23 (3): 417–454.
- Le Bureau du Conseil national de l'ordre des médecins. 1974. L'ordre des médecins contre l'expérimentation humaine. *La nouvelle Presse Médicale* 3 (6): 328.
- Lemke, Thomas. 1997. *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*. Berlin: Argument.
- Maio, Giovanni. 1994. Forschung am Menschen. Eine französische Debatte. *Ethik in der Medizin* 6:143–156.
- Maio, Giovanni. 2000. Ärztliche Ethik als Politikum. Zur französischen Diskussion um das Humanexperiment nach 1945. *Medizin Historisches Journal* 35: 35–80.
- Memmi, Dominique. 2000. Vers une confession laïque? La nouvelle administration étatique des corps. *Revue française de science politique* 50 (1): 3–19.
- Memmi, Dominique. 2003a. *Faire vivre et laisser mourir. Le gouvernement contemporain de la naissance et de la mort*. Paris: Éditions la Découverte.
- Memmi, Dominique. 2003b. Governing through speech. The new state administration of bodies. *Social Research* 70 (2): 645–658.
- Michaud, Jean. 1990. Die französische Nationale Ethik-Kommission. In *Wissenschaft in der Verantwortung. Möglichkeiten der institutionellen Steuerung*, Hrsg. Georges Fülgaff und Annegret Falter, 178–188. Frankfurt a. M.: Campus.
- Mitterrand, François. 1987. Allocution prononcée par M. François Mitterrand, Président de la République française, à l'occasion de la mise en place du Comité consultatif national d'éthique pour les sciences de la vie et de la santé. Vendredi 2 décembre 1983. *Comités d'éthique à travers du monde. Recherches en cours* 1986:85–88.
- Nowotny, Helga. 2003. Dilemma of expertise. Democratising expertise and socially robust knowledge. *Science and Public Policy* 30 (3): 151–156.
- Pavard, Bibia. 2009. Genre et militantisme dans le Mouvement pour la liberté de l'avortement et de la contraception. Pratiques des avortements (1973–1979). *Clio. Histoire, femme et sociétés* 29:79–96.
- Picard, Jean-François. 1999. *La fondation Rockefeller et la recherche médicale*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Reggiani, Andrés Horacio. 2002. Alexis Carrel, the Unknown: Eugenics and population research under Vichy. *French Historical Studies* 25 (2): 331–356.
- Reverby, Susan M. 2009. *Examining Tuskegee: The infamous Syphilis study and its legacy*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Reynaud, Emmanuelle. 1978. *D'autres problèmes sociaux, d'autres formes d'organisations politiques. Le cas de la santé*. Rapport scientifique financé par le CORDES, Hrsg. Centre National de la Recherche Scientifique, Centre de Sociologie des Organisations. Paris.
- Rigal, Cristelle S. 2008. Neo-clinicians, clinical trials, and the reorganization of medical research in Paris hospitals after the second world war: The trajectory of Jean Bernard. *Medical History* 52 (4): 511–534.

- Rose, Nikolas. 1996. Governing “advanced” liberal democracies. In *Foucault and political reason. Liberalism, Neoliberalism and rationalities of government*, Hrsg. Andrew Barry, Thomas Osborne, und Nikolas Rose, 37–64. Chicago: University of Chicago Press.
- Rose, Nikolas, und Peter Miller. 1992. Political power beyond the state: Problematics of government. *The British Journal of Sociology* 43 (2): 173–205.
- Rucht, Dieter. 1994. *Modernisierung und neue soziale Bewegungen: Deutschland, Frankreich und USA im Vergleich*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Strasser, Bruno J. 2002. Institutionalizing molecular biology in post-war Europe: A comparative study. *Studies in History and Philosophy of Science Part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 33:515–546.
- Veil, Simone. 1974. Inauguration des nouveaux locaux de l’Inserm. Xème anniversaire de l’Inserm. Le 13 janvier 1974, Paris. Inserm. <http://www.histoire.inserm.fr/content/download/17872/138326/file/Discours+prononc%C3%A9+par+Madame+Simone+Veil%2C+ministre+de+la+Sant%C3%A9+%3B+Inauguration+des+nouveaux+locaux+de+l%E2%80%99Inserm%2C+le+13+janvier+1975.pdf>. Zugegriffen: 8. Juli 2018.
- Voncken, Jules. 1949. La formation morale du médecin au point de vue international. *Bulletin de l’Académie Nationale de Médecine* 113e année, 3e série, tome 133. Séances des 15 et 22 mars 1949 (11 et 12): 235–239.



Glaube in der Biopolis? – Die biopolitischen Debatten der katholischen Kirche

Johannes Ludwig Löffler

Zusammenfassung

Der Beitrag untersucht die biopolitischen Debatten der katholischen Kirche, die diskurspolitische Bedeutung beansprucht haben. Nach einer Rekapitulation der innerinstitutionellen Heterogenität von Meinungen in Bezug auf die Herausforderungen, die im Umgang mit dem Körper und dem biologischen Leben des Menschen identifiziert werden (Abschn. 1), widmet sich der Beitrag den biopolitischen Positionen der katholischen Kirche (Abschn. 2). Zunächst werden die debattenrelevanten Themenkomplexe der letzten Jahrzehnte vorgestellt und die Frage beantwortet, mit welchen Körperpraktiken und (bio-)medizinischen Innovationen sich die Kirche am meisten auseinandersetzt hat (Abschn. 2.1). Eine am hermeneutischen Verstehen orientierte Analyse der Positionen zu den einzelnen Themenkomplexen wird schließlich ihren Fokus darauf legen, mit welchen sprachlichen Mitteln die katholische Kirche im Rahmen ihrer schriftlichen Kommunikationen Diskursautorität anmeldet. Die Konstituierung ihres Diskurses, so wird argumentiert, läuft nicht nur über die Berufung auf religiöse Dogmen, sondern wird über die Bezugnahme externer Diskurse (insbesondere Medizin und Medizinethik) verfestigt (Abschn. 2.2). Ein Fazit bündelt die Ergebnisse (Abschn. 3).

Schlüsselwörter

Katholische Kirche · Biopolitische Debatten · Körper · Hermeneutisches Verstehen · Diskursautorität · Biopolitik

J. L. Löffler (✉)

Centrum für Religion und Moderne, Westfälische Wilhelms-Universität Münster,
Münster, Deutschland

E-Mail: johannes.loeffler@uni-muenster.de

1 Die Herausforderung „Körper und biologisches Leben des Menschen“

„Wir wollen niemandem etwas nehmen, wir sind keine Spielverderber, wir wollen die Wissenschaft nicht angreifen, sondern wir wollen eine positive Botschaft. Wir wollen, dass das Menschsein in seiner personalen Würde positiv gesehen wird, und treten dafür ein, dass das Leben des Menschen unantastbar ist“ (Marx 2009, S. 69).

Die Rolle des menschlichen Körpers in Relation zu dessen Umwelt, die Auslegung der Gesetze der Natur wie schließlich die Beschäftigung mit Normen von Gesellschaft und Staat sind für das Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche von entscheidender Bedeutung (u. a. Franziskus 2015, § 155). So bilden unter anderem die Beschäftigung mit der Fleischlichkeit des Menschen, dessen Anfälligkeit gegenüber äußeren Einflüssen oder seine Sterblichkeit ein Charakteristikum christlichen Glaubens. Hinzu kommt die Sakralität des göttlichen Schöpfungsaktes selbst, die für die Kirche einen zentralen Stellenwert innerhalb christlicher Glaubensüberzeugungen einnimmt: „Gott schuf also den Menschen als sein Abbild [...]“ (Gen 1,27) heißt es in der Schöpfungsgeschichte. Und weil Gott den Menschen nach seinem Antlitz geschaffen hat, wird das menschliche Leben selbst als heilig erachtet (Deutsche Bischofskonferenz 2001a; Franziskus 2014a). Kurz, der menschliche Körper in seiner Fleischlichkeit, also menschliches Leben auch verstanden in seiner biologischen Lebensform, ist aus den innerinstitutionellen Debatten der katholischen Kirche nicht wegzudenken (u. a.: Johannes Paul II. 1995).

Innerhalb der römisch-katholischen Kirche erfahren so auch die wissenschaftlichen und technologischen Errungenschaften auf dem Gebiet angewandter medizinischer Behandlungsmethoden des menschlichen Körpers besondere Aufmerksamkeit (Deutsche Bischofskonferenz 2001a, b). Aller institutionellen Diversität zum Trotz herrscht im Vatikan breites Einvernehmen über die Notwendigkeit einer *kirchlichen* Interpretation und Auslegung bereits praktizierter und potenziell möglicher Eingriffe am als menschlich verstandenen Organismus. So erscheinen auch beispielsweise Embryonen- oder Stammzellforschung für die Kirche als eng mit der Frage nach und Sorge um die menschliche Fleischlichkeit verbunden. Der katholische Glaube und seine diskursive Vermittlung durch die kirchlichen Institutionen finden so gesehen in einer Welt statt, in der sich die Bedeutung des *bíos* ob seiner soziotechnischen Veränderbarkeit im Wandel befindet. Unter welchen Gesichtspunkten lässt sich nun der „Glauben in der Biopolis“ einer systematischen und kritischen Untersuchung unterziehen?

Erstens handelt es sich bei dem Themenkomplex um eine offene Frage, nämlich, inwiefern Aspekte des Glaubens innerhalb der kirchlichen innerinstitutionellen Debatten um biologisches menschliches Leben überhaupt verwendet werden. Darüber hinaus beinhaltet der Titel *zweitens* auch eine Aufforderung, die fachlichen Auseinandersetzungen mit den medizinischen Entwicklungen und Potenzialen nicht auf die Sphären der Wissenschaft und Politik allein zu beschränken. Ich möchte vielmehr dafür plädieren, in biopolitischen Analysen mehr auf die kirchlichen und religiösen Akteure zu achten, da diese bis heute erhebliche Diskursautorität in Fragen des Umgangs mit menschlichem Leben anmelden. Damit einher geht *drittens* die Suche nach dem geeigneten methodischen Handwerkszeug zur Analyse der biopolitischen Debatten der katholischen Kirche. Bevor der Beitrag einen Überblick über das verwendete Quellenmaterial präsentiert, möchte ich kurz meine Verwendungsweise des Begriffs „Biopolitik“ darlegen: Dieser wird hier vor allem als Aktivität verstanden, sich mit Fragen, die das menschliche Leben betreffen, zu beschäftigen, und zwar in der Weise, dass mit primär sprachlichen Mitteln versucht wird, Deutungshoheit über jene Themen zu erhalten oder (wieder-) zu gewinnen. Biopolitik ist damit in erster Linie Substrat innerinstitutioneller Verständigung und in zweiter Linie Diskurspolitik.

Dabei gehe ich davon aus, dass Sprache potenzielle Ressourcen von Macht bereithält, zunächst unabhängig davon, welche Gestalt oder Reichweite diese Ressourcen besitzen, bzw. welches Durchsetzungsvermögen sie im Wettkampf der Diskurse zu akkumulieren, zu aktivieren wie auch schließlich zu kommunizieren vermögen. Im Kontext konstruktivistischer Theoriebildungen ist besagter methodologischer Stellenwert des Beziehungsgeflechts von Macht und Sprache, die sich in Diskurse übersetzt, von Michel Foucault in *Die Ordnung des Diskurses* (Foucault 2014) prominent gemacht worden. Nicht die Wahrheit, sprich feste Tatsachen, sollen ihm zufolge am Anfangspunkt unseres Forschungsinteresses stehen, sondern die Regeln des Diskurses. Mit dem Begriff der *Veridiktion*, also der Wahrsprechung, präzisiert er eine mögliche Untersuchungslinie der Diskursregeln. Das System der Veridiktion ist „die Gesamtheit der Regeln, die in bezug auf einen gegebenen Diskurs die Bestimmung dessen gestatten, welches die Aussagen sind, die darin als wahr oder falsch charakterisiert werden können“ (Foucault 2006, S. 60). Ich interessiere mich also für die Regeln und Ergebnisse der Wahrsprechung des menschlichen Körpers und biologischen Lebens im Rahmen des katholischen Glaubens.

Dies heißt aber gleichzeitig den Versuch wagen, die Macht der innerinstitutionellen Debatten der katholischen Kirche zu bestimmen, die sprachlichen Elemente dieser Debatten ins Zentrum der Analyse zu stellen und danach zu fragen, mit welchen Mitteln die katholische Kirche zu ihren Beurteilungen

unterschiedlicher Themenkomplexe, die sich auf das körperliche oder biologische Leben von Menschen beziehen, gelangt und diese wahrspricht. Durch Wahr sprechung gewinnen die Äußerungen innerhalb der Debatten der katholischen Kirche an Diskursqualität. Zudem sind jene Äußerungen in spezifischer Weise klassifizierend, sie ordnen Themen an, sie sind über Zeit und Raum verteilt, sie schließen an andere Diskurse (vor allem naturwissenschaftliche und medizinische) an und grenzen sich von ihnen ab (vgl. Foucault 2014, S. 17). Damit sind die Äußerungen der katholischen Kirche zum einen als thematische Debatten zu verstehen, zum anderen aber können Deutungen und Wahr sprechungen in ihrer internen Genese nachvollziehbar gemacht werden. Dies ist umso interessanter, als dass Foucault uns auffordert, Diskurse nicht allein von deren externen Erscheinungsformen her zu betrachten, sprich diese nicht allein als Sammelsurium normierender Gebote und Verbote zu verstehen (Foucault 2014, S. 11 ff.). Die Kirche steht den Diskursen ja nicht bloß gegenüber und gebietet und verbietet, darüber hinaus produziert sie die Diskurse durch Äußerungen und Beschreibungen, die in den innerinstitutionellen Debatten vorgenommen werden, mit und integriert sie in ihre eigenen, für sie zentrale Deutungshorizonte, nämlich in ihre Auslegung christlicher Glaubenssätze. Die Hermeneutik, also die Arbeit am Verstehen der kirchlichen Äußerungen zu Fragen des körperlichen und biologischen Lebens von Menschen, dient in diesem Sinne dem konstruktivistischen Unternehmen, die Formen und Weisen der Wahr sprechungen, die jene Äußerungen zum Teil der Diskurse um menschliches Leben machen, aufzufächern und zu beschreiben.

Wie nun methodisch vorgehen? Das gewählte Verfahren orientiert sich an einem hermeneutischen Modell qualitativer Textanalyse, das die Inhalte und Rahmungen der als relevant erachteten Themenkomplexe um die Debatten zum menschlichen Körper und menschlichem biologischen Leben beschreibt. Das Material für die Textanalyse bilden autoritative Dokumente der Kirche, die als Kommunikationsmittel für die innerkirchlichen Debatten dienen.

Im Folgenden stellt der Beitrag zunächst die drei tragenden Säulen des innerkirchlichen Debattenfeldes von „Biopolis“ vor: Als erste dieser Säulen ist die *Kongregation für die Glaubenslehre* zu nennen. Unter der Federführung des damaligen Kardinals Joseph Ratzinger verfasste diese im Jahr 1987 ihre *Instruktionen über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung (Donum Vitae)* im Hinblick auf die technologischen und medizinischen Errungenschaften (Kongregation 1987, Vorwort). Knapp 20 Jahre später, nun unter dem Pontifikat Joseph Ratzingers, erweiterte dieselbe Kongregation ihren Katalog mit der *Instruktion über einige Fragen der Bioethik (Dignitas Personae)* als Antwort auf aktuelle und zukünftige Entwicklungen der Biomedizin (Kongregation 2008, Einleitung, § 1). Als ältester

aller ursprünglichen Kongregationen der römischen Kurie kommt dieser ein hoher Stellenwert der innerkirchlichen Debattengestaltung und -normierung zu. So obliegt ihr nicht nur die Aufgabe, die „Lehre über Glaube und Sitten auf dem ganzen katholischen Erdkreis zu fördern und zu schützen“ (Johannes Paul II. 1988, Art. 48), sondern auch – mit besonderem Hinblick auf die aus dem Fortschritt der Wissenschaft entstandenen Fragen (Johannes Paul II. 1988, Art. 49) – die Prüfung von Schriften wie Lehrmeinungen auf ihren rechten Glauben (Johannes Paul II. 1988, Art. 51, Punkt 2). Gemäß dem Gesetzbuch des Kanonischen Rechts fungieren Instruktionen als mittelbare Handlungsanweisungen für alle Institutionen der katholischen Kirche (Codex 1983, Cann. 34, § 1). Sie zeichnen sich aber auch durch einen hohen Grad inhaltlicher Präzision in Form fachlicher Definitionen und Terminologien aus, in Einzelfällen zudem durch inhaltliche Verknüpfungen zu komplexeren Sachverhalten. In ihrer Pressemitteilung vom 12. Dezember 2008 bezeichnet die Deutsche Bischofskonferenz beispielsweise die Instruktion als Anwältin all jener, deren Würde und Rechte, vor dem Hintergrund biomedizinischer Entwicklungen, bedroht sind (Deutsche Bischofskonferenz 2008).

Die Komplexität der innerkatholischen Debatten generiert sich aus einer Vielzahl weiterer Akteure, an deren vorderster Stelle der Papst selbst genannt werden muss. So sind als zweite Säule der Debattenträger der katholischen Kirche *päpstliche Enzykliken* zu nennen, also offizielle Stellungnahmen eines Papstes zu Fragen des rechten Glaubens. Als verbindliche Handlungsanweisungen sind sie elementarer Bestandteil päpstlicher Themensetzung. Spätestens seit Johannes Paul II. nahmen alle Päpste direkt und wiederholt Stellung zu den naturwissenschaftlichen Entwicklungen und den damit einhergehenden zeitgenössischen und zukünftigen Herausforderungen für Kirche, Staat und Gesellschaft. So bezeichnete der polnischstämmige Papst unter dem Zwischentitel *Die neuen Bedrohungen des menschlichen Lebens* (Johannes Paul II. 1995, Einführung) die zeitgenössischen, wissenschaftlich-technologischen Fortschritte und Perspektiven mitunter als Anschläge auf die menschliche Würde, während Benedikt XVI. nicht einmal anderthalb Jahrzehnte später vor einer allgemeinen Verurteilung des wissenschaftlichen Fortschritts mahnte (Benedikt XVI. 2009, § 14). Schließlich bemüht sich Franziskus um eine fruchtbare Symbiose zwischen einem kritischen Bewusstsein durch den Glauben einerseits und wissenschaftlicher Offenheit andererseits (vgl. Franziskus 2013, § 34, Abs. 2), ohne jedoch potenzielle Konsequenzen naturwissenschaftlicher Entwicklungen auf dem Gebiet genetischer Manipulationen von Pflanzen und Tieren (vgl. Franziskus 2015, §§ 131–135), beziehungsweise die ethischen Fragen menschlicher Embryonalforschung (Franziskus 2015, § 136) auszuklammern.

Als dritte Säule der innerkirchlichen Debatte ist schließlich der *Katechismus der Katholischen Kirche* zu nennen, dessen Weisungen als Basis der katholischen Glaubenslehre verstanden werden müssen. Er fungiert als Bezugspunkt und Orientierungshilfe für regionale Katechismen (Johannes Paul II. 1992, I, Abs. 6–7), als eine Art Kompendium allgemeiner Grundsätze für die gesamte katholische Kirche und ihre Gläubigen. Über das Verhältnis von Glaube und Wissenschaft heißt es dort: „Auch wenn der Glaube über der Vernunft steht, so kann es dennoch niemals eine wahre Unstimmigkeit zwischen Glauben und Vernunft geben: denn derselbe Gott, der die Geheimnisse offenbart und den Glauben eingießt, hat in den menschlichen Geist das Licht der Vernunft gelegt [...]“ (Katechismus 1997, § 159). Und in Bezug auf die naturwissenschaftliche Forschung am menschlichen Körper führt der selbe Text an späterer Stelle aus: „In der wissenschaftlichen Grundlagenforschung und in der angewandten Forschung kommt die Herrschaft des Menschen über die Schöpfung deutlich zum Ausdruck. Wissenschaft und Technik sind wertvolle Mittel, wenn sie in den Dienst des Menschen gestellt werden und dessen ganzheitliche Entwicklung zum Wohl aller fördern [...].“ (Katechismus 1997, § 2293)

Bereits in diesen Auszügen tritt das ambivalente Verhältnis von christlichem Glauben zur (Natur-)Wissenschaft deutlich zutage. Die ontologische Dimension der Auszüge überschreitet in Teilen den Rahmen eines primär auf Dogma und Lehre ausgerichteten Dokuments (vgl. Weimann 2015, S. 113 ff.).

2 Die biopolitischen Debatten der Katholischen Kirche

Wie sind die innerinstitutionellen Debatten der katholischen Kirche konstruiert? Um dieser Frage nachzugehen, wurden zunächst kirchliche Dokumente aller drei Säulen ausgewählt, in denen Äußerungen zum menschlichen Körper und menschlichen biologischen Leben zu finden sind, und der Untersuchungszeitraum auf Mitte des letzten Jahrhunderts bis heute begrenzt. Anschließend rekonstruierte ich aus dem Quellenmaterial unterscheidbare Themenbereiche, mit denen sich die katholische Kirche in ihren Reflexionen über den menschlichen Körper im Laufe ihrer innerinstitutionellen Debatten über die Jahre beschäftigte. Nebst vier päpstlichen Enzykliken, die sich mit dem menschlichen Leben im Allgemeinen beschäftigten (*Humanae Vitae* 1968; *Evangelium Vitae* 1995; *Caritas in veritate* 2009; *Laudato si'* 2015), wurden je zwei Instruktionen (*Donum Vitae* 1987; *Dignitas Personae* 2008) und zwei Erklärungen (*Erklärung über den Schwangerschaftsabbruch* 1974; *Erklärung zur Euthanasie* 1980) der Kongregation der Glaubenslehre sowie der *Katechismus der Katholischen Kirche* (1997)

berücksichtigt. Schließlich wurde der von Erzbischof Gerhard Ludwig Müller, dem ehemaligen Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre, verfasste Kommentar *Theologische Grundlagen zur Bewertung bioethischer Fragen* (2013) in die Analyse einbezogen, der die Grundpositionen der katholischen Kirche mit direktem Bezug zu *Evangelium Vitae*, *Donum Vitae* und *Dignitas Personae* beschreibt. Die hier getroffene Wahl des Quellenmaterials stellt einen Abriss kirchlicher Stellungnahmen im Kontext biopolitischer Fragestellungen dar und erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit.¹

2.1 Medizin und Forschung – Die Themenbereiche der katholischen Kirche

Anhand des gewählten Datenmaterials, den autoritativen Dokumenten der katholischen Kirche in Bezug auf den menschlichen Körper und sein biologisches Leben, sollen in einem ersten Schritt die kirchlichen Debatten im historischem Verlauf der vergangenen Jahrzehnte ermittelt und deren Visionen einer Biopolis der Gegenwart und Zukunft skizziert werden, womit sie sich als Teilnehmer an Diskursen über Medizin und Forschung qualifizieren. Ziel ist es, sich einen ersten Überblick über die verwendeten Diskursfelder und das Spektrum bioethischer Positionen (vgl. Martinsen 2011, S. 31 ff.) zu verschaffen. Die hier verwendeten Themenbereiche fungieren als Orientierungspunkte. Argumentative Strukturen sowie normative Konnotationen werden zunächst nicht inkludiert, es geht um die reine Berücksichtigung der Themen in ihrer chronologischen Abfolge. Im Rahmen der Analyse wurden sieben Themenbereiche berücksichtigt:² Abtreibung; Diagnostik; Hybride; Klonen; Künstliche Befruchtung; Stammzellen (adult/embryonal); Gentherapie.

Die Ergebnisse sind in mehrlei Hinsicht von Bedeutung. Erstens zeigt sich, dass sich die einzelnen Institutionen der katholischen Kirche bereits zu einem frühen Zeitpunkt mit einer Vielzahl an Themenfeldern aus dem Bereich Medi-

¹Die Position der Katholischen Kirche in Deutschland wird durch vereinzelte Verweise auf Pressemitteilungen und Stellungnahmen der Deutschen Bischofskonferenz ergänzt, welche sich an den hier diskutierten Quellen orientiert und deren Argumentationsstruktur in weiten Teilen folgt.

²Mögliche mit dem menschlichen Körper assoziierte Themenbereiche welche in dem vorhandenen Quellenmaterial nur vereinzelt und wenig kontrovers debattiert wurden, wurden nicht weiter berücksichtigt. Dies gilt u.a. für die Debatten zur Organspende und zur Organtransplantation. Die Positionen der katholischen Kirche zur Empfängnisverhütung bzw. -regelung, ein ebenfalls relevanter Themenbereich, finden sich u.a. im *Katechismus der Katholischen Kirche* (Katechismus 1997, §§ 2370; 2399). Maßgeblich bleibt die strikte Ablehnung künstlicher Verhütungsmittel im *Evangelium Humanae Vitae* (Paul VI. 1968, § 16).

zin und Naturwissenschaften auseinandersetzt haben. So taucht die Frage nach dem Urteil über Techniken menschlicher *Replikation* („Klonen“) parallel zu der Bewertung (möglicher) Eingriffe in die Entwicklung menschlicher Embryonen bereits in der Instruktion *Donum Vitae* von 1987 auf. Gleches gilt für die Debatte um die experimentelle oder kommerzielle Nutzung *menschlicher Embryonen*, deren Potenziale wie Risiken über mehrere Paragraphen hinweg diskutiert werden. Als wohl prominentestes Thema zum Umgang mit dem menschlichen Körper muss *Abtreibung* gewertet werden, das sich in allen berücksichtigten Quellen wiederfindet.

Zweitens lassen sich für den gewählten Untersuchungszeitraum keine Transitionen in Bezug auf thematische Schwerpunkte oder die einzelnen Pontifikate diagnostizieren. Inhaltliche Auseinandersetzungen über Abtreibung, künstliche Befruchtung oder die Nutzung menschlicher Embryonen in medizinischer Forschung bzw. Praxis finden in der Mehrzahl der Fälle Eingang in die innerkirchlichen Debatten, was als mögliches Indiz für eine wahrgenommene Aktualität und kontinuierliche Relevanz besagter Themenbereiche interpretiert wird.

Schließlich erlaubt die quantitative Erhebung Rückschlüsse auf thematische Gemeinsamkeiten wie Unterschiede zwischen Papsttum, der Kongregation der Glaubenslehre und dem Katechismus der Katholischen Kirche einerseits sowie zwischen verschiedenen Päpsten und Pontifikaten andererseits. So lassen sich große inhaltliche Überschneidungen zwischen der päpstlichen Enzyklika *Evangelium Vitae* (1995) und dem *Katechismus* (1997) nicht von der Hand weisen, die auf multiple Querverweise zurückgeführt werden können. Ähnliches lässt sich für die beiden Instruktionen der Kongregation der Glaubenslehre feststellen, sodass *Dignitas Personae* (2008) als inhaltliche Ergänzung und Konkretisierung von *Donum Vitae* (1987) verstanden werden muss. Die Stellungnahmen der katholischen Kirche sind mehr als Bestandteil einer innerinstitutionellen Debattenkultur über die normativen Grenzen im Umgang mit dem menschlichen Körper. Während sich die Kongregation der Glaubenslehre in alle Debatten um den Umgang mit dem menschlichen Körper einzubringen versucht, setzen die päpstlichen Enzykliken thematische Akzente, indem sie die Position des Papstes zu konkreten Sachverhalten widerspiegeln. Wie zu zeigen ist, bedienen sie sich exakter Diskurse, um die innerinstitutionellen Debattengrenzen zu verlassen. Hierbei kommt es zu einer inhaltlichen Ergänzung um nichtkirchliche Argumentationsmuster, die sich in der ihnen beigemessenen Bedeutung christlichen Wertvorstellungen und damit kirchlichen Normen stets unterordnen.

2.2 Thematische Rahmungen und biopolitische Positionierungen

Der folgende Abschnitt setzt sich mit den vorgebrachten Argumentationen zu einzelnen Aspekten im Umgang mit dem menschlichen Körper und menschlichem biologischen Leben auseinander. Beschränkte sich der vorangegangene Abschnitt allein auf Gewichtung und Entwicklung größerer Debattenfelder, soll nun deren qualitativer Gehalt im Detail betrachtet werden. Anhand von Textpassagen der vorgestellten Quellen werden die einzelnen Positionen erfasst und gegenübergestellt. Hierbei hält die hermeneutische Vorgehensweise Ausschau nach inhaltlichen und argumentativen Strukturen sowie nach der Nutzung sprachlicher Bilder wie Metaphern, mit denen Diskursmacht performiert und wahrgesprochen wird.

2.2.1 Abtreibung

Innerhalb der kirchlichen Debatten über den Körper und dessen Verhältnis zu Kirche, Medizin und Forschung nehmen Stellungnahmen zu Abtreibung einen besonderen Status ein. Die große Anzahl an direkten Handlungsanweisungen an die Glaubensgemeinschaft demonstriert die seitens der Kirche beigemessene Bedeutung. So ist die konsequente Ablehnung der katholischen Kirche gegenüber jeglicher Form der Abtreibung menschlicher Embryonen oder Fötzen allgemein bekannt und wird durch das Datenmaterial durchweg für alle Pontifikate bestätigt. Den Debatten der Kirche entsprechend handelt es sich vom Augenblick der Empfängnis an um *menschliches Leben*, dem sowohl die *menschliche Würde* als auch die *Rechte einer menschlichen Person* vollends zustehen (Kongregation 2008, § 1; Katechismus 1997, § 2270; Kongregation 1987, Einf., § 4; Kongregation 1974, §§ 11, 13). Explizit wird die Abtreibung als Akt der direkten *Tötung* bezeichnet (Kongregation 2008, § 23, Abs. 4; Katechismus 1997, § 2271; Johannes Paul II. 1995, §§ 58, 60–61) und immer als *verabscheuungswürdiges Verbrechen* (Kongregation 1987, Teil I, § 1; Gaudium et Spes 1965, § 51, Abs. 3) beziehungsweise schweres sittliches Vergehen (Johannes Paul II. 1995, §§ 57, Abs. 4; 62, Abs. 4) gebrandmarkt, das die Kirchenstrafe der *Exkommunikation* nach sich zieht (Katechismus 1997, § 2322).

Paul VI. verwirft alle Formen direkter Abtreibung (Paul VI. 1968, § 14). Papst Johannes Paul II. sieht unter anderem die finanziellen Investitionen in die Entwicklung pharmazeutischer Präparate als Problemfeld, da diese eine Abtreibung ohne ärztliche Betreuung ermöglichen und befördern (Johannes Paul II. 1995, § 13, Abs. 1). Mit Papst Benedikt XVI. trat ein partieller Trendwechsel ein, wenngleich die konsequente Ablehnung der Abtreibung durch die Kirche unangetastet blieb. In seiner Enzyklika über die ganzheitliche Entwicklung des Menschen in

der Liebe und der Wahrheit warnte der deutschstämmige Papst vor einer Zukunft *eugenischer Geburtenplanung* (Benedikt XVI. 2009, § 75). Es kommt zu einer Akzentverschiebung der Debatte. Seitens der Kirche wird Abtreibung zunehmend als Teilinstrument der gezielten Steuerung der menschlichen Nachkommenschaft interpretiert. Besagte Transition der Debatte setzt sich auch unter Benedikts Nachfolger Papst Franziskus fort, dessen Argumentation jedoch das Individuum und die Familie als Entscheidungsinstanzen zur Frage der Abtreibung unmittelbar mit einbezieht. Anstatt die Debatte von Verdammung und Exkommunikation fortzuführen, wird gefordert, mögliche Unannehmlichkeiten, die mit der Geburt eines neuen Lebens einhergehen können, offen anzunehmen. Zu einem Rekurs auf die natürliche Ordnung tritt überdies die Gesellschaft hinzu, die sich durch die Ablehnung von (ungeborenem) Leben negativ zu verändern drohe (Franziskus 2015, § 120). In einer Ansprache vor Teilnehmern der Vereinigung der katholischen Ärzte Italiens wird deutlich, wie sehr sich der kirchliche Abtreibungsdiskurs mit den Themenbereichen von Euthanasie und Suizid überschneidet, sich in seinem Kern aber nicht von den Stellungnahmen Johannes Paul II. und Benedikts XVI. unterscheidet.

Wie oft habe ich in meinem Leben als Priester Einwände gehört. „Aber, sag mir, warum die Kirche sich der Abtreibung widersetzt, zum Beispiel? Ist das ein religiöses Problem?“ – „Nein, nein. Das ist kein religiöses Problem.“ [...] Es ist ein wissenschaftliches Problem, weil da ein menschliches Leben ist, und es ist nicht erlaubt, ein menschliches Leben auszulöschen, um ein Problem zu lösen. [...] Dasselbe gilt für die Euthanasie [...] (Franziskus 2014b, S. 3).

Die Erweiterung des Argumentationsspektrums um gesellschaftspolitische Kategorien ist eine Fortführung der kirchlichen Debatten zum Thema Abtreibung, die auf religiöse Referenzen verzichtet und sich immer mehr den zugeschriebenen Geltungslogiken und Diskussionen in Wissenschaft und Ethik annähert.

2.2.2 Diagnostik

Bezüglich der Bewertung diagnostischer Verfahren am menschlichen Körper herrscht innerhalb des analysierten Quellenmaterials große inhaltliche Übereinstimmung. *Moralisch legitim* und dem *Sittengesetz* entsprechend gelten alle Diagnosen am menschlichen Organismus, die dessen Leben und Integrität achten und zu einer möglichen Heilung infolge therapeutischer, medizinischer wie chirurgischer Maßnahmen beitragen. Die Debatten um diagnostische Verfahren werden hierbei vorwiegend im Kontext pränataler Diagnosen diskutiert (Katechismus 1997, § 2274; Kongregation 1987, Teil I, § 2). Die Debatten über die Gültigkeit medizinischer Diagnosen ist hierbei Teil einer Debatte über den Beginn menschlichen Lebens selbst, in welcher der Anspruch auf Unversehrtheit des Lebens mit

dem biologischen Körper des Embryos in unmittelbare Beziehung gesetzt wird. Exemplarisch äußerte sich Papst Johannes Paul II. positiv gegenüber Verfahren vorgeburtlicher (pränataler) Diagnosen, die eine frühzeitige Therapie ermöglichen (Johannes Paul II. 1995, §§ 14, Abs. 2; 63, Abs. 3). Während er pränatale Diagnostik und ihre Verfahren an sich als nicht dem Sittengesetz widersprechend beurteilt, da sie menschlichem Leben (meistens) nicht schadet und Ausgangspunkt für die Suche nach späteren Therapiemöglichkeiten sein kann, verurteilt er gleichzeitig jene Verfahren als möglichen Türöffner für eugenische Praktiken, deren Konsequenz die Abtreibung ist.

In diesem Kontext ist eine Verknüpfung der Debatten *Abtreibung*, *Diagnostik* und *künstliche Befruchtung* zu beobachten, die unter dem Verweis auf eine sich potenziell anbahnende „Legitimation der Kindestötung und der Euthanasie“ problematisiert wird (Kongregation 2008, § 22, Abs. 2). In Bezug auf diagnostische Verfahren am menschlichen Körper ist die Argumentationsstruktur der katholischen Kirche hoch ambivalent. Diagnostik wird im besten Fall als probates Element der Identifizierung und frühzeitigen Bekämpfung von Krankheiten und körperlichen Gebrechen gewertet. Demgegenüber schwiebt jedoch der stete Verdacht des potenziellen Missbrauchs in Gestalt der Bestimmung des Wertes menschlichen Lebens durch den Menschen oder den Staat. Die Vision der Kirche gleicht hier in Teilen der Beschreibung eines *Worst-Case-Szenarios*, in dem pränatale und präimplantative Diagnostik auf die Vernichtung von Leben abzielt.

2.2.3 Hybride/Hybridisierung

Neben reproduktionsmedizinischen Diagnosetechniken setzt sich die Kirche auch mit dem Gebiet der Biomedizin auseinander. So verwies Papst Benedikt XVI. auf die Thematik der *Hybridisierung des Menschen*, ging jedoch im Detail auf den Begriff selbst, den Stand medizinischer Möglichkeiten oder die möglichen Risiken für das einzelne Individuum nicht weiter ein (Benedikt XVI. 2009, § 75). Eine erste indirekte Erwähnung findet sich bereits in der *Instruktion über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung*, wo in stark negativer Konnotation vor Experimenten und Plänen zur Befruchtung menschlicher und tierischer Keimzellen wie auch der Austragung menschlicher Embryonen in tierischen Gebärmüttern ausdrücklich gewarnt wird (Kongregation 1987, Teil I, § 6). Ausführlicher äußert sich die Kongregation der Glaubenslehre im Jahr 2008. Sie verknüpft die Debatte über die potenzielle Produktion von Hybriden explizit mit der Gewinnung embryonaler Stammzellen. Tierische Eizellen werden zur Re-Programmierung menschlicher Zellkerne genutzt – in diesem Zusammenhang wird die Bezeichnung *hybrid* in der kirchlichen Debatte unmissverständlich negativ konnotiert (Kongregation 2008, § 33). Neben ethischen

Einwänden der *Beleidigung menschlicher Würde* und der *Beeinträchtigung der menschlichen Identität* führt besagte Instruktion darüber hinaus das Argument noch unbekannter gesundheitlicher Folgen für den Patienten an, die mit dem Vorhandensein tierischen Genmaterials im Zellplasma potenziell einhergehen könnten. Weitere Darlegungen – etwa humanmedizinische Studien zur Wahrscheinlichkeit gesundheitlicher Nachteile im Rahmen potenzieller Anwendungsmöglichkeiten am Menschen – werden indes nicht angeführt.

Die kirchlichen Stellungnahmen zur Erzeugung von Hybriden ist in dreierlei Hinsicht von Relevanz: Alle Quellen sind erstens darum bemüht, medizinische Fachbegriffe als Teil ihres Sprachduktus zu verwenden, während sie sich mit den Ergebnissen medizinischer Fachdebatten eher weniger beschäftigen. Zweitens folgen sie in ihrer Argumentationsstruktur nahezu ausschließlich dem eigenen religiösen Dogma, das sie mit Motiven auch von bekannten säkularen ethischen Auseinandersetzungen unterlegen. Die Kirche macht sich den Begriff des Hybriden zu eigen und setzt diesen mit einer buchstäblichen Entmenschlichung des menschlichen Körpers und einer damit einhergehenden Entfremdung des Menschen von Gott bzw. der Kirche selbst gleich. Der Bewohner der Dystopie Biopolis wird damit zu einem *physischen wie metaphysischen Zwittrwesen*. Drittens werden die kirchlichen Stellungnahmen zum Thema Hybridisierung zu einem Risikodiskurs der unmittelbaren Gegenwart transformiert. So spricht die Instruktion *Dignitas Personae* im Kontext der Kombination humaner Stammzellen mit tierischem Genmaterial allgemein von unbekannten gesundheitlichen Risiken für den Menschen (Kongregation 2008, § 33, Abs. 2). Der Hybrid ist hier nicht nur die negativ konnotierte Zukunftsvision eines Zwittrwesens in der Petrischale, sondern wird als Teil der potenziellen medizinischen Praxis beschrieben. Hier wird deutlich, dass die Äußerungen der katholischen Kirche nicht nur partielle Beurteilungen neuer Forschungstrends sind, die in innerkirchlichen Debatten ausbalanciert werden müssen, vielmehr sollen die Beurteilungen biomedizinischer Verfahren, die sie mit Horrorvisionen verknüpft, der Kirche Diskursautorität verschaffen. Eine vergleichbare Argumentation findet sich auch in den kirchlichen Stellungnahmen zu Verfahren medizinischen Klonens.

2.2.4 Klonen/Klonierung

„Klonen ist ein Irrweg“ (Deutsche Bischofskonferenz 2004). Im Kontext eines religiösen Dogmas über die Göttlichkeit des menschlichen Lebens setzte sich die katholische Kirche früh mit den Folgeerscheinungen der Klonierung von Menschen auseinander. Bereits 1987 verknüpfte die Kongregation der Glaubenslehre die Frage, wie die Verfahren zur Manipulation von Embryonen zu beurteilen seien,

mit einer Bewertung von Techniken menschlicher Replikation (Kongregation 1987, Teil I, § 6). Alle Formen menschlicher Vervielfältigung werden im Widerspruch gesehen zur *Würde der menschlichen Fortpflanzung*, der *ehelichen Vereinigung* wie schließlich der *Moral*. Therapeutisches Klonen (also der Zellkerentransfer und damit die Erzeugung identischer embryonaler Stammzellen) geht für die Kirche mit der mutwilligen Zerstörung von Embryonen einher und opfert somit „*ein menschliches Leben für eine therapeutische Zielsetzung*“ (Kongregation 2008, § 30, Abs. 1; Herv. i. O.). Reproduktives Klonen führt für sie zur Produktion von „*Kopien*“ (Kongregation 2008, § 28, Abs. 2), was faktisch in „*biologischer Sklaverei*“ ende (Kongregation 2008, § 29, Abs. 1; Herv. i. O.). Unethische Praktiken werden implizit mit negativen Visionen einer *ungerechten* und damit *unchristlichen* sozialen Ordnung unterlegt. In seinem Kommentar über die *Theologischen Grundlagen zur Bewertung bioethischer Fragen* greift Kardinal Müller eben jene Metaphernsprache auf:

Das reproduktive Klonen wird zudem abgelehnt, weil es dem geklonten Menschen ein vorausbestimmtes genetisches Erbgut auferlegt („biologische Sklaverei“), weil es einen schweren Verstoß gegen die Würde und grundlegende Gleichheit aller Menschen darstellt, insofern sich hier eine Person anmaßt, die Merkmale einer anderen Person zu bestimmen, weil es die Originalität der Person, die auf der besonderen Beziehung zwischen Gott und Mensch beruht, missachtet [...] (Müller 2013, Nr. 3, Abs. 17).

Als mögliche medizinische Anwendungsbereiche werden die gezielte Selektion von Geschlecht, die Produktion kopierter Nachkommen, die Erschaffung von Kindern steriler Elternteile wie schließlich die „Selektion von Menschen mit höheren Qualitäten“ als Negativbeispiele gelistet (Kongregation 2008, § 28, Abs. 2). Parallelen zu der angrenzenden Thematik der Stammzellforschung werden ebenfalls gezogen.

Mit Ausnahme einer kurzen ablehnenden Äußerung Papst Benedikts XVI. (2009, § 75) fand das Themenfeld Klonierung bislang kaum Eingang in die päpstlichen Enzykliken, welche sich mit dem menschlichen Leben auseinandersetzen. Die vehemente Verurteilung des Klonens steht für die strikte Ablehnung der Kirche, menschliches Leben in seiner Beschaffenheit zu disponieren. Die sprachliche Vehemenz der Problematisierung lässt außerdem darauf schließen, dass die Dystopie der katholischen Kirche die einer Biopolis ist, in der sie als Instanz der Interpretation moralischen Verhaltens, worunter auch die Behandlung ‚keimenden Lebens‘ fällt, keine Stimme mehr besitzt.

2.2.5 Künstliche Befruchtung

Nahezu alle herangezogenen Quellen beschäftigen sich in großem Umfang mit den medizinischen Techniken künstlicher Befruchtung. So widmet *Donum Vitae* einen seiner drei Abschnitte vollständig der Frage nach den *Eingriffen in die menschliche Fortpflanzung* (Kongregation 1987, Teil II) und dessen inhaltlicher Nachfolger *Dignitas Personae* setzt sich gleich im ersten von drei Teilen mit besagter Debatte auseinander (Kongregation 2008, Teil I), sodass an dieser Stelle nur auf die wesentlichen Stellungnahmen eingegangen werden kann. Differenziert werden die Verfahren *heterologer* und *homologer Befruchtung*, beziehungsweise Techniken der *FIVET-Befruchtung* und *künstlichen Besamung*, sowie schließlich die sogenannte *Ersatzmutterchaft*, die zwar die Form der Austragung des Kindes umfasst, aber doch immerhin indirekt in das Themenfeld der künstlichen Befruchtung fällt. Zu diesen Verfahren konnten kurze Bewertungen anhand moralischer Gesichtspunkte nachgewiesen werden. Detaillierte Kurzdefinitionen der genannten Verfahren liegen Teil II zu *Donum Vitae* bei. Als dezidiert unerlaubt interpretiert die Kirche die *Befruchtung*, *Konservierung* und *Zerstörung* überschüssiger Eizellen im Falle der In-vitro-Befruchtung (Kongregation 1987, Teil II, Einführung). Den Argumentationskern bilden moralische Einwände, denen zufolge Formen unnatürlicher Fortpflanzung im Widerspruch zur *Einheit der Ehe*, der *Würde der Eheleute* sowie dem *Recht des Kindes auf natürliche Empfängnis, Austragung und Geburt* stehen (Kongregation 1987, Teil II, § 2). Mit Ausnahme des Arguments der Ineffizienz bei der Nutzung menschlicher Eizellen – die jedoch auch als in sich „unmoralisch“ bezeichnet wird – finden sich ausschließlich Stellungnahmen explizit moralischer und sittlicher Natur. Zieht man die päpstlichen Enzykliken hinzu, werden die vorgebrachten Ergebnisse bestätigt. In seinem Werk *Evangelium Vitae* äußerte sich Papst Johannes Paul II. deckungsgleich zu der Kongregation der Glaubenslehre, wenn er schreibt:

Auch die verschiedenen *Techniken künstlicher Fortpflanzung*, die sich anscheinend in den Dienst am Leben stellen und die auch nicht selten mit dieser Absicht gehandhabt werden, öffnen in Wirklichkeit neuen Anschlägen gegen das Leben Tür und Tor. Unabhängig von der Tatsache, daß sie vom moralischen Standpunkt aus unannehmbar sind, da sie die Zeugung von dem gesamt menschlichen Zusammenhang des ehelichen Aktes trennen, verzeichnen diese Techniken hohe Prozentsätze an Mißerfolgen: das betrifft nicht so sehr die Befruchtung als die nachfolgende Entwicklung des Embryos, der der Gefahr ausgesetzt ist, meist innerhalb kürzester Zeit zu sterben. Zudem werden mitunter Embryonen in größerer Zahl erzeugt, als für die Einpflanzung in den Schoß der Frau notwendig sind, und diese sogenannten „überzähligen Embryonen“ werden dann umgebracht oder für Forschungszwecke verwendet, die unter dem Vorwand des wissenschaftlichen oder medizinischen Fortschritts in Wirklichkeit das menschliche Leben zum bloßen „biologischen Material“ degradieren, über das man frei verfügen könne (Johannes Paul II. 1995, § 14, Abs. 1; Herv. i. O.)

Unter dem Pontifikat Joseph Ratzingers finden neue Verfahren künstlicher Befruchtung wie die der *Intracytoplasmatischen Spermieninjektion* (ICSI) Berücksichtigung, womit die Kirche mit den medizinischen Entwicklungen auf dem Gebiet der künstlichen Befruchtung diskursiv Schritt zu halten versucht. Hierbei bedient sich die päpstliche Enzyklika sowohl technischer Argumente („hohe Prozentsätze an Mißerfolgen“), um den negativ konnotierten Formulierungen („Anschläge gegen das Leben“; „zum bloßen biologisches Material degradieren“) größere Überzeugungskraft zu verleihen. Interessanterweise werden an einigen Stellen gegen die In-vitro-Befruchtung vergleichbare moralische Argumentationen vorgebracht wie gegen Formen der nichtehelichen Zeugung (Kongregation 2008, § 17). Konkretisierungen erfolgen unter anderem bei der bereits in *Donum Vitae* und dem *Evangelium Vitae* artikulierten Reduktion überzähliger menschlicher Embryonen, die als „vorsätzliche selektive Abtreibung“ bewertet wird (Kongregation 2008, § 21, Abs. 2; Herv. i. O.). Hingegen werden Techniken, welche die Fruchtbarkeit erhöhen und somit einer ehelichen Empfängnis förderlich sind, als zulässig akzeptiert (Kongregation 2008, § 12). Man sieht an den Debatten um die künstliche Befruchtung sehr deutlich, dass das höchste Gut der Kirche der Schutz und Erhalt des von ihr als menschlich identifizierten Lebens ist, das sich allerdings in bestimmten sozialen Settings entwickeln soll. Sie führt damit einen Glaubensdiskurs zum biologischen Leben des Menschen an, ihn mit Argumenten unterfütternd, die sie Medizin (Heilung; Schaden) und Technik (Erfolg; Misserfolg) entlehnt. Sie ist damit an den Diskurs angeschlossen, der das biologische Leben des Menschen in der Biopolis zu prägen scheint, spricht die Praktiken und ihre Konsequenzen als das menschliche Leben infrage stellend wahr und verschafft gleichzeitig vor allem ihrem eigenen Deutungshorizont, dem des christlichen Glaubens, diskursive Geltung.

2.2.6 Gentherapie

Die innerkirchlichen Debatten um therapeutische Verfahren am menschlichen Körper sind geprägt durch die Evaluation medizinischer Risiken und ethisch-moralischer Bedenken (Kongregation 1980, S. IV). Hingegen spielt die Debatte um gentherapeutische Verfahren eine marginale, wenngleich im zeitlichen Verlauf wachsende Rolle. Waren Fragestellungen ursprünglich auf die Veränderungen des genetischen Erbgutes von Embryonen beschränkt, bescheinigt die Kirche 2008 ihr ein potenzielles Anwendungsbereich, nämlich die Heilung menschlich-genetischer Erkrankungen wie schließlich auch die Behandlung nicht erblicher Krankheiten (Kongregation 2008, § 25). Den medizinischen Begrifflichkeiten Rechnung tragend, differenziert *Dignitas Personae* zwischen den Eingriffen an *nicht reproduktiven Zellen* („somatische Gentherapie“) und Verfahren zur Veränderung

der *menschlichen Keimbahn* („Keimbahntherapie“), deren Manipulationen genetisch auf die Nachkommenschaft übertragen werden. Da sich die Verfahren der Keimbahntherapie noch in einer Phase der Entwicklung befinden und die Kongregation die Risiken als „beträchtlich“ und „wenig kontrollierbar“ einstuft, wird diese „zum gegenwärtigen Zeitpunkt sittlich nicht erlaubt [...]“ (Kongregation 2008, § 26, Abs. 2; Herv. i. O.). Unter moralischen Gesichtspunkten werden hingegen „*Eingriffe in Körperzellen mit streng therapeutischer Zielsetzung*“ gestattet, sofern diese genetischen Anomalien entgegenwirkt und die „normale genetische Beschaffenheit“ des Patienten wiederherstellt (Kongregation 2008, § 26, Abs. 1; Herv. i. O.). Zu dem Gebot der Minimierung etwaiger gesundheitlicher Risiken treten die Argumente von Verhältnismäßigkeit sowie des ärztlichen Aufklärungsgebots im Kontext der somatischen Gentherapie hinzu. Komplikationen dieser gentherapeutischen Verfahren müssen im Vorfeld evaluiert und den betreffenden Patienten verständlich kommuniziert werden (Müller 2013, Nr. 3, Abs. 15). Erst dann können die betroffenen Personen ihre Zustimmung zu einer Behandlung geben (Deutsche Bischofskonferenz 2001a). Interessanterweise werden die Kategorien medizinischer Betreuung und rechtlicher Absicherung zum zentralen Element der aktuellen kirchlichen Debatten.

Diese Entwicklung darf jedoch nicht über die konsequente Ablehnung gegenüber allen Verfahren der menschlichen Keimbahntherapie hinwegtäuschen, die bislang noch nicht das Stadium praktischer medizinischer Anwendung am menschlichen Organismus erreicht haben. Die Kongregation für den Glauben begründet ihre strikte Ablehnung mit den unvorhersehbaren und umfassenden Spätfolgen für die menschliche Entwicklung als Spezies sowie einer vollständigen Ermangelung konsekutiver Kontrollfunktionen (Kongregation 2008, § 26, Abs. 2). Ähnlich verhält es sich mit allen „Verfahren zur Verbesserung oder Potenzierung der genetischen Ausstattung“, die wieder unter Verweis auf eine „eugenische Mentalität“ von der römischen Kurie kategorisch abgelehnt werden (Müller 2013, Nr. 3, Abs. 16).

Indem die katholische Kirche ihre Bewertung somatisch-gentherapeutischer Verfahren am menschlichen Organismus argumentativ an die gesellschaftlichen Debatten um Patienten- und Betroffeneninformationen anzugleichen versucht, kann sie sich dem aktuellen biomedizinischen Diskurs gegenüber offen präsentieren und gleichzeitig in Sachen keimbahntherapeutischer Maßnahmen kompromisslos ihre christlichen Wertvorstellungen in externen Debatten und dem biomedizinischen Diskurs geltend machen. Mit der informierten Grenzziehung zwischen somatischer Gentherapie und Keimbahntherapie, die sowohl medizinische als auch medizinethische Erkenntnisse und Provisionen einbezieht, tritt sie als Diskursautorität in Erscheinung.

2.2.7 Adulte und embryonale Stammzellen

Die Bezeichnung „Stammzelle“ umfasst eine Reihe kategorisch zu differenzierender Subtypen die sich durch die Fähigkeit auszeichnen „[...] sich unbegrenzt zu vermehren, ihre Eigenschaften uneingeschränkt zu erhalten und alle Zelltypen des Körpers [...] bzw. einige organspezifische Zelltypen [...] zu bilden“ (Weitzer 2008, S. 36). Anders formuliert besitzen Stammzellen das Potenzial, sich selbst zu reproduzieren, sowie spezialisierte Zelltypen des betreffenden Organismus hervorzubringen (Marx-Störling und Domasch 2013, S. 34; Kongregation 2008, § 31, Abs. 1). Hierbei entspringen der fortschreitenden Entwicklung auf dem Gebiet der experimentalen Biomedizin fortlaufend neue (theoretische) Erzeugungsmethoden, die innerhalb des fachwissenschaftlichen Diskurses zuvorderst nach den Kriterien von *Effizienz, Stringenz, Steuerungspotenzial, Differenzierungspotenzial, Differenzierungskontrolle* sowie den *ethischen und ontologischen Problemen* systematisiert und problematisiert werden (vgl. Weitzer 2008, S. 39; Bora et al. 2014, S. 283 f.; Löser et al. 2011, S. 453 ff.).

Die Debatte der katholischen Kirche um die theoretischen, experimentalen und medizinischen Anwendungsbereiche humarer Stammzellen findet in ausführlicher Form erst mit der *Instruktion über einige Fragen der Bioethik* aus dem Jahr 2008 statt, blickt jedoch in Teilen auf eine historische Auseinandersetzung über die Gestalt menschlichen Lebens in dessen frühesten Entwicklungsstadien zurück.

So schließt die kirchliche Definition des menschlichen Embryos als Person (Katechismus 1997, §§ 2274, 2323; Kongregation 1987, Einführung § 1) indirekt bereits alle Formen embryonaler Stammzellgewinnung aus, da diese einerseits aus extrakorporal erzeugten, nicht zur Herbeiführung einer Schwangerschaft verwendeten Stammzellen gewonnen werden, andererseits mit der Vernichtung von Embryonen einhergehen (Weitzer 2008, S. 49). Sowohl die Generierung überschüssiger Embryonen als auch deren Tötung werden unabhängig von dem potenziellen Nutzen für den Menschen jeweils als moralisch, sittlich wie ethisch verwerflich verurteilt und von Papst Franziskus wie Benedikt XVI. in den Kontext einer Debatte über den Umgang mit dem Leben und der Natur in dessen Gesamtheit gesetzt (Franziskus 2015, §§ 136–137; Benedikt XVI. 2009, § 51). Die Bewertung potenzieller medizinischer Anwendungsbereiche bei der Nutzung adulter humarer Stammzellen tritt erst während des Pontifikats Joseph Ratzingers in die Debatte ein.³ In ihrem Schreiben äußert sich die Kongregation für den Glauben der katholischen Kirche hierzu:

³Die Deutsche Bischofskonferenz verwies bereits früh auf die potenziellen Vorteile adulter Stammzellen (Deutsche Bischofskonferenz 2001a, 2002a, 2003) bzw. Stammzellen aus Nabelschnurblut (Deutsche Bischofskonferenz 2002b, 2003).

Für die ethische Bewertung muss man die *Methoden der Entnahme* der Stammzellen sowie die *Risiken ihrer klinischen und experimentellen Verwendung* in Betracht ziehen.

Was die Methoden für die Gewinnung der Stammzellen betrifft, ist auf ihren Ursprung zu achten. Als erlaubt sind die Methoden anzusehen, die dem Menschen, dem die Stammzellen entnommen werden, keinen schweren Schaden zufügen. Dies ist gewöhnlich der Fall bei der Entnahme: a) aus Gewebe des erwachsenen Organismus; b) aus dem Nabelschnurblut bei der Geburt; c) aus Geweben von Föten, die eines natürlichen Todes gestorben sind. [...] Die Aufnahme und die Unterstützung der Forschung mit adulteren Stammzellen ist zu unterstützen, weil sie keine ethischen Probleme mit sich bringt (Kongregation 2008, § 32, Abs. 1, 2, 5; Herv. i. O.).

In ihrer Bewertung des moralischen Stellenwertes der Stammzellforschung bedient sich die katholische Kirche der Sprache, in der gewöhnlich medizinische Risiken beschrieben werden (Schaden; Spätfolgen). Sie tut dies, da die angeführten Verfahren der Entnahme für sich genommen nicht gegen das christliche Sittengesetz verstößen und damit nicht mit der Deutungshoheit der römischen Kurie über den Umgang mit dem menschlichen Körper und seinem biologischen Leben konkurrieren. Der entscheidende Unterschied liegt in der Natürlichkeit der Ressource Stammzelle. Dem kirchlichen Dogma entsprechend ruht die Entscheidung über Leben und Sterben bei Gott allein, was die gezielte oder in Kauf genommene Tötung befruchteter Eizellen als Sünde stigmatisiert. Tritt der Tod jedoch natürlich ein (c), oder ist die Gewinnung menschlicher adulter Stammzellen für die betreffende Person ohne Risiken verbunden (a; b), wird dies als vertretbar bewertet.

Bleibt die Frage nach dem Grund einer kirchlichen Stellungnahme zu den Methoden der Stammzellextraktion. Die Stellungnahmen in *Dignitas Personae* verkörpern den Anspruch der katholischen Kirche auf Deutungshoheit. Sie repräsentieren aber auch den Versuch gezielter Diskursgestaltung, nämlich, die Debatte weg von den – als medizinisch gefährlich und unethisch deklarierten – *embryonalen Stammzellen*, hin zu den – als medizinisch unbedenklich und ethisch vertretbar beschriebenen – *adulten Stammzellen* zu verlagern. So verweist die Kirche auf die erfolgversprechenden Möglichkeiten adulter Stammzellen (vgl. Kongregation 2008, §§ 24, 31–32), obwohl das Potenzial adulter Stammzellen wie auch die Effektivität von Behandlungsmethoden innerhalb der Literatur als vergleichsweise gering eingeschätzt wird (vgl. Bora et al. 2014, S. 283; Weitzer 2008, S. 38 ff.). Hier verharrt die Kirche auf einer durch Sittlichkeit und Moral getragenen Debatte, die nur der Wortwahl nach der Sprache von Nutzen und Potenzial folgt.

Welche Eigenschaften weisen die Debatten der katholischen Kirche nun in ihrer Gesamtheit auf? *Die Prämissen der Unantastbarkeit des menschlichen Lebens ist das unumstößliche Fundament der römisch-katholischen Biopolis.* Die Stellung des menschlichen Körpers als *Ebenbild Gottes* (Katechismus 1997, § 355) und das Element *göttlicher Vorsehung*, die beispielsweise noch während der Formung des Embryos im Mutterleib den Menschen „aussehen“ hat (vgl. Katechismus 1997, § 2270; Jer. 1,5), sind für die Kirche die Maßstäbe ihrer Beurteilungen medizinischer und naturwissenschaftlicher Praktiken. Entsprechend existiert der Körper in der Biopolis der katholischen Kirche nicht nur in Form des Gegenwärtigen, sondern auch als Potenzial des Lebens selbst. Das Verfügungsrecht über den Körper und das biologische Leben wird an erster Stelle durch Sittengesetz und Moral – sprich durch die Entscheidungsinstantz Kirche – bestimmt und mithilfe medizinischer und medizinethischer (Risiko-)Semantiken unterfüttert (siehe u. a.: Kongregation 2008, § 32). Es lässt sich festhalten, dass das biopolitische Selbstverständnis der katholischen Kirche bis heute dem als *ökologische Biopolitik* (Buchstein und Beier 2004, S. 31) bezeichneten Paradigma der 1960er-Jahre ähnelt, das sich inhaltlich für den konsequenten Erhalt des menschlichen Lebens in dessen natürlicher Entwicklung und Umwelt aussprach. Innerhalb des breiten Spektrums bioethischer Perspektiven müssen die innerkirchlichen Debatten und damit die Diskursposition der Kirche primär der Kategorie deontologischer Positionen zugeordnet werden, wo alleine eine *Debatte über* den Beginn des menschlichen Lebens als *Gefahr für* das menschliche Leben verstanden wird (vgl. Martinsen 2011, S. 32).

3 Die katholische Kirche der Biopolis

Infolge der zentralen Stellung des menschlichen Körpers in den Dogmen und Debatten der katholischen Kirche verfügt diese über ein hohes Maß an Diskursautorität. Mittels hermeneutischer Analyse der relevanten Texte konnte gezeigt werden, dass die Debatten der katholischen Kirche zum Umgang mit dem menschlichen Körper nicht nur inhaltliche Auseinandersetzungen sind, sondern mittels ihrer *Thematisierungs-, Normierungs- und Wahrspprechungsfunktion* als Anknüpfungspunkt für Diskurse wirken. Für eine konstruktivistische Analyse sind die kirchlichen Debatten auf allen drei Ebenen von Bedeutung: *Thematisch* zeigen sich Stellenwert und Kontinuität der Debattenkultur der katholischen Kirche, die darum bemüht ist, mit den medizinischen Entwicklungen und den daran anknüpfenden ethischen Fragestellungen über den Umgang mit dem menschlichen Körper Schritt zu halten. Auf der Ebene der *Normierung* zeigt sich der

institutionelle Anspruch auf Deutungshoheit über den Menschen, dessen Körper und biologisches Leben. Durch Artikulation christlicher Wertvorstellungen und partieller Hinzunahme externer Argumentationsmotive wird hierbei sowohl das Ideal eines gesunden, in seiner Fleischlichkeit integeren Menschen gezeichnet als auch dessen dystopischer Gegenpart eines potenziell entmenschlichten Homunculus. Indem die katholische Kirche den menschlichen Organismus kontinuierlich thematisiert, artikuliert sie parallel ihre Normen- und Wertvorstellungen, legt (christliche) Grenzen des ethisch Erlaubten fest, prägt metaphorische Wendungen und stellt direkte Handlungsanweisungen auf. Durch den kirchlichen Geltungsanspruch auf die *Wahrheit* und die Wahrsprechung der Verhältnisse zwischen menschlichem biologischen Leben und seinen technischen Veränderungs- sowie Disponierungsmöglichkeiten wirken die kirchlichen Debatten schließlich als übergeordneter biopolitischer Diskurs.

Trotz heterogenem Institutionengefüge sind die Debatten der katholischen Kirche in Bezug auf den Stellenwert menschlichen biologischen Lebens als homogen anzusehen. Die Analyse zeigte jedoch auch die Vielfalt diverser Argumentationsstränge und die Verknüpfungen zu den parallel verlaufenden Debatten der *Risikoabschätzung* (u. a. Gesellschaft und Medizin) sowie der *Patientenbetreuung* (u. a. Medizinethik).

Innerhalb der römisch-katholischen Kirche herrscht Einvernehmen in Bezug auf die kontemporären wie potenziellen Risiken von Körperpraktiken und bio-medizinischen Verfahren. Neuerungen auf dem Gebiet der Biomedizin werden akribisch zur Kenntnis genommen und stets in Relation zu bereits vorhandenen medizinischen Praktiken am menschlichen Organismus gesetzt. Neuen medizinischen Entwicklungen begegnet die katholische Kirche mit bereits ausgearbeiteten Argumentationsstrukturen inhaltlich verwandter Themenbereiche als Bewertungsschema. Schließlich vervollständigen wiederkehrende wie wechselseitige Verweise und Zitationen das Porträt der historisch gewachsenen, institutionell fragmentierten, jedoch inhaltlich homogenen Debatten.

In der kirchlichen Biopolis ist der Umgang mit dem menschlichen Körper geprägt von Vorstellungen christlicher Moral und Sittlichkeit, aber auch von einem starken Aspekt göttlich gelenkter Fügung. Das Motiv einer dystopischen Zukunftsversion in der der Mensch selbst zum Schöpfer avanciert, findet, unter Rückgriff auf vielfältige Argumentationen und metaphorische Wendungen, wiederholt Eingang in die biopolitischen Debatten der katholischen Kirche. Die Inkorporation wissenschaftlicher Verfahren und individueller Persönlichkeitsrechte in die bereits etablierten Argumentationsstrukturen ist der Versuch, die Diskursmacht zu erhalten oder diese auf zukünftige biomedizinische Anwendungsbereiche auszudehnen.

Literatur

- Bora, Alfons, Martina Franzen, Katharina Eickner, und Tabea Schroer. 2014. Stammzellforschung in Deutschland. Auswertung einer telefonischen Umfrage im Auftrag des Kompetenznetzwerks Stammzellforschung NRW. In *Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik*, Hrsg. Dieter Sturma, Bert Heinrichs, und Ludger Honnefelder, Bd. 18, 281–318. Berlin: De Gruyter.
- Buchstein, Hubertus, und Katharina Beier. 2004. Biopolitik. In *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Hrsg. Gerhard Göhler, Mattias Iser, und Ina Kerner, 29–46. Wiesbaden: VS Verlag.
- Foucault, Michel. 2006. *Die Geburt der Biopolitik. Vorlesungen am Collège de France 1978–1979. Geschichte der Gouvernementalität II*, Hrsg. Michel Sennelart. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2014. *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Löser, Peter, Bettina Hanke, und Anna M. Wobus. 2011. Humane pluripotente Stammzellen – Perspektiven ihrer Nutzung und die Forschungssituation in Deutschland. *Naturwissenschaftliche Rundschau* 64 (9): 453–465.
- Martinsen, Renate. 2011. Der Mensch als sein eigenes Experiment? Bioethik im liberalen Staat als Herausforderung für die Politische Theorie. In *Biopolitik im liberalen Staat*, Hrsg. Clemens Kauffmann und Hans-Jörg Sigwart, 27–52. Baden-Baden: Nomos.
- Marx, Kardinal Reinhard. 2009. Katholische Kirche und Biopolitik in Deutschland. In *Biopolitik. Probleme des Lebensschutzes in der Demokratie*, Hrsg. Manfred Spieker, 63–70. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Marx-Stötting, Lilian, und Silke Domasch. 2013. Gentechnologische Eingriffe am Menschen. Visionen und Perspektiven im Kontext von Gentherapie und Stammzellforschung. *Technikfolgeabschätzung – Theorie und Praxis* 22 (1): 13–38.
- Weimann, Ralph. 2015. *Bioethik in einer säkularisierten Gesellschaft. Ethische Probleme der PID*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Weitzer, Georg. 2008. Medizinische Einsatzmöglichkeiten der Stammzelltherapie: Zukunftsvisionen und derzeitige Realität. In *Stammzellforschung: Ethische und rechtliche Aspekte*, Hrsg. Ulrich H. J. Körtner und Christian Kopetzki, 33–52. Wien: Springer.

Quellen

- Benedikt XVI. 2009. Enzyklika – Caritas in veritate. Über die ganzheitliche Entwicklung des Menschen in der Liebe und in der Wahrheit. Vatikan. http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.pdf. Zugegriffen: 6. Juni 2018.
- Codex des Kanonischen Rechtes. 1983. Buch I. Allgemeine Normen. Vatikan. http://www.vatican.va/archive/DEU0036/_INDEX.HTM. Zugegriffen: 6. Juni 2018.
- Deutsche Bischofskonferenz. 2001a. Der Mensch: sein eigener Schöpfer? Wort der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen von Gentechnik und Biomedizin. Deutsche Bischofskonferenz. <https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/der-mensch-sein-eigener-schoepfer/detail/>. Zugegriffen: 9. Mai 2018.

- Deutsche Bischofskonferenz. 2001b. „Das Recht, ein Mensch zu sein“. Zur Grundfrage der gegenwärtigen bioethischen Probleme. Deutsche Bischofskonferenz. <https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/das-recht-ein-mensch-zu-sein/detail/>. Zugegriffen: 9. Mai 2018.
- Deutsche Bischofskonferenz. 2002a. Kirchen bitten um klares Votum für Schutz des Menschen von Anfang an. Deutsche Bischofskonferenz. <https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/kirchen-bitte-um-klares-votum-fuer-schutz-des-menschen-von-anfang-an/detail/>. Zugegriffen: 9. Mai 2018.
- Deutsche Bischofskonferenz. 2002b. Pressebericht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Karl Lehmann, im Anschluss an die Herbst-Vollversammlung in Fulda vom 23. bis 26. September 2002. Deutsche Bischofskonferenz. <https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/pressebericht-des-vorsitzenden-der-deutschen-bischofskonferenz-kardinal-karl-lehmann-im-anschluss/detail/>. Zugegriffen: 9. Mai 2018.
- Deutsche Bischofskonferenz. 2003. Kardinal Lehmann warnt vor Förderung der so genannten „verbrauchenden“ Embryonenforschung in der Europäischen Union. Deutsche Bischofskonferenz. <https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/kardinal-lehmann-warnt-vor-foerderung-der-so-genannten-verbrauchenden-embryonenforschung-in-der-eur/detail/>. Zugegriffen: 9. Mai 2018.
- Deutsche Bischofskonferenz. 2004. Klonen ist ein Irrweg. Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Karl Lehmann, und des Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bischof Wolfgang Huber. Deutsche Bischofskonferenz. <https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/klonen-ist-ein-irrweg/detail/>. Zugegriffen: 9. Mai 2018.
- Deutsche Bischofskonferenz. 2008. „Ein zutiefst humanes, der menschlichen Person gerecht werdendes Ethos“. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Erzbischof Dr. Robert Zollitsch zur neuen Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre DIG-NITAS PERSONAE. Über einige Fragen der Bioethik. Deutsche Bischofskonferenz. <https://www.dbk.de/nc/presse/aktuelles/meldung/ein-zutiefst-humanes-der-menschlichen-person-gerecht-werdendes-ethos/detail/>. Zugegriffen: 9. Mai 2018.
- Franziskus. 2013. Enzyklika – Lumen fidei. Über den Glauben. Vatikan. http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_encyclica-lumen-fidei_ge.pdf. Zugegriffen: 6. Juni 2018.
- Franziskus. 2014a. Ansprache von Papst Franziskus an die Bewegung für das Leben. Vatikan. http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/april/documents/papa-francesco_20140411_movim-per-la-vita.pdf. Zugegriffen: 6. Juni 2018.
- Franziskus. 2014b. Ansprache von Papst Franziskus an die Teilnehmer der Tagung des [sic!] Vereinigung der katholischen Ärzte Italiens aus Anlass des 70-jährigen Bestehens. Vatikan. https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141115_medici-cattolici-italiani.pdf. Zugegriffen: 6. Juni 2018.
- Franziskus. 2015. Enzyklika – Laudato si’. Über die Sorge für das Gemeinsame Haus. Vatikan. http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si_ge.pdf. Zugegriffen: 6. Juni 2018.
- Gaudium et Spes. 1965. Pastorale Konstitution. Über die Kirche in der Welt von heute. Vatikan. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html. Zugegriffen: 6. Juni 2018.

- Johannes Paul II. 1988. Pastor Bonus. Über die Römische Kurie. III. Kongregationen. Vatikan. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus-index.pdf. Zugegriffen: 6. Juni 2018.
- Johannes Paul II. 1992. Fidei Depositum. Zur Veröffentlichung des Katechismus der Katholischen Kirche, der im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil verfasst wurde. Vatikan. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19921011_fidei-depositum.pdf. Zugegriffen: 30. Juli 2018.
- Johannes Paul II. 1995. Enzyklika – Evangelium Vitae. Über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens. Vatikan. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.pdf. Zugegriffen: 6. Juni 2018.
- Katechismus der Katholischen Kirche. 1997. Vatikan. http://www.vatican.va/archive/DEU0035_INDEX.HTM#fonte. Zugegriffen: 9. Mai 2018.
- Kongregation der Glaubenslehre. 1974. Erklärung über den Schwangerschaftsabbruch. Vatikan. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19741118_declaration-abortion_ge.html. Zugegriffen: 9. Mai 2018.
- Kongregation der Glaubenslehre. 1980. Erklärung zur Euthanasie. Vatikan. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19800505_euthanasia_ge.html. Zugegriffen: 9. Mai 2018.
- Kongregation der Glaubenslehre. 1987. Donum Vitae – Instruktion über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung. Vatikan. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for%20human-life_ge.html. Zugegriffen: 9. Mai 2018.
- Kongregation der Glaubenslehre. 2008. Dignitas Personae – Instruktion über einige Fragen der Bioethik. Vatikan. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20081208_dignitas-personae_ge.html. Zugegriffen: 9. Mai 2018.
- Müller, Kardinal Ludwig. 2013. Theologische Grundlagen zur Bewertung bioethischer Fragen. Vatikan. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/muller/rc_con_cfaith_20130907_bioetica_ge.html. Zugegriffen: 9. Mai 2018.
- Paul VI. 1968. Enzyklika – Humanae Vitae – Über die Weitergabe des Lebens. Vatikan. https://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.pdf. Zugegriffen: 6. Juni 2018.



Gefährdete jüdische und muslimische Körper? – Forderungen nach Regulierung der Vorhautbeschneidung in Deutschland

Dana Ionescu

Zusammenfassung

2012 erklärte das Landgericht Köln die religiöse Vorhautbeschneidung eines muslimischen Jungen zu einer strafbaren Körperverletzung. Nachdem das Urteil öffentlich geworden war, entbrannte in deutschen Tages- und Wochenzeitungen eine emotionale und lautstarke Kontroverse, die schließlich auch im Deutschen Bundestag geführt wurde. Im Beitrag werden die Argumentationen von BeschneidungsgegnerInnen, die aus medizinischer, psychoanalytischer und strafrechtlicher Perspektive sowohl in wissenschaftlichen Fachzeitschriften als auch in überregionalen Tageszeitungen veröffentlicht wurden, kritisch diskutiert und eingeordnet. Im Zentrum steht die Frage, wie BeschneidungsgegnerInnen einen Diskurs erzeugten, dessen Ziel es ist, dass der Bundestag legislativ biopolitisch handeln soll. Die Forderung nach einem Verbot der jüdischen und muslimischen Körperpraxis – die die Jungenkörper „gefährde“ – kann somit als Versuch interpretiert werden, die Praxis und letztlich auch die Praktizierenden zu exkludieren.

Ich danke Helene Gerhards und Kathrin Braun für ihre kritischen Kommentare zur ersten Fassung dieses Textes.

D. Ionescu (✉)

Studienfach für Geschlechterforschung, Georg-August-Universität Göttingen,
Göttingen, Deutschland

E-Mail: dana.ionescu@uni-goettingen.de

Schlüsselwörter

Beschneidungsgegner · Körperpolitik · Beschneidung · Vorhautbeschneidung · Praxis · Biopolitik · Identität · Juden · Muslime · Exklusion

Reflexionen und Forschungsbeiträge im Anschluss an Michel Foucaults theoretische Konzeption von Biopolitik fokussieren immer wieder auf Diskurse und Praktiken des sozialen Ausschlusses bestimmter Individuen und Kollektive und auch die Konstruktion von rassifizierten „Anderen“ und „Fremden“.¹ Der Soziologe Thomas Lemke argumentiert, dass Foucaults Gebrauch des Begriffs Biopolitik in seinem Werk nicht einheitlich ist, darunter aber sowohl eine „Disziplinartechnologie“ gegenüber dem Individualkörper als auch Regulierungs-technologien gegenüber dem „kollektiven Körper einer Bevölkerung“ gefasst werden können (Lemke 2011, S. 111). Insgesamt ist Lemke darum bemüht, „Foucaults analytisches Instrumentarium“ in Bezug auf Biopolitik „zu erweitern und zu aktualisieren“ (Lemke 2003, S. 160), um „Praktiken der Exklusion“ und sozialen Ausgrenzung (Lemke 2003, S. 163) in den Blick zu nehmen. Im Anschluss an Lemkes Perspektive auf Foucault, die soziale Exklusion als integralen Bestandteil gesellschaftlicher Alltagspraxen und Normalität fasst, wird im Folgenden auf einen gegenwärtigen Konflikt fokussiert: die deutsche Kontroverse um kulturell-religiöse Vorhautbeschneidungen von männlichen Säuglingen und Jungen, die im Verlauf des Jahres 2012 ihren Ausgangspunkt nahm.

Die These lautet, dass die Beschneidungskontroverse insofern als biopolitischer Diskurs verstanden werden kann, als dass der Körper von jüdischen Säuglingen und muslimischen Jungen „zum Objekt politischer Regulierung“ (Buchstein und Beier 2004, S. 29) wurde. Während der Kontroverse engagierten sich BeschneidungsgegnerInnen dafür, die kulturell-religiöse Praktik gesetzlich zu verbieten. Die Forderung nach einer Regulierung bzw. einem Verbot der jüdischen und muslimischen Körperpraxis – die die Jungenkörper „gefährde“ – kann als Versuch interpretiert werden, die Praxis und letztlich auch die Praktizierenden zu markieren und zu exkludieren. Im Folgenden werden die Argumentationen von BeschneidungsgegnerInnen, die sowohl in wissenschaftlichen Fachzeitschriften als auch in überregionalen Tageszeitungen veröffentlicht wurden, diskutiert und

¹Für Beiträge, die eine Verhältnisbestimmung zwischen „Biopolitik und Rassismus“ und „Biomacht und Rassismus“ anstreben, siehe exemplarisch Stoler (1995); Magiros (1995, 2003); Stingelin (2003); Sarasin (2003); Wildt (2006).

eingeordnet. Es geht darum, welche Form von Wissen in der Kontroverse über die Praktik durch die BeschneidungsgegnerInnen relevant wird. Mit welchen medizinischen, psychoanalytischen und strafrechtlichen Argumentationen und diskursiven Konstruktionen adressieren BeschneidungsgegnerInnen den Staat bzw. die Bundesregierung und die Abgeordneten des deutschen Bundestages, um das grundsätzliche Verbot der kulturell-religiösen Vorhautbeschneidung, das nach dem Kölner Landgerichtsurteil von 2012 existierte, auch zukünftig aufrechtzuerhalten?

1 Die Tragweite der Urteile des Kölner Amts- und Landgerichtes

Die gesellschaftlich breit geführte Kontroverse entspann sich, nachdem das Urteil des Kölner Landgerichts vom 7. Mai 2012 öffentlich geworden war. In diesem Urteil erklärte das Landgericht die religiöse Vorhautbeschneidung eines vierjährigen Jungen zu einer strafbaren Körperverletzung. Ein niedergelassener Allgemeinmediziner und Chirurg hatte den Jungen auf Wunsch der muslimischen Eltern am 4. November 2010 in seiner Arztpraxis unter Betäubung beschritten. Nach der Vorhautbeschneidung war es zu Nachblutungen gekommen, weshwegen die Mutter ihren Sohn in die Kölner Uniklinik brachte, um ihn dort ärztlich behandeln zu lassen. Das ärztliche Personal schaltete wiederum die Polizei ein, weil es vermutete, der Vierjährige sei nicht fachgerecht beschnitten worden (Müller-Neuhof 2012; Musharbash 2012). Die Polizei leitete den Vorfall an die Staatsanwaltschaft Köln weiter, die schließlich Anklage beim dortigen Amtsgericht gegen den Arzt wegen gefährlicher Körperverletzung erhob. Das Amtsgericht fällte am 21. September 2011 sein Urteil und sprach den Angeklagten von der vorsätzlichen Körperverletzung frei. Der Richter argumentierte, die medizinisch nicht zu beanstandende religiöse Vorhautbeschneidung des Jungen stelle zwar eine Körperverletzung dar, sie sei aber durch die wirksame „Einwilligung der Eltern des Kindes [...] gerechtfertigt“, da sie sich am „Wohl des Kindes“ ausrichte. Die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung bekunde die kulturelle und religiöse „Zugehörigkeit zur muslimischen Lebensgemeinschaft“, sie wirke „einer drohenden Stigmatisierung des Kindes“ als nicht-beschritten entgegen und stelle eine präventive medizinische Maßnahme gegen spezifische Erkrankungen dar (Amtsgericht Köln 2011).

Gegen das Urteil des Amtsgerichts legte die Staatsanwaltschaft Berufung ein, weshalb der Fall vor dem Kölner Landgericht erneut verhandelt wurde. Dort wertete der Richter die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung als nicht zu

rechtfertigende Körperverletzung nach Paragraf 223 Absatz 1 StGB (Landgericht Köln 2012, S. 2). Zwar sprach das Landgericht den Angeklagten im Ergebnis ebenfalls von der Körperverletzung frei. Er habe bei der unklaren Rechtslage in einem „unvermeidbaren Verbotsirrtum“ gehandelt, was bedeutet, er habe nicht gewusst, dass er mit der Vorhautbeschneidung eine strafbare Handlung begehen werde, und deswegen ohne Schuld gehandelt (Landgericht Köln 2012, S. 4). Dennoch variiert die Urteilsbegründung fundamental, wenn es heißt, eine „religiös motivierte Beschneidung der Vorhaut eines männlichen Säuglings ist auch mit Zustimmung der Kindeseltern eine Körperverletzung“ (Landgericht Köln 2012, S. 1). Das Landgericht ging also davon aus, dass in der Frage um kulturell-religiöse Vorhautbeschneidungen mehrere Grundrechte kollidierten: Das Recht des Sohnes auf körperliche Unversehrtheit – Artikel 2, Absatz 2, Satz 1 des Grundgesetzes (GG) – wiege schwerer als die Freiheit der Religionsausübung aus Artikel 4, Absatz 1 und 2 GG und das Sorgerecht der Eltern aus Artikel 6, Absatz 2 GG. Die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung sei eine „unangemessen[e]“ Verletzung der körperlichen Unversehrtheit, eine dauerhafte und irreparable Veränderung und laufe „dem Interesse des Kindes [...] zuwider“ (Landgericht Köln 2012, S. 3).

Das Landgerichtsurteil wurde nach der öffentlichen Bekanntgabe national und international breit wahrgenommen und besprochen (Evans 2012; Aderet 2012; Kulish 2012), in der *Süddeutschen Zeitung* wurde es als Urteil mit „wegweisende[r] Wirkung“ (O. A. 2012e), in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* als „rechtsstaatlich unumgänglich“ (Hefty 2012) beschrieben. Das Landgericht, so formuliert es der Strafrechtler Holm Putzke, dessen Argumentation für das Urteil maßgeblich gewesen war, habe sich „anders als viele Politiker“ nicht „von der Sorge abschrecken lassen, als antisemitisch und religionsfeindlich kritisiert zu werden“ (Putzke zit. n. Ruch 2012).

Repräsentanten der betroffenen Juden und Jüdinnen und Muslime und Muslimas hingegen sahen dies anders. Dies zeigen deren zahlreiche Wortmeldungen, aber auch die Äußerungen von Einzelpersonen² sowie religiöser Zusammenschlüsse (Graumann zit. n. O. A. 2012c; O. A. 2012d; Union progressiver Juden in Deutschland 2012; Allgemeine Rabbinerkonferenz Deutschland 2012; Mazyek 2012; Elyas 2012). Für viele Juden und Jüdinnen ist die kulturell-religiöse Praxis der Vorhautbeschneidung identitätsstiftend und bedeutungsvoll. Entsprechend

²Hier kann etwa der Gastbeitrag *Wollt ihr uns Juden noch?* der Präsidentin der Israelitischen Kultusgemeinde München und Oberbayern, Charlotte Knobloch, in der *Süddeutschen Zeitung* genannt werden (Knobloch 2012).

bezeichnet der Zentralrat der Juden in Deutschland das Landgerichtsurteil als „beispiellosen und dramatischen Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften“ (Zentralrat der Juden in Deutschland 2012). Die Rabbinerin Antje Yael Deusel formuliert, die Vorhautbeschneidung sei einer „der grundlegenden Fixpunkte des jüdischen Glaubens“ und ein zentrales Symbol für die Zugehörigkeit zum Judentum, das trotz des jüdischen Pluralismus Bestand habe (Deusel 2012, S. 11; siehe auch Bodenheimer 2012, S. 29; Heimann-Jelinek und Kugelmann 2014, S. 9). Selbst Juden und Jüdinnen, die sonst „nicht nach den traditionellen Regeln des Judentums leben, legen dennoch Wert auf die Beschneidung ihrer Söhne“ (Deusel 2012, S. 11). Nach jüdischem Glauben findet das Ritual, sofern es die Gesundheit des Sohnes zulässt, am achten Tag nach der Geburt statt. Bestandteil der Praxis ist die Namensgebung des männlichen Säuglings (Heilmann-Jelinek und Kugelmann 2014, S. 42; Schwarz 2008, S. 1126). Aus Sicht der religionsgesetzlichen Autoritäten ist die religiöse Grundlage für die Beschneidung bzw. das Beschnittensein das an Abraham ergangene Gebot der Beschneidung: „Alle männlichen Kinder bei euch müssen, sobald sie acht Tage alt sind, beschnitten werden in jeder eurer Generationen.“ (zit. n. Heilmann-Jelinek und Kugelmann 2014, S. 16; Bodenheimer 2012, S. 31)

Auch der Koordinationsrat der Muslime bewertet das Kölner Landgerichtsurteil als „massive[n] Eingriff in die Religionsfreiheit“ (zit. n. Verband der Islamischen Kulturzentren 2012). Im muslimischen Glauben ist der Zeitpunkt für die Vorhautbeschneidung nicht genau festgeschrieben, weswegen sie im Säuglingsalter, häufig aber auch zwischen dem vierten und achten Lebensjahr durchgeführt wird, vereinzelt auch bis zum vierzehnten Lebensjahr (Mansour 2012). Für eine Mehrheit der Muslime und Muslimas gehöre die Praxis „zu den Glaubensüberzeugungen“ sowohl der sunnitischen als auch der schiitischen Muslime und Muslimas (Elyas 2012) und sei „Bestandteil muslimischer Tradition“ (Mazyek 2012).³

In der Onlineumfrage der Agentur der Europäischen Union für Grundrechte (FRA), die zwischen September und Oktober 2012 in acht EU-Mitgliedstaaten durchgeführt wurde, verdeutlicht die große Mehrheit der insgesamt 5847 befragten Juden und Jüdinnen, dass die Vorhautbeschneidung für ihr religiöses Selbstverständnis bedeutsam sei und ein Verbot ein Problem für sie darstelle: „Mehr als drei Viertel der Befragten in Frankreich (88 %), Belgien (87 %), Italien (85 %) und

³Zur Bedeutung der Beschneidung für Muslime und Muslimas in Deutschland siehe: Koordinationsrat der Muslime in Deutschland 2012 zit. n. O. A. (2012f); Ilkılıç (2014, S. 77 f.); Engin (2012, S. 256); Nordhausen (2012); Neumann zit. n. Lutz (2017).

dem Vereinigten Königreich (80 %) sowie mehr als zwei Drittel der Befragten in Deutschland (71 %) und Schweden (68 %)⁴ erklären, „ein Beschneidungsverbot würde für sie ein sehr großes oder ein ziemlich großes Problem darstellen“ (FRA 2014, S. 69; siehe auch Zick et al. 2017, S. 45).⁴

Der Politikwissenschaftler Kerem Öktem untersuchte ebenfalls, inwiefern die deutsche Beschneidungskontroverse auf Angehörige des jüdischen und muslimischen Glaubens ausgrenzend und diskriminierend wirkte und was dies für das individuelle und kollektive Sicherheitsempfinden der jeweiligen religiösen Minderheit in Deutschland bedeutete (Öktem 2013, S. VIII). Er fand heraus, dass Muslime und Muslimas die Kontroverse als eines von vielen diskriminierenden Ereignissen im antimuslimischen Diskurs nach den Anschlägen auf das World Trade Center erlebten und beurteilten. Als Referenz nannten viele der Befragten die islamfeindlichen und rassistischen Diskussionen in der Folge von Thilo Sarrazins 2010 erschienem Buch *Deutschland schafft sich ab* (Öktem 2013, S. IX, 43).

Für einen Großteil der deutschen und in Deutschland lebenden Juden und Jüdinnen und Muslime und Muslimas hatte das Landgerichtsurteil zur Konsequenz, dass sie eine Praxis, die für ihr Selbstverständnis eine zentrale Rolle spielt, nicht mehr ohne Strafandrohung praktizieren konnten. Damit war ihr jeweiliges Religionsverständnis in Deutschland nicht mehr selbstbestimmt und frei auslegbar und praktizierbar. Denn sowohl den jüdischen und muslimischen Eltern als auch den BeschneiderInnen drohte nun eine Bestrafung wegen Körperverletzung (Schramm 2012, S. 134). Zwar war das Urteil des Kölner Landgerichtes eine Einzelfallentscheidung, die keine bindende Wirkung für andere Gerichte hatte. Offen war jedoch, wie andere Gerichte in ähnlichen Fällen entscheiden würden. Und so stand einzig fest, dass sich jüdische und muslimische BeschneiderInnen zukünftig nicht mehr auf einen Verbotsirrtum berufen könnten (Schramm 2012, S. 135). Entsprechend setzte beispielsweise das Jüdische Krankenhaus in Berlin alle Beschneidungen mit kulturell-religiösen Begründungen zwischenzeitlich aus, da die Sorge bestand, das ärztliche Personal könnte juristisch belangt werden. Während vor 2012 kulturell-religiöse Vorhautbeschneidungen zwar rechtlich

⁴Diese Zahlen weiter differenzierend heißt es in der Studie, dass die Zustimmungswerte davon beeinflusst waren, wie religiös sich die Befragten auf einer Zehnpunkteskala selbst einordneten. Dabei wird deutlich, je religiöser sich die Befragten einordnen, desto stärker stellt ein Beschneidungsverbot für sie ein Problem dar: Bezeichneten sie sich als wenig religiös (Skalenwert 1 bis 3), empfanden 60 %, dass ein Beschneidungsverbot ein Problem ist; in der Gruppe derjenigen, die sich hingegen als sehr religiös bezeichneten (Skalenwert 8 bis 10) waren es 92 % (FRA 2014, S. 69 f.).

ebenfalls nicht klar geregelt, aber auch nicht zur strafbaren Körperverletzung erklärt worden waren, resultierte aus dem Kölner Landgerichtsurteil eine Rechtsunklarheit und Rechtsunsicherheit.

2 Medizinische, psychoanalytische und strafrechtliche Forderungen nach Regulierung der Vorhautbeschneidung durch BeschneidungsgegnerInnen

2.1 Ein „verstümmelnder Eingriff ohne medizinische Indikation“

Schon in den 1980er-Jahren waren die Meinungen zur Vorhautbeschneidung in der Medizin geteilt: Eine Gruppe befürwortete die Vorhautbeschneidung aus sexualhygienischen und krankheitsprophylaktischen Gründen und bewertete den Eingriff als risikoarm und gefahrlos. Die andere Gruppe akzeptierte die Vorhautbeschneidung nur bei einer Krankheit wie der „echten Phimose“ (Vorhautverengung) und brachte den Eingriff besonders mit Komplikationen in Verbindung (Kaleß 1983, S. 3). Bedeutsam ist jedoch, dass beide Gruppen zu ihrer jeweiligen Bewertung kamen, ohne besonders auf die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung einzugehen. Diese stellte keinen wesentlichen Bezugspunkt in der Diskussion um die Vorhautbeschneidung dar und wurde nicht als *eigentliches* Problem ausgemacht (Kaleß 1983, S. 40; Rathert und Roth 1992, S. 4089).

Dies änderte sich in den darauffolgenden Jahren. Im Spätsommer 2008 veröffentlichten der Facharzt für Kinderchirurgie und -urologie Maximilian Stehr, der Facharzt für (Kinder-)Chirurgie Hans-Georg Dietz und der Strafrechtler Holm Putzke zwei Artikel zur Strafbarkeit der Zirkumzision (Stehr et al. 2008; Putzke et al. 2008). Ein Beitrag erschien im *Deutschen Ärzteblatt*, der andere in der *Monatsschrift Kinderheilkunde*, was zeigt, wie sehr die Autoren um die Verbreitung ihrer Argumente bemüht waren. Sie argumentierten, dass ärztliches Personal eine Vorhautbeschneidung *ohne* medizinische Notwendigkeit ablehnen solle und nur medizinisch eingreifen dürfe, wenn beispielsweise eine Krankheit vorläge (Stehr et al. 2008, S. 1779). Zu viele FachkollegInnen griffen „unnötigerweise zum Skalpell“ und wendeten falsche Behandlungsmethoden bei der Diagnose Phimose an. In den Körper bzw. die körperliche Integrität eines Menschen dürfe kein anderer Mensch ohne Rechtfertigung eingreifen (Stehr et al. 2008, S. 1778). Weil ärztliches Personal bei der Vorhautbeschneidung in den Körper des Jungen eingreife, ohne dass dieser selbst eine Einwilligung liefern

könne, sei die Beschneidung eine Körperverletzung. Dies gelte für eine Vorhautbeschneidung allgemein, unabhängig von der kulturell-religiösen oder medizinischen Begründung (ebd.).

Im weiteren Verlauf der Argumentation problematisierten Stehr, Putzke und Dietz besonders die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung im Gegensatz zur medizinisch begründeten, da es bei ihr keinen guten Grund der „Heilbehandlung“ gebe (Stehr et al. 2008, S. 1779). Die Behauptung einiger MedizinerInnen, eine Vorhautbeschneidung verhüte Krankheiten und wirke prophylaktisch gegen „die Entwicklung verschiedener Karzinomata“ wie Peniskrebs oder Gebärmutterkrebs, „die Infektion mit HIV, aber auch andere venerische Erkrankungen wie Syphilis oder Gonorrhö und [...] gegen Harnwegsinfektionen, Phimose oder Paraphimose“, könne nicht als Begründung angeführt werden. Denn diese Krankheiten seien entweder ohnehin selten oder jedenfalls nicht in Deutschland verbreitet (ebd.). Dabei changieren ihre Argumente zwischen einer nationalen und einer globalen Perspektive: Einerseits sei die HIV-Prävention durch Beschneidung nicht für Deutschland relevant, da hier die Zahl der Neuinfektionen zu gering sei. Andererseits wiege die durch Beschneidungen verursachte Sterblichkeitsrate – hier werden außereuropäische Kontexte mitgedacht – Krankheiten wie Peniskrebs auf. Während die Autoren im ersten Argument eine Vergleichbarkeit zwischen Deutschland und anderen Staaten verwerfen, gestatten sie im zweiten Argument die Übertragung der Sterblichkeitsrate, obwohl sie für Deutschland nicht zutreffend ist. Die religiöse Begründung lassen die Autoren als Rechtfertigung nicht gelten. Pauschal unterstellen sie, die Eltern würden mit der Vorhautbeschneidung aus religiösen Gründen *gegen* das Wohl und das Interesse ihres Sohnes entscheiden.

Aufgegriffen wird diese Perspektive 2012 nach Bekanntwerden des Kölner Landgerichtsurteils in überregionalen Tageszeitungen wie der *taz* oder der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* (FAZ). Dort heißt es, die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung sei ein schmerzlicher und „irreversible[r] Verlust von gesundem Körpergewebe“ (Grötker 2012), ein „körperliche[r] Schaden“ (Sharma 2012), eine dauerhafte Verletzung und Einschränkung oder ein „partielle[s] Menschenopfer“ (Oestreich 2012). Andere JournalistInnen beziehen sich wiederum auf den Kinderchirurgen Maximilian Stehr und zitieren ihn unkritisch und unwidersprochen. In dem Artikel *Auch die Seele leidet* in der FAZ kommen beispielsweise ausschließlich BeschneidungsgegnerInnen zu Wort (Süss und Eppelsheim 2012), obwohl die Beschneidung in der Medizin sehr kontrovers diskutiert wird. MedizinerInnen, die eine konträre Auffassung vertreten und die Vorhautbeschneidung als unbedenklich und nicht gesundheitsschädigend werten, zitieren die Verfasser des Artikels, Sonja Süss und Philip Eppelsheim, nicht.

In zahlreichen 2012 veröffentlichten Online-Kommentaren zu Tageszeitungsartikeln, die antisemitisch⁵ und antimuslimisch-rassistisch⁶ aufgeladen sind, wird die Vorhautbeschneidung explizit als „Verstümmelung[] an Säuglingen“ (Acasuso 2012) beschrieben oder, wie es in einem FAZ-Kommentar lautete:

Beschneidung ist einfach nur abstoßend, barbarisch und widerwärtig, schmerzvoll und auch nicht ohne Risiken. Ausserdem erfüllt dieser anachronistische Ritus m. E. nicht nur den Tatbestand der Körperverletzung sondern ebenso den des Kindesmissbrauchs. Es ist an der Zeit, dass Religionen ihre Riten endlich einmal weiter entwickeln! Ansonsten könnte ja auch irgend eine Religion auf die Idee kommen im Namen der Religionsfreiheit jeden Sonntag ein Kind auf dem Altar ihrem Gott als Opfer darzubringen oder weiter Hexen auf dem Scheiterhaufen zu verbrennen. Dass wir nicht mehr im Mittelalter oder in der Steinzeit leben, kommt manchen ewiggestrigen Religionen nicht in den Sinn. So werden auch heute noch Menschen gesteinigt, Dieben Hände abgehackt und Jungs beschnitten (Baum 2012, Schreibweise i. O.).

Die Praxis der Vorhautbeschneidung wird hier als grausame Gewalttat konzeptualisiert. Juden und Jüdinnen und Muslime und Muslimas werden – ohne sie konkret zu benennen – als unbelehrbare und starrsinnige Gruppe dargestellt, die nicht in eine „zivilisierte Gesellschaft“ passt. Durch die Anschuldigung der Vorhautbeschneidung als „Kindesmissbrauch“ werden Juden und Jüdinnen und Muslime und Muslimas kriminalisiert, da es sich beim Kindesmissbrauch um einen Straftatbestand nach dem deutschen Strafgesetzbuch handelt.

Für die antisemitische Facette der Kontroverse steht die über vierzigseitige Abhandlung mit dem Titel *Die jüdische Beschneidung*. In dieser bezog sich Wolff Geisler (2015), Facharzt für Allgemeinmedizin, ebenfalls positiv auf die Argumente von Stehr, Putzke und Dietz. Er schrieb, Juden und Jüdinnen

⁵Antisemitismus ist eine Weltanschauung und „Machtkommunikation“ (Holz 2001, S. 41), die Juden und Jüdinnen, das Judentum oder das Jüdische als fremd und/oder Feind im Innern und Außen bestimmt. Antisemitismus drückt sich etwa in Mythen, Folklore, Erzählungen, Ikonografien und in Haltungen und Praktiken aus, die auf Ausschluss, Ausgrenzung und/oder die physische Vernichtung abzielen und diese umsetzen (Fein 1987, S. 67).

⁶Antimuslimischer Rassismus wird als soziale und kulturelle Praktik verstanden, die Muslime und Muslimas „rassifiziert“ und dadurch marginalisiert und diskriminiert. Diejenigen, die rassifizieren, also Weiße oder Nicht-Muslime und Nicht-Muslimas fühlen sich als Teil der Gesellschaft und schaffen sich durch ein negatives Gegenbild ein positives Selbstbild mit positiven Eigenschaften, zum Beispiel demokratisch, zivilisiert, aufgeklärt und vernünftig (Biskamp 2016, S. 58 ff.).

neigten aufgrund der Vorhautbeschneidung zu bestimmten Krankheiten und verbreiteten diese: Die Beschneidung verursache „Krebs, Hirnschäden, Blutgerinnungsstörungen und seltene[] Erkrankungen“ (Geisler 2015, S. 2) und führe zur Verbreitung des HI-Virus, da „HIV an jüdische Personen“ (Geisler 2015, S. 21) gebunden sei. Darüber hinausgehend sei die jüdische Beschneidung für die unmittelbaren tödlichen Spätfolgen der Erb- bzw. genetischen Krankheiten „Bluter-Krankheit[], Morbus Canavan, Bloom-Syndrom, Mucolipidose IV, Glucose-6-Phosphat-Dehydrogenase-Mangel, Fragiles X-Syndrom“ sowie „M[orbus] Fabry“ (Geisler 2012, S. 8) verantwortlich. In dieser Sichtweise scheint die Vorhautbeschneidung von jüdischen Säuglingen eine Bedrohung für die Gesundheit der deutschen Gesellschaft, sogar der ganzen Welt zu sein. Um über die „Wahrheit“ der jüdischen Beschneidung aufzuklären, schickte Geisler seine Texte an diverse Tageszeitungen, den Zentralrat der Juden, den Zentralrat der Muslime sowie die Bundesärztekammer, da „alle Medien“ (Geisler 2015, S. 6), Politik und Religion schweigen würden.

Gemeinsam ist allen Beiträgen von BeschneidungsgegnerInnen, die medizinisch argumentieren, präventivmedizinische Vorteile der Vorhautbeschneidung zu bestreiten und dagegen diejenigen medizinischen und psychologischen Studien zu rezipieren, die negative Begleiterscheinungen hervorheben (Voß und Zaft 2013, S. 6). Während die AkteurInnen den Eingriff mit medizinischer Begründung als gerechtfertigt ansehen, erklären sie ihn mit kulturell-religiöser Begründung zum *eigentlichen* Problem. Das bedeutet, dass sie letztlich nicht den Eingriff der Vorhautbeschneidung als solchen bewerten, sondern die Begründung und Motivation, die zuvor aus Respekt vor der jüdischen und muslimischen Religionsgemeinschaft (stillschweigend) akzeptiert worden war (Kaleß 1983, S. 40).

Diese diskursive Verschiebung, ein religiös begründetes Verhalten ins Zentrum der Kritik zu rücken, lässt sich als neue Qualität werten. Denn genau genommen werden nicht nur kulturell-religiöse Vorhautbeschneidungen ohne das Einverständnis der Säuglinge und Jungen durchgeführt, sondern *auch* solche mit medizinischer Begründung. Der Unterschied ist, dass sich MedizinerInnen im Falle medizinischer Beschneidungen selbst die Begründung für den körperlichen Eingriff geben, da sie ihn aufgrund spezifischer Diagnosen für angebracht halten. Die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung ist für Ärzte wie Stehr und Dietz eine medizinisch unnötige Verletzung und Schädigung, für die es „keine medizinische Notwendigkeit“ gebe (Stehr et al. 2008, S. 1778). Die „medizinische Indikation“ (Stehr et al. 2008, S. 1779) wird in allen diesen Beiträgen als *einige* Legitimation für eine Vorhautbeschneidung angesehen. Wobei die Ärzte suggerieren, sie bezögen *ausschließlich* fachlich-medizinische und *keine* gesellschaftlichen und kulturspezifischen Aspekte in die Indikationsstellung ein. Tatsächlich

aber enthält „die Indikation immer einen normativen Anteil“ und lässt sich nicht „ohne vielfältige Rekurse auf Werte und Normen etablieren“ (Raspe zit. n. Neitzke 2008, S. 54). Der Standpunkt „des Arztes ist also nicht nur abhängig von seinem eigenen Selbstverständnis, sondern auch von den Anforderungen, die von der jeweiligen Gesellschaft an ihn gestellt werden“ (Braune et al. 2008, S. 151). Der Arzt für Haut- und Geschlechtskrankheiten Helmut Schöfer schreibt 2015 zu medizinischen Perspektiven auf die Vorhautbeschneidung allgemein:

Wie bei vielen medizinischen Fragen, die neben den wissenschaftlichen auch einen erheblichen Anteil an kulturellen, sozialen, religiösen und politischen Aspekten haben, gibt es bei der Zirkumzision 2 Lager: die Beschneidungsbefürworter und die Beschneidungsgegner. Beide Seiten zitieren – mehr oder weniger – nur die ihnen jeweils ins Konzept passenden Studien und versuchen in den vom jeweiligen Gegner zitierten Studien Fehler und Mängel aufzuzeigen. Um hier zu wissenschaftlich gefestigten Aussagen zu kommen, ist noch einige Analysearbeit nach den Kriterien der evidenzbasierten Medizin erforderlich (Schöfer 2015, S. 31).

Ergänzend betont der Germanist und Historiker Sander L. Gilman, die entgegengesetzten Pole in der Auseinandersetzung um die Vorhautbeschneidung, die aus rückhaltloser Zustimmung zur Beschneidung und deren rigoroser Verdammung bestehen, ließen sich nicht auflösen. Da von beiden Polen mit gesundheitlichen Gründen argumentiert werde, entscheide letztlich nicht die Wissenschaft, „sondern die kulturelle Akzeptanz“, welche Haltung vorherrsche (Gilman 2014, S. 126).

2.2 „Schneidende Gewalt“ und ein „archaisches Genitaltrauma“

Der Psychoanalytiker und Facharzt für psychosomatische Medizin, Neurologie und Psychiatrie Matthias Franz veröffentlichte 2010 mit *Männliche Genitalbeschneidung und Kindesopfer. Psychoanalytische Aspekte eines archaischen Genitaltraumas* eine erweiterte und aktualisierte Version eines früheren Aufsatzes zur Thematik der Vorhautbeschneidung (Franz 2010).⁷ Er beschreibt historische

⁷Franz' Beitrag basiert auf dem Text *Vom Kindesopfer zur Beschneidung. Zur interkulturellen Psychohistorie eines archaischen Genitaltraumas* von 2008, der in der Zeitschrift *psychosozial* erschienen ist, sowie dem 2006 erschienenen und deutlich kürzeren Text *Götterspeise – Vom Kindesopfer zur Beschneidung und zurück* (Franz 2006, S. 113 ff., 2008, S. 41 ff.).

bzw. archaische Aspekte und Funktionen der Vorhautbeschneidung und ordnet sie als Residuum der religionsgeschichtlichen „Universalität des Menschenopfers“ (Franz 2010, S. 186) oder „Blutopfers“ ein (Franz 2010, S. 188). Durch fort schreitende Zivilisierung seien Ritualhandlungen und Opfergaben transformiert und überwunden worden, wie sich am Beispiel des Christentums zeige. Im Judentum und Islam habe diese progressive Entwicklung nicht stattgefunden, worauf die Vorhautbeschneidung verweise (Franz 2010, S. 208 ff.). Die „patriarchalische Beschneidung der männlichen Nachkommen im Judentum“ könne als „zivilisatorisch ritualisierte Minderform des Kindesopfers“ angesehen werden (Franz 2010, S. 188).

Franz zufolge zieht die Vorhautbeschneidung auf der individuellen Ebene eine „potenziell sexualtraumatische Erfahrung“ (Franz 2010, S. 194), „besondere Entwicklungsrisiken“ sowie eine Identifikation des Betroffenen – des ohnmächtigen und passiven Opfers – mit dem Aggressor nach sich (Franz 2010, S. 195).⁸ Diese Identifikation wiederum führe zu einer „starke[n] patriarchalische[n] Loyalität, die im Einzelfall von machtorientierten Führerpersonen ausgenutzt werden könnte“ (ebd.). Durch die blutige und traumatisierende Vorhautbeschneidung würden Jungen in ihrer männlich-sexuellen Identität verunsichert, weswegen es zu einer „archaisch-männliche[n] Fixierung“ (Franz 2010, S. 198) und zu einer „Internalisierung der Gewalt“ komme (Franz 2010, S. 197). Während Franz in seinen wissenschaftlichen Publikationen mit dem sehr häufig verwendeten Modalverb „können“ noch anzeigt, dass er von möglichen Folgen redet, die nicht unabwendbar eintreffen müssen, geht diese Dimension nach dem Urteil des Kölner Landgerichts von 2012 in der öffentlich-medialen Kontroverse weitgehend verloren. In seinem Gastkommentar *Ritual, Trauma, Kindeswohl* in der FAZ schreibt Franz, dass „die Entfernung der Vorhaut im Säuglings- oder Kindesalter ein Trauma“ (2012a) darstelle, und in einem Interview sagt er, „[j]ede verletzende Intervention im Bereich des kindlichen Genitals ist ein Trauma“ (Franz 2012b; Jerouschek 2008, S. 316).

Obgleich es keine medizinischen oder psychologischen Studien gibt, die belegen, dass die Vorhautbeschneidung eine „erhebliche Schädigung“ oder ein psychisches Trauma sei (Fegert et al. 2012, S. 47), wurde diese Mutmaßung bzw. dieses Argumentationsbild von überregionalen Tages- und Wochenzeitungen wie FAZ, Die Zeit oder taz in der öffentlichen Kontroverse 2012 aufgegriffen. In Zeitungsartikeln heißt es dementsprechend, eine Beschneidung sei „[e]in Trauma

⁸Auf eine ähnliche Weise argumentierte auch der Psychoanalytiker Wolfgang Schmidbauer (2012) in der Süddeutschen Zeitung (SZ).

mit oder ohne Narkose“ (Süss und Eppelsheim 2012) oder „ein genitales Trauma“ (Franz 2012b; siehe auch Herzberg 2012). In Online-Kommentaren schreiben Kommentierende etwa, „[j]ede Beschneidung, und das ist wissenschaftlich nachgewiesen, bewirkt ein tiefes Trauma bei den Betroffenen“ (Mohn 2012). Auf diese Weise wird Juden und Jüdinnen und Muslimen und Muslimas unterstellt, absichtsvoll unmenschlich und grausam zu sein (Schwarz-Friesel 2018, S. 20 ff.).

Darüber hinausgehend ist hervorzuheben, dass die dargestellte Perspektive nur teilweise mit den Perspektiven von beschnittenen Männern korrespondieren, die ihre Vorhautbeschneidung negativ und als psychische und physische Verletzung erleben. Einige beschnittene Männer wendeten sich nach dem Urteil des Kölner Landgerichts 2012 an die deutsche Öffentlichkeit und begannen im Zuge der Kontroverse über den körperlichen Eingriff zu sprechen. Einer der Betroffenen ist der Autor und Journalist Mario Lichtenheldt, der die Beschneidung als „verdrängte[s] Trauma“ beschreibt (Lichtenheldt 2012, S. 124), ein anderer Clemens Bergner (2015), der das Buch *Ent-hüllt! Die Beschneidung von Jungen – nur ein kleiner Schnitt? Betroffene packen aus über Verlust, Schmerzen, Scham* veröffentlicht. Auch im seit Mitte 2012 existierenden [Beschneidungsforum.de](#) oder in der 2013 erschienenen Broschüre *Das große Zirkumpendium* berichten Betroffene über die negative Erfahrung der Vorhautbeschneidung (Schritt 2013, S. 40 ff.). Hervorzuheben ist jedoch, dass diejenigen Betroffenen, die berichteten, dass sie sich durch eine Beschneidung traumatisiert fühlen, zumeist *keinen* jüdischen und *selten* einen muslimischen Familienhintergrund haben. Vielmehr wurden sie vorwiegend aus *medizinischen* Gründen beschnitten (Çetin und Wolter 2012, S. 29 ff.). Diesen Umstand berücksichtigen die genannten Ärzte und Psychoanalytiker in ihren Argumentationen gegen kulturell-religiöse Vorhautbeschneidungen jedoch nicht.

Eine These zu den negativen Erfahrungen der Beschnittenen, die aus medizinischen Gründen im Jungentalter beschnitten wurden, ist, dass sie unter dem leiden, was mit der Diagnose Phimose einherging. Sie haben mitunter das Gefühl, ihnen wurde eine Krankheit und falsche Diagnose „von außen aufgedrückt“, wie es ein Beschneidungsgegner in einem narrativen Interview formulierte.⁹ Zudem wachsen diese Jungen in einem familiären bzw. sozialen und kulturellen Kontext auf, in dem die Beschneidung weniger zur Normalität gehört als in jüdischen und muslimischen Familien.

⁹Interview mit U. R. vom 26. September 2014, 117:15 min. U. R. wurde im Kindesalter aus medizinischen Gründen beschnitten und engagiert sich seit mehreren Jahren in einem Verein gegen Vorhautbeschneidungen. In dem Verein sind Beschneidungsbetroffene organisiert, die ihre „Vorhautamputation“ negativ erleben.

Es gibt aber auch vereinzelte drastische Berichte von Männern, wie etwa den Gastkommentar *Beschneidungen und andere Traumata* des irakischen Schriftstellers Najem Wali, den die *taz* 2012 während der öffentlichen Kontroverse veröffentlichte. Wali wurde mit zwölf Jahren ohne Betäubung von einem christlichen Chirurgen im irakischen Amara beschnitten. Er beschreibt den Eingriff als „Begegnung mit der Folter“ (Wali 2012).

Für einen Großteil der Männer, die aus kulturell-religiösen Gründen beschnitten wurden, ist die Vorhautbeschneidung Teil ihrer kulturell-religiösen Sozialisation in der Familie und damit eine positive Erfahrung. Sie gehört für sie zur Normalität, weswegen sich zahlreiche beschnittene Männer auch nicht „traumatisiert“ und „beschädigt“ fühlen (Zaimoglu zit. n. Güvercin 2012; Tören zit. n. Tolmein 2012). Auch der Fernsehjournalist und jüdische Deutsche Lorenz Salomon Beckhardt schreibt beispielsweise in der *Frankfurter Rundschau* in seinem Gastbeitrag *Beschnitten und traumatisiert* von 2012, dass er sich durch die massivste „Infragestellung jüdischer Existenz seit der Schoah“ und nicht durch seine Beschneidung „traumatisiert“ fühlt (Beckhardt 2012). Die Beschneidung sei für Juden und Jüdinnen ein Identität und Gemeinschaft stiftendes Ritual und ein Symbol des Überlebens nach der Shoah. Die Perspektive von Psychologen und Medizinern, die die Praktik umgefragt verurteilen, empfindet er als Anmaßung der nichtjüdischen Mehrheit (ebd.). Gleichwohl äußern einige Juden und Jüdinnen und Muslime und Muslimas deutliche Kritik an der Praktik, die jedoch nicht notwendig eine Verbotsforderung umfasst.¹⁰

2.3 Eine „gefährliche Körperverletzung“ und kein „sozialadäquates Verhalten“

Auf der rechtlichen Ebene war eine Vorhautbeschneidung bei Säuglingen und Jungen vor dem Urteil des Kölner Landgerichtes nicht gesetzlich geregelt. Vielmehr war in der deutschen Rechtspraxis weitgehend unbestritten, „dass es Eltern zustehe, eine religiöse, aber auch anders motivierte Beschneidung ihres minderjährigen Sohnes“ einzuleiten (Haustein 2014, S. 13). In der juristischen Fachdisziplin veröffentlichten seit 2008 mehrere Strafrechtler Beiträge zur Frage der Strafbarkeit von kulturell-religiösen Vorhautbeschneidungen, die im Kölner

¹⁰Eine Ausnahme ist der britische jüdische Filmemacher und Vater, Victor S. Schonfeld, der sich in der *SZ* für ein Verbot der kulturell-religiösen Vorhautbeschneidung aussprach (Schonfeld 2012).

Landgerichtsurteil zitiert wurden. Dies war eine neue Entwicklung, da die Vorhautbeschneidung vor 2008 kaum thematisiert und zumindest nicht problematisiert wurde, wie der Rechtswissenschaftler Bijan Fateh-Moghadam feststellt. Er sieht die Forderung nach einem Verbot als Teil der juristischen Debatte um „Folgeprobleme religiöser Pluralisierung“ (Fateh-Moghadam 2010, S. 116). Die Diskussion sei im Zuge der Einwanderung von Muslimen und Muslimas nach Deutschland aufgekommen, die die Befürchtung einer „Islamisierung“ des deutschen Rechts hervorgerufen habe, wie der Rechts- und Islamwissenschaftler Matthias Rohe feststellte (Rohe 2007, S. 801).

In seinem programmatischen Aufsatz *Die strafrechtliche Relevanz der Beschneidung von Knaben* entfaltet der bereits genannte Strafrechtler Holm Putzke (2008) ausführlich seine Argumentation. Die religiöse Vorhautbeschneidung klassifiziert er als strafbare gefährliche Körperverletzung (Putzke 2008, S. 681 f.) und als „körperliche Misshandlung“ (Putzke 2008, S. 673). Es handele sich um „eine nicht ganz unerhebliche Verletzung der körperlichen Integrität“ (ebd.), die *unabhängig* vom Gefühl des Betroffenen zu werten sei. Er argumentiert, der Nutzen einer religiösen Vorhautbeschneidung müsse „messbar und rational begründbar sein“ (ebd.), wie dies etwa bei operativen Eingriffen gegen abstehende Ohren und andere vermeintliche Schönheitsmakel („Höcker-nase“, „Damenbart“ oder einen „größeren Leberfleck“ im Gesicht) der Fall sei (Putzke 2008, S. 697). Da die Vorhautbeschneidung die Mitgliedschaft in der jüdischen und muslimischen Religionsgemeinschaft nicht begründe, sondern nur bestätige, sei aus ihr kein Nutzen abzuleiten (Putzke 2008). Der Junge müsse vor der verantwortungslosen „Ausübung des Elternrechts“ (Putzke 2008, S. 708) geschützt werden, damit ihm kein Unrecht widerfahre.

Entgegen der bis dahin verbreiteten Rechtspraxis, die in der Vorhautbeschneidung kein rechtliches Problem sah, rät er den Staatsanwaltschaften, eine kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung als Straftat und gefährliche Körperverletzung anzusehen (ebd.). Zudem sei die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung in Deutschland nicht üblich und normal, weshalb sie untersagt werden müsse: „Der Beschneider ruft damit einen vom *normalen* Zustand der körperlichen Funktionen nachteilig abweichenden (also *krankhaften*) Zustand hervor“ (Putzke 2008, S. 681; Herv. DI). Eine medizinisch begründete Vorhautbeschneidung sieht Putzke – im Gegensatz zu einer kulturell-religiösen – als Eingriff ohne nachhaltige Schädigung an, obwohl es sich um den gleichen Eingriff handelt, nur eben mit einer *anderen* Begründung.

Ebenfalls 2008 veröffentlichte der Strafrechtler und Psychoanalytiker Günther Jerouschek in der *Neuen Zeitschrift für Strafrecht* den Artikel *Beschneidung und das deutsche Recht. Historische, medizinische, psychologische und*

juristische Aspekte (Jerouschek 2008). Er argumentiert, im Gegensatz zu Putzke, grundlegend und allgemein nicht nur gegen kulturell-religiöse Vorhautbeschneidungen, sondern auch gegen medizinische, wobei seine Perspektive psychoanalytisch und strafrechtlich zugleich orientiert ist (Jerouschek 2008, S. 313). Die „körperliche Gravur der Beschneidung“ sei unumkehrbar und dokumentiere „irreparabel die Zugehörigkeit zum Judentum“ (Jerouschek 2008, S. 314). Sie sei „vergleichbar einer ‚Brandmarkung‘“ (Jerouschek 2008, S. 319), weswegen sie die Menschenwürde des Kindes aus dem Artikel 1 des Grundgesetzes tangiere. Mit den Begriffen „Brandmarkung“ – in Anführungszeichen – und „Stigmatisierung“ weist Jerouschek die Vorhautbeschneidung als entwürdigende Praktik aus. Sie sei, wenngleich die Forschung erst in ihren Anfängen stecke, eindeutig „ein Sexualtrauma“ und „ein Kindheitstrauma“ (Jerouschek 2008, S. 316) sowie eine „schutzlose Preisgabe“ seitens der Eltern (ebd.). Im Gegensatz zur „weiblichen Beschneidung“, die gesellschaftlich und politisch als Verstümmelung verurteilt werde, umgebe die „männliche Beschneidung“, die ebenfalls einen „pathologische[n] Zustand“ (Jerouschek 2008, S. 317) hervorrufe, ein Tabu, obwohl sie keineswegs unbedenklich sei. Die Vorhautbeschneidung sei nicht sozialadäquat, erfülle den Tatbestand der gefährlichen Körperverletzung und müsse verboten werden (ebd.).

Weiterhin veröffentlichte der Strafrechtler Rolf Dietrich Herzberg 2009 in der *Juristenzeitung* einen Artikel mit dem Titel *Rechtliche Probleme der rituellen Beschneidung* (Herzberg 2009). Er betont, die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung missachte das „natürliche Interesse eines Kindes, keinen irreversiblen Verlust an seiner Körpersubstanz zu erleiden“. Mit einer jahrhundertealten Tradition, mit „Vaterliebe und hochfrommer Gesinnung“ ließe sich die Vorhautbeschneidung nicht begründen (Herzberg 2009, S. 333). Elterninteressen dürften insgesamt nicht vor Kinderinteressen stehen. Die Freiheit der Religionsausübung aus Artikel 4 des Grundgesetzes müsse eingeschränkt werden, wenn die Rechte Dritter (des Jungen, der beschnitten werden soll) verletzt würden. Das Verbot der Körperverletzung müsse auch beim Grundrecht auf Freiheit der Religionsausübung beachtet werden (Herzberg 2009, S. 337). An Putzke, auf den sich Herzberg überwiegend positiv bezieht, kritisiert er jedoch, dass dieser nach einem sozialen und individuellen Nutzen einer kulturell-religiösen Vorhautbeschneidung fragt und die Identifikation mit der Religionsgruppe als Nutzen eingeschränkt gelten lasse (Herzberg 2009, S. 334 f.). Wenngleich Putzke argumentiere, der Nutzen einer kulturell-religiösen Vorhautbeschneidung sei im Vergleich zum Schaden nachrangig, gestehe er ihn grundsätzlich zu, womit er sich zu wenig von denjenigen abgrenze, die die Beschneidung befürworten. Herzberg bewertet die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung entsprechend ausschließlich

als Schaden. Eine Vorhautbeschneidung zum Zwecke der Identifikation mit der religiösen Gruppe etwa könne keine Geltung beanspruchen, da die Gesundheit der Jungen wichtiger sei als religiöse „Bräuche“ (ebd.). Auch im Gastkommentar *Das richtige Urteil!* in der Wochenzeitung *Die Zeit* argumentiert Herzberg auf diese Weise. Durch die Vorhautbeschneidung, die er als „Vorhautamputation“ bezeichnet, werde das Grundrecht des Sohnes auf körperliche Unversehrtheit relativiert und missachtet (Herzberg 2012).

Gegen diese strafrechtlichen Argumentationen sind mehrere Aspekte kritisch einzuwenden. Zum einen betonen KritikerInnen der BeschneidungsgegnerInnen, das Bundesverfassungsgericht verstehe unter freier Religionsausübung „mehr als religiöse Toleranz, d. h. bloße Duldung religiöser Bekenntnisse oder irreligiöser Überzeugungen“ (Schramm et al. 2009, S. 872). Es gehe um die „(innere) Freiheit, zu glauben oder nicht zu glauben“, und die „äußere Freiheit, den Glauben zu manifestieren, zu bekennen und zu verbreiten“ (ebd.). Der Staat könne nicht ohne Weiteres Sanktionen wie ein Beschneidungsverbot erlassen, denn die Vorhautbeschneidung sei durch das Erziehungsrecht der Eltern (in religiöser und weltlicher Hinsicht) und ihre Religionsfreiheit gedeckt (ebd.). Eltern hätten das Recht, den eigenen Kindern den Glauben „zu vermitteln“ und sie in der Überzeugung zu erziehen, die sie „für richtig halten“ (Zähle 2009, S. 449; Amir-Moazami 2016, S. 155 f.). Gerade weil im konkreten Fall der Sohn noch keinen (religiösen) Willen habe und – abstrakt gesprochen – „noch nicht selbst grundrechtsmündig“ sei, werde er von den einvernehmlichen Eltern vertreten, die dessen Grundrecht verwirklichen und die Identitätsfindung fördern (Zähle 2009, S. 449.). Die Ausgestaltung des Kindeswohls, das in diesem Zusammenhang relevant werde, sei von der familiären Umwelt abhängig (Zähle 2009, S. 451). Auch der Theologe und Philosoph Heiner Bielefeldt betont, dass die Rechte des Sohnes durch die Eltern verwirklicht werden und dass „Eltern ihre Kinder bei der Wahrnehmung ihrer Rechte aktiv anleiten“ (Bielefeldt 2012a, S. 68). Es gebe kein Grundrecht auf den Schutz vor religiöser Prägung, da sich die negative Religionsfreiheit besonders gegen den Staat und nicht gegen die religiösen Eltern richte (ebd.). Auch Beschnittene könnten sich auf ihre negative Religionsfreiheit berufen und sich als Heranwachsende vom Judentum und dem Islam abwenden, auch wenn sie beschnitten sind.

Während der öffentlichen Kontroverse nach dem Kölner Landgerichtsurteil argumentiert die Redakteurin Heide Oestreich (2012) in ihrem *taz*-Artikel *Männer kennen keinen Schmerz* ähnlich wie der Beschneidungsgegner Herzberg. Auch sie imaginiert im Ergebnis eine religiöse Gruppe, die die Rechte des Sohnes nicht wahre. Sie betont, dass nicht nur unterschiedliche Grundrechte gegenüberstehen, sondern dass „religiöse Minderheiten in Deutschland“ mit der

Vorhautbeschneidung sogar „ein fundamentales Menschenrecht [negieren]“ (Oestreich 2012). Der Journalist und Autor Tilman Jens schreibt in seiner wenig später erschienenen Monografie *Der Sündenfall des Rechtsstaats* in einer vergleichbaren Formulierung, dass „Juden und Muslime [mit der Vorhautbeschneidung; Dl] fortan ganz legal das Recht auf körperliche Unversehrtheit brechen dürfen“ (Jens 2013, S. 34). Während diejenigen, die gegen die Rechte verstößen würden, in den Tageszeitungen größtenteils nur vage benannt sind, werden „Juden und Moslems“ in Online-Kommentaren als „Verbrecher“ (Ahriaman 2012) beschimpft und verunglimpt.

3 Fazit

Zentral in den Verlautbarungen gegen die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung ist aus medizinischer Perspektive das Argumentationsbild des „beschädigten“ und „verstümmelten“ Säuglings- und Jungenkörpers, das sich an einem nicht-jüdischen und nichtmuslimischen Körperbild des Jungen und Mannes ausrichtet. Aus psychoanalytischer Perspektive ist das Argument der Traumatisierung bedeutsam, das jüdische und muslimische Eltern, die eine Vorhautbeschneidung veranlassen, als „empathielos“ und „verletzend“ konzeptualisiert. Über das juristische Argumentationsbild, demzufolge Juden und Jüdinnen und Muslime und Muslimas das Grundrecht des Sohnes auf körperliche Unversehrtheit „negieren“ und „missachten“ oder Recht „brechen“, können BeschneidungsgegnerInnen die Entscheidung von religiösen Juden und Jüdinnen und Muslimen und Muslimas für die Beschneidung ihrer Söhne stigmatisieren, abwerten und skandalisieren (Ionescu 2018, S. 397 ff.). Insbesondere die Gegenüberstellung von Recht auf der einen und Traditionen und Bräuchen auf der anderen Seite ermöglicht es, die Vorhautbeschneidung zu einem bedeutungslosen Brauch herabzustufen, der grundgesetzlich betrachtet auch nicht weiter berücksichtigt werden müsse.

In unterschiedlicher Deutlichkeit suggerieren und formulieren die BeschneidungsgegnerInnen, Juden und Jüdinnen und Muslime und Muslimas seien ‚anders‘ und ‚passten nicht‘ zur deutschen Gesellschaft, wenn sie an der kulturell-religiösen Vorhautbeschneidung festhielten. Auf diese Weise konstruieren sie zwei Gruppen, die kein Teil des vermeintlich homogenen Kollektivs sind, in dem alle die gleiche kulturelle Identität haben (müssen). So werden Juden und Jüdinnen und Muslime und Muslimas als nicht dazugehöriger Teil der Gesellschaft markiert und exkludiert.

In diesem Sinne argumentiert der Germanist und Historiker Alfred Bodenheimer, dass in der Beschneidungskontroverse die Mehrheit der deutschen Bevölkerung der jüdischen und muslimischen Minderheit ein Recht auf Differenz

entzieht, weswegen sich die Kontroverse auch als ein „Machtdiskurs einer unbeschnittenen Mehrheit mit einem gewissen Support kleinerer Minderheiten von Beschnittenen“ einordnen lässt (Bodenheimer 2012, S. 58). Der „Kampfruf“ von der Unantastbarkeit des jüdischen Säuglings- und muslimischen Jungenkörpers sei „zum effektivsten und erprobtesten Mittel der Antastbarkeit“ des Judentums und Islams geworden (Bodenheimer 2012, S. 53). Auch Heiner Bielefeldt konstatiert, dass sich die zeitgenössische Religionskritik in der Kontroverse zu einer „populistische[n] Religionsbeschimpfung“ (Bielefeldt 2012b, S. 72) zuspitze, die oftmals von einem „aggressiv-kultatkämpferische[n] Ton“ begleitet werde (Bielefeldt 2012a, S. 63). Vielfach lassen die BeschneidungsgegnerInnen „jenen elementaren Respekt völlig vermissen“, der für eine „vernünftige gesellschaftliche Kommunikation“ notwendig sei. Geschuldet werde der Respekt nicht den „religiösen Traditionen als solchen“, sondern „den Menschen, für die solche Traditionen wichtig, identitätsstiftend und lebensprägend sein können“ (Bielefeldt 2012a, S. 65). Zugleich betont Bielefeldt jedoch, dass die Gründe für die Ablehnung der kulturell-religiösen Vorhautbeschneidung vielfältig seien und sich das „Nebeneinander, Ineinander und Gegeneinander der verschiedenen Gründe“, darunter eine generelle Religionsskepsis, aber auch „fremdenfeindliche Motive“, nicht leicht auflösen lasse (Bielefeldt 2012b, S. 72).

In den diskutierten wissenschaftlichen Beiträgen aus Fachzeitschriften und den Artikeln in überregionalen Tageszeitungen stellen BeschneidungsgegnerInnen die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung insgesamt als schädigenden körperlichen Eingriff und unnötige, ungerechtfertigte Verletzung dar, die „wehrlosen Kindern“ (Herzberg 2012) angetan werde. Im offenen Brief *Religionsfreiheit kann kein Freibrief für Gewalt sein*, der am 21. Juli 2012 in der Onlineausgabe der FAZ erschien (Franz 2012c), forderten mehr als 740 Personen – darunter ärztliches Fachpersonal, JuristInnen und PsychologInnen¹¹ – von der Bundeskanzlerin, den BundesministerInnen und den Abgeordneten des Deutschen Bundestages, die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidung per Gesetz zu verbieten. Indem sie auf „wehrlose Kinder“ und das Kindeswohl rekurrieren, versuchen sie ihren Argumentationen Glaubwürdigkeit und ein moralisches Gewicht zu verleihen, was einer „unschlagbare[n] Macht“ gleichkommt (Schmincke 2015, S. 93; Amir-Moazami 2016, S. 154).

Trotz der ärztlichen, psychologischen und juristischen Stellungnahmen gegen kulturell-religiöse Vorhautbeschneidungen reagierten die Bundesregierung und der Bundestag auf die Rechtsunsicherheit, die seit dem Kölner Landgerichtsurteil

¹¹Weit mehr als die Hälfte der Unterschreibenden trägt einen Doktortitel.

bestand, *nicht* im Sinne der BeschneidungsgegnerInnen. Am 13. Juli 2012 ließ die Bundesregierung über ihren Sprecher Steffen Seibert auf der Bundespressekonferenz verlautbaren, es gehe nun darum, den Rechtsfrieden in Deutschland wiederherzustellen und eine zügige Lösung zu finden. Die Freiheit der religiösen Betätigung, die ein hohes Rechtsgut sei, müsse gewahrt bleiben und wieder ermöglicht werden (Deutscher Bundestag 2012a, S. 1). In der Sondersitzung des deutschen Bundestages vom 19. Juli 2012 zu Finanzhilfen für Spanien brachten die Fraktionen von CDU/CSU, SPD und FDP einen Antrag mit dem Titel *Rechtliche Regelung der Beschneidung minderjähriger Jungen* ein (ebd.). Mit diesem Antrag wurde die Bundesregierung – mit 473 Ja-, 97 Neinstimmen und 13 Enthaltungen – dazu aufgefordert, bis zum Herbst 2012 eine rechtliche Regelung für die Beschneidung bei minderjährigen Jungen zu schaffen und einen Gesetzentwurf vorzulegen. In der Begründung des Entschließungsantrages heißt es, die „rechtliche Einordnung der Beschneidung“ müsse „so schnell und so gründlich wie möglich geklärt werden“. Der Deutsche Bundestag halte eine „gesetzliche Klarstellung für geboten, die insbesondere unseren jüdischen und muslimischen Mitbürgerinnen und Mitbürgern ermöglicht, ihren Glauben frei auszuüben“ (Deutscher Bundestag 2012a, S. 2). In der ersten parlamentarischen Rede zum eingebrachten Antrag unterstrich der CDU-Politiker Günter Krings, dass der Bundestag „mit diesem Antrag die Praxis, das Ritual der Beschneidung, weder inhaltlich“ befürworte noch dafür werbe. Die in den Religionsgemeinschaften und in der Gesellschaft geführte Debatte sollte jedoch nicht „unter dem Damoklesschwert der Strafandrohung stattfinden“ (Deutscher Bundestag 2012b, S. 22829).

Am 12. Dezember 2012 ging der Streit, was die rechtliche Regelung zur Vorhautbeschneidung umfassen und in welchem Gesetz sie verankert werden solle – im Strafgesetzbuch, im Gesetz über die religiöse Kindererziehung oder im Bürgerlichen Gesetzbuch –, vorläufig zu Ende. Um einen Absatz ergänzt wurden die Bestimmungen zur elterlichen Sorge. In der namentlichen Abstimmung über den Gesetzentwurf der Bundesregierung stimmten 434 Abgeordnete des Deutschen Bundestages dafür, 100 dagegen und 46 Abgeordnete enthielten sich der Stimme (Deutscher Bundestag 2012c, S. 26110).¹² Die Mehrheit verabschiedete den Paragraf 1631d BGB, der Vorhautbeschneidungen unabhängig von der spezifischen Begründung und Motivation der Eltern für zulässig erklärt, wenn sie „nach den Regeln der ärztlichen Kunst durchgeführt“ werden (Paragraf 1631d

¹²Die insgesamt vier Änderungsanträge, die ParlamentarierInnen einbrachten, wurden in namentlichen Abstimmungen von einer Mehrheit der Abgeordneten abgelehnt (Deutscher Bundestag 2012c, S. 26095 ff.).

BGB, Absatz 1). Auf diese Weise werden die möglichen Begründungen für die Praxis im Gesetzestext des Paragrafen bewusst unberücksichtigt gelassen, da sie dem Staat nicht offengelegt werden müssen (Engel 2013, S. 133). Der Zentralrat der Juden begrüßte die neu geschaffene rechtliche Regelung, der Zentralrat der Muslime hob lobend hervor, dass die religiöse Motivation der Eltern nicht überprüft werde und so keine „staatliche[] Gesinnungsprüfung“ stattfinde (Mazyek 2012).

Der Versuch, durch offene Briefe und Petitionen auf die Entscheidung der PolitikerInnen einzuwirken, ist damit vorerst gescheitert. Der Exklusionsversuch einer identitätsstiftenden jüdischen und muslimischen Körperpraxis, der durch BeschneidungsgegnerInnen angestrengt wurde und all diejenigen getroffen hätte, die an der Praxis festhalten, fand durch den Bundestag keine Bestätigung. Die rechtliche Regelung stellt vielmehr eine explizite Alternative zu den Forderungen derjenigen dar, die sich bis heute für ein Verbot der kulturell-religiösen Praktik einsetzen (siehe exemplarisch: Bittner 2018; Meinschäfer 2017). Sie steht aber auch einer „Mehrheit der Deutschen“ entgegen, die kulturell-religiöse Vorhautbeschneidungen und das „Beschneidungsgesetz“ ablehnt, wie zwei repräsentative Meinungsumfragen aus dem Jahr 2012 zeigen (O. A. 2012a, b). Der Paragraf 1631d BGB zeigt, dass der Ausgang der biopolitischen Beschneidungskontroverse bzw. die politischen Schlussfolgerungen letztlich eine Frage von politischen Kräfteverhältnissen im Staat sind. Dies verweist darauf, dass aus dem foucaultschen Konzept der Biopolitik nicht ableitbar ist, wie das Parlament legislativ auf gesellschaftliche und politische Mobilisierungen reagiert. In diesem konkreten Fall entschied es zugunsten der „religiöse[n] Toleranz“ (Bundesregierung 2012).

Literatur und Quellen

- Acassuso, Guillermo. 2012. Dem Kommentar kann man nur zustimmen. Kommentar vom 27. Juni 2012, 17:42 Uhr. Faz.net. <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/beschneidungs-urteil-credo-des-rechtsstaates-11800115.html>. Zugegriffen: 27. Jan. 2018.
- Aderet, Ofer. 2012. Jewish, Muslim leaders blast German court's decision to outlaw circumcision. Haaretz.com. <https://www.haaretz.com/jewish/german-court-rules-circumcision-illegal-1.5187634>. Zugegriffen: 13. Juni 2018.
- Ahriman. 2012. Re: Beschneidung beim Mann. Kommentar vom 16. September 2012, 14:57 Uhr. Atheisten.org. <http://www.atheisten.org/forum/viewtopic.php?f=5&t=7994&start=1110>. Zugegriffen: 11. Nov. 2016.
- Allgemeine Rabbinerkonferenz Deutschland. 2012. Zum Urteil des Kölner Landgerichts zur Beschneidung von Jungen. Ark.de. <http://a-r-k.de/meldung/13/>. Zugegriffen: 1. Febr. 2019.

- Amir-Moazami, Schirin. 2016. Investigating the secular body: The politics of the male circumcision debate in Germany. *ReOrient* 2:147–170.
- Amtsgericht Köln. 2011. Urteil des Amtsgerichts Köln zu Beschneidung. Az.: 528 Ds 30/11. Justiz Online. Justizportal Nordrhein-Westfalen. http://www.justiz.nrw.de/nrwe/ag_koeln/j2011/528_Ds_30_11_Urteil_20110921.html. Zugegriffen: 3. Febr. 2015.
- Baum, Hanns. 2012. Oh Herr wirf Hirn hernieder! Kommentar vom 18. Juli 2012, 12:18 Uhr. Faz.net. <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/beschneidungs-debatte-grenzen-in-gottesfragen-11823530.html>. Zugegriffen: 27. Jan. 2018.
- Beckhardt, Lorenz Salomon. 2012. Beschnitten und traumatisiert. Fr.de. <http://www.fr-online.de/kultur/beschneidung-beschnitten-und-traumatisiert,1472786,16945268.html>. Zugegriffen: 31. Okt. 2017.
- Bergner, Clemens. 2015. *Ent-hüllt! Die Beschneidung von Jungen – Nur ein kleiner Schnitt? Betroffene packen aus über Verlust, Schmerzen, Scham*. Hamburg: edition.
- Bielefeldt, Heiner. 2012a. Der Kampf um die Beschneidung. Das Kölner Urteil und die Religionsfreiheit. *Blätter für deutsche und internationale Politik* 9:63–71.
- Bielefeldt, Heiner. 2012b. Menschenrecht, kein Sonderrecht. Einige Klarstellungen zur aktuellen Beschneidungsdebatte. In *Beschneidung: Das Zeichen des Bundes in der Kritik. Zur Debatte um das Kölner Urteil*, Hrsg. Johannes Heil und Stephan J. Kramer, 71–82. Berlin: Metropol.
- Biskamp, Floris. 2016. *Orientalismus und demokratische Öffentlichkeit: Antimuslimischer Rassismus aus Sicht postkolonialer und neuerer kritischer Theorie*. Bielefeld: transcript.
- Bittner, Jochen. 2018. Beschneidung überdenken! Zeit.de. <https://www.zeit.de/2018/12/religionsfreiheit-beschneidung-grundgesetz-debatte/komplettansicht>. Zugegriffen: 2. Mai 2018.
- Bodenheimer, Alfred. 2012. *Haut ab! Die Juden in der Beschneidungsdebatte*. Göttingen: Wallstein.
- Braune, Florian, Claudia Wiesemann, und Nikola Biller-Andorno. 2008. Informed Consent und seine Konkretisierung in der internationalen Bioethik. In *Gibt es eine universale Bioethik?*, Hrsg. Nikola Biller-Andorno, Peter Schaber, und Annette Schulz-Baldes, 135–156. Paderborn: Mentis.
- Buchstein, Hubertus, und Katharina Beier. 2004. Biopolitik. In *Politische Theorie. 25 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Hrsg. Gerhard Göhler, Matthias Iser, und Ina Kerker, 29–45. Wiesbaden: VS-Verlag.
- Bundesregierung. 2012. Beschneidung von Jungen bleibt erlaubt. Bundesregierung.de. <https://www.bundesregierung.de/ContentArchiv/DE/Archiv17/Artikel/2012/07/2012-07-17-beschneidung.html>. Zugegriffen: 25. Juli 2018.
- Çetin, Zülfukar, und Salih Alexander Wolter. 2012. Fortsetzung einer „Zivilisierungsmission“: Zur deutschen Beschneidungsdebatte. In *Interventionen gegen die deutsche „Beschneidungsdebatte“*, Hrsg. Zülfukar Çetin, Heinz-Jürgen Voß, und Salih Alexander Wolter, 15–50. Münster: Ed. Assemblage.
- Deusel, Antje Yael. 2012. *Mein Bund, den ihr bewahren sollt. Religionsgesetzliche und medizinische Aspekte der Beschneidung*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Deutscher Bundestag. 2012a. Drucksache 17/10331, 19. Juli 2012.
- Deutscher Bundestag. 2012b. Plenarprotokoll 17/189, Stenografischer Bericht 189. Sitzung, 19. Juli 2012.

- Deutscher Bundestag. 2012c. Plenarprotokoll 17/213, Stenografischer Bericht 213. Sitzung, 12. Dezember 2012.
- Elyas, Nadeem. 2012. Ist die Knaben-Beschneidung überhaupt Pflicht im Islam? Islam.de. <http://islam.de/20776>. Zugegriffen: 24. Juli 2018.
- Engel, Antke. 2013. Okzidentalistische Überlegenheitsphantasien und heteronormatives Schweigen. Überlegungen zur „deutschen Beschneidungsdebatte“. *Femina Politica* 1:133–140.
- Engin, Havva. 2012. Die deutsche Beschneidungsdebatte: Anmerkungen aus muslimischer Perspektive. In *Beschneidung: Das Zeichen des Bundes in der Kritik. Zur Debatte um das Kölner Urteil*, Hrsg. Johannes Heil und Stephan J. Kramer, 256–260. Berlin: Metropol.
- Evans, Stephen. 2012. German circumcision ban: Is it a parent's right to choose? BBC.com. <http://www.bbc.com/news/magazine-18793842>. Zugegriffen: 15. März 2017.
- Fateh-Moghadam, Bijan. 2010. Religiöse Rechtfertigung? Die Beschneidung von Knaben zwischen Strafrecht, Religionsfreiheit und elterlichem Sorgerecht. *Rechtswissenschaftliche Zeitschrift für rechtswissenschaftliche Forschung* 2:115–142.
- Fegert, Jörg M., Michael Kölch, und Heiner Fangerau. 2012. Die Beschneidung aus ärztlicher Sicht und aus Sicht des Gesetzgebers. *MMW – Fortschritte der Medizin* 19:47–50.
- Fein, Helen. 1987. Dimensions of antisemitism: Attitudes, collective accusations, and actions. In *The persisting question. Sociological perspectives and social contexts of modern antisemitism*, Hrsg. Helen Fein, 67–85. Berlin: de Gruyter.
- FRA (Agentur der Europäischen Union für Grundrechte). 2014. *Diskriminierung und Hasskriminalität gegenüber Juden in den EU-Mitgliedstaaten: Erfahrungen und Wahrnehmungen im Zusammenhang mit Antisemitismus*. Luxemburg: Amt für Veröffentlichungen der Europäischen Union.
- Franz, Matthias. 2006. Götterspeise – Vom Kindesopfer zur Beschneidung und zurück. In *Das Kindesopfer: Eine Grundlage unserer Kultur*, Hrsg. Mathias Hirsch, 113–133. Gießen: Psychosozial.
- Franz, Matthias. 2008. Vom Kindesopfer zur Beschneidung. Zur interkulturellen Psychohistorie eines archaischen Genitaltraumas. *Psychosozial* 2:41–55.
- Franz, Matthias. 2010. Männliche Genitalbeschneidung und Kindesopfer. Psychoanalytische Aspekte eines archaischen Genitaltraumas. In *Intimmodifikationen: Spielarten und ihre psychosozialen Bedeutungen*, Hrsg. Ada Borkenhagen und Elmar Brähler, 183–214. Gießen: Psychosozial.
- Franz, Matthias. 2012a. Ritual, Trauma, Kindeswohl. Faz.net. <http://www.faz.net/aktuell/politik/die-gegenwart/beschneidung-ritual-trauma-kindeswohl-11813995.html>. Zugegriffen: 11. Aug. 2016.
- Franz, Matthias. 2012b. Es ist ein genitales Trauma. Interview von Heide Oestreich. Taz.de. <http://www.taz.de/!5088276/>. Zugegriffen: 12. Nov. 2015.
- Franz, Matthias. 2012c. Offener Brief zur Beschneidung. „Religionsfreiheit kann kein Freibrief für Gewalt sein“. Faz.net. <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/offener-brief-zur-beschneidung-religionsfreiheit-kann-kein-freibrief-fuer-gewalt-sein-11827590.html>. Zugegriffen: 18. Okt. 2016.
- Geisler, Wolff. 2012. Der Zweck der jüdischen Beschneidung. Luebeck-kunterbunt.de. http://www.luebeck-kunterbunt.de/Judentum/Die_juedische_Beschneidung.pdf. Zugegriffen: 16. Juni 2017.

- Geisler, Wolff. 2015. Die jüdische Beschneidung. Zwangsbeschneidung.de. <http://www.zwangsbeschneidung.de/archiv/dr-geisler-die-juedische-beschneidung.pdf>. Zugegriffen: 28. Mai 2016.
- Gilman, Sander L. 2014. Gesundheit, Krankheit und Glaube. Der Streit um die Beschneidung. In *Haut ab! Haltungen zur rituellen Beschneidung*, Hrsg. Felicitas Heimann-Jelinek und Cilly Kugelmann, 119–126. Göttingen: Wallstein.
- Grötker, Ralf. 2012. Beschneidungsethik – Erlaubte Körperverletzung? Faz.net. http://www.faz.net/aktuell/wissen/faktencheck/faktencheck-ergebnis-der-leserrecherche-beschneidungsethik-erlaubte-koerperverletzung-11920623.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2. Zugegriffen: 24. Febr. 2017.
- Güvercin, Eren. 2012. Deutschland macht sich lächerlich. Interview mit Feridun Zaimoglu. Faz.net. <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/feridun-zaimoglu-im-gespraech-deutschland-macht-sich-laecherlich-11832954.html>. Zugegriffen: 21. Okt. 2016.
- Haustein, Jens. 2014. Erziehungsrecht versus Unversehrtheit. Politische und rechtliche Voraussetzungen der ‚Beschneidungsdebatte‘. In *Säkularer Selbstbestimmung versus religiöse Fremdbestimmung? Zur Kritik an der öffentlichen Debatte um das Beschneidungsritual*, Hrsg. Michael Wermke, 13–26. Leipzig: Evangelische Verlags-Anstalt.
- Hefty, Georg Paul. 2012. Credo des Rechtsstaates. Faz.net. <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/beschneidungs-urteil-credo-des-rechtsstaates-11800115.html>. Zugegriffen: 11. Aug. 2016.
- Heimann-Jelinek, Felicitas, und Cilly Kugelmann. 2014. Haut ab! Haltungen zur rituellen Beschneidung. In *Haut ab! Haltungen zur rituellen Beschneidung*, Hrsg. Felicitas Heimann-Jelinek und Cilly Kugelmann, 19–24. Göttingen: Wallstein.
- Herzberg, Rolf Dietrich. 2009. Rechtliche Probleme der rituellen Beschneidung. *Juristenzeitung* 7:332–339.
- Herzberg, Rolf Dietrich. 2012. Das richtige Urteil! Beschneidung? Die Betroffenen müssen selbst entscheiden. Zeit.de. <http://www.zeit.de/2012/29/Beschneidungsdebatte/komplettansicht>. Zugegriffen: 5. Dez. 2016.
- Holz, Klaus. 2001. *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Ilkılıç, İlhan. 2014. Knabenbeschneidung und ihre Bedeutung für die muslimische Religionspraxis und Identitätsbildung. In *Haut ab! Haltungen zur rituellen Beschneidung*, Hrsg. Felicitas Heimann-Jelinek und Cilly Kugelmann, 77–83. Göttingen: Wallstein.
- Ionescu, Dana. 2018. *Judenbilder in der deutschen Beschneidungskontroverse*. Baden-Baden: Nomos.
- Jens, Tilmann. 2013. *Der Siindenfall des Rechtsstaates. Eine Streitschrift zum neuen Religionskampf. Aus gegebenem Anlass*. Gütersloh: Gütersloher Verlags-Haus.
- Jerouschek, Günter. 2008. Beschneidung und das deutsche Recht. Historische, medizinische, psychologische und juristische Aspekte. *Neue Zeitschrift für Strafrecht* 6:313–319.
- Kaleß, Ludwig Eberhard. 1983. Die Circumcision. Historie, Indikation, Technik, Komplikationen. Diss., Medizinische Hochschule Aachen.
- Knobloch, Charlotte. 2012. Wollt ihr uns Juden noch?. Süddeutsche.de. <http://www.sueddeutsche.de/politik/beschneidungen-in-deutschland-wollt-ihr-uns-juden-noch-1.1459038>. Zugegriffen: 20. Febr. 2017.

- Kulish, Nicholas. 2012. German ruling against circumcising boys draws criticism. Nytimes.com. <https://www.nytimes.com/2012/06/27/world/europe/german-court-rules-against-circumcising-boys.html>. Zugegriffen: 15. März 2018.
- Landgericht Köln. 2012. Urteil des Landgerichts Köln zu Beschneidung. Az. 151 Ns 169/11. openJur. <http://openjur.de/u/433915.html>. Zugegriffen: 27. Jan. 2018.
- Lemke, Thomas. 2003. Rechtsobjekt oder Biomasse? Reflexionen zum Verhältnis von Rassismus und Exklusion. In *Biopolitik und Rassismus*, Hrsg. Martin Stingelin, 160–183. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lemke, Thomas. 2011. Imperiale Herrschaft, immaterielle Arbeit und die Militanz der Multitude. Anmerkungen zum Konzept der Biopolitik bei Michael Hardt und Antonio Negri. In *Biopolitik – In der Debatte*, Hrsg. Marianne Pieper, Thomas Atzert, Serhat Karakayali, und Vassilis Tsianos, 109–128. Wiesbaden: VS Verlag.
- Lichtenheldt, Mario. 2012. *Un-heil. Vorhaut, Phimose & Beschneidung. Zeitgemäße Antworten für Jungen, Eltern und Multiplikatoren*. Hamburg: tredition.
- Lutz, Ines. 2017. Muslimische Söhne. Beschneidung – Kleiner Eingriff, große Fragen. Süddeutsche.de. <https://www.sueddeutsche.de/leben/muslimische-soehne-beschneidung-kleiner-eingriff-grosse-fragen-1.3360303>. Zugegriffen: 24. Juli 2018.
- Magiros, Angelika. 1995. *Foucaults Beitrag zur Rassismustheorie*. Hamburg: Argument.
- Magiros, Angelika. 2003. Moderne und Konsequenz. Zum Nutzen von Foucaults anderer Sicht auf die rassistische Identitätslogik. *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 3:87–97.
- Mansour, Ahmad. 2012. Muslime müssen endlich offener diskutieren. Welt.de. <https://www.welt.de/debatte/kommentare/article108321226/Muslime-muessen-endlich-offener-diskutieren.html>. Zugegriffen: 14. Juni 2017.
- Mazyek, Aiman A. 2012. Stellungnahme des Zentralrates der Muslime in Deutschland (ZMD) zum Regierungsentwurf eines Gesetzes über den Umgang der Personensorge bei einer Beschneidung des männlichen Kindes anlässlich der Anhörung im Rechtsausschuss des Deutschen Bundestages am 26. November 2012.
- Meinschäfer, Victoria. 2017. Jungenbeschneidung in Deutschland – Abschlussforderungen. Jungenbeschneidung.de. <http://www.jungenbeschneidung.de/material/Abschlussforderungen.pdf>. Zugegriffen: 20. Sept. 2017.
- Mohn, Sarah. 2012. Fürsorgepflicht des Staates – Recht auf körperliche und seelische Unversehrtheit. Kommentar vom 23. Juli 2012, 11:34 Uhr. Faz.net. <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/offener-brief-zur-beschneidung-religionsfreiheit-kann-kein-frei-brief-fuer-gewalt-sein-11827590.html>. Zugegriffen: 28. Jan. 2018.
- Müller-Neuhof, Jost. 2012. Religiöse Beschneidung. Chronik einer beispiellosen Debatte. Tagesspiegel.de. <http://www.tagesspiegel.de/politik/religiöse-beschneidung-chronik-einer-beispiellosen-debatte/7018904.html>. Zugegriffen: 22. Nov. 2017.
- Musharbash, Yassin. 2012. Beschneidung. Die Operation war einwandfrei. Zeit.de. <http://www.zeit.de/2012/29/Beschneidung/komplettansicht>. Zugegriffen: 17. Febr. 2015.
- Neitzke, Gerald. 2008. Unterscheidung zwischen medizinischer und ärztlicher Indikation. Eine ethische Analyse der Indikationsstellung. In *Medizinische Indikation und Patientenwille. Behandlungsentscheidungen in der Intensivmedizin und am Lebensende*, Hrsg. Ralf Charbonnier, Klaus Dörner, und Steffen Simon, 53–66. Stuttgart: Schattauer.
- Nordhausen, Frank. 2012. Die Beschneidungsdebatte aus türkischer Sicht. FR.de. <http://www.fr.de/politik/meinung/beschneidung-die-beschneidungsdebatte-aus-tuerkischer-sicht-a-827727>. Zugegriffen: 27. Jan. 2018.

- O. A. 2012a. Mehrheit der Deutschen gegen Beschneidungen. Welt.de. <https://www.welt.de/aktuell/article107612156/Mehrheit-der-Deutschen-gegen-Beschneidungen.html>. Zugegriffen: 27. Jan. 2018.
- O. A. 2012b. Deutsche lehnen religiöse Beschneidungen ab. Stern.de. <http://www.stern.de/panorama/umfrage-deutsche-lehnen-religioese-beschneidungen-ab-3418250.html>. Zugegriffen: 27. Jan. 2018.
- O. A. 2012c. Graumann: Ein unerhörter und unsensibler Akt. Faz.net. <http://www.faz.net/aktuell/politik/urteil-zu-beschneidung-von-jungen-graumann-ein-unerhoerter-und-un-sensibler-akt-11799759.html>. Zugegriffen: 23. Juli 2018.
- O. A. 2012d. Europäische Rabbinerkonferenz kritisiert Beschneidungsverbot scharf. Tagesspiegel.de. <https://www.tagesspiegel.de/politik/religionsfreiheit-europaeische-rabbinerkonferenz-kritisiert-beschneidungsverbot-scharf/6871524.html>. Zugegriffen: 23. Juli 2018.
- O. A. 2012e. Beschneidung von Jungen aus religiösen Gründen ist strafbar. Süddeutsche.de. <https://www.sueddeutsche.de/panorama/urteil-des-landgerichts-koeln-beschneidung-von-jungen-aus-religioesen-gruenden-ist-strafbar-1.1393536>. Zugegriffen: 13. Aug. 2018.
- O. A. 2012f. Muslime fordern ein Recht auf Beschneidung. Welt.de. <https://www.welt.de/politik/deutschland/article107807754/Muslime-fordern-ein-Recht-auf-Beschneidung.html>. Zugegriffen: 1. Febr. 2019.
- Oestreich, Heide. 2012. Männer kennen keinen Schmerz. Taz.de. <http://www.taz.de/!5088376/>. Zugegriffen: 16. Aug. 2016.
- Öktem, Kerem. 2013. *Signale aus der Mehrheitsgesellschaft. Auswirkungen der Beschneidungsdebatte und staatlicher Überwachung islamischer Organisationen auf Identitätsbildung und Integration in Deutschland*. Oxford: European Studies Centre.
- Putzke, Holm. 2008. Die strafrechtliche Relevanz der Beschneidung von Knaben. In *Strafrecht zwischen System und Telos. Festschrift für Rolf Dietrich Herzberg zum siebzigsten Geburtstag am 14. Februar 2008*, Hrsg. Holm Putzke, Bernhard Hardtung, Tatjana Hörmle, et al., 669–709. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Putzke, Holm, Maximilian Stehr, und Hans-Georg Dietz. 2008. Strafbarkeit der Zirkumzision von Jungen. Medizinrechtliche Aspekte eines umstrittenen ärztlichen Eingriffs. *Monatsschrift Kinderheilkunde* 8:783–788.
- Rathert, Peter, und Stephan Roth. 1992. Die Phimose. *Deutsches Ärzteblatt* 48:4089–4094.
- Rohe, Mathias. 2007. Islamisierung des deutschen Rechts? *Juristenzeitung (JZ)* 17:801–806.
- Ruch, Matthias. 2012. Gericht stellt religiöse Beschneidung unter Strafe. Stern.de. <https://www.stern.de/panorama/gesellschaft/koerverletzung-gericht-stellt-religioese-beschneidung-unter-strafe-3421380.html>. Zugegriffen: 27. Jan. 2018.
- Sarasin, Philipp. 2003. Zweierlei Rassismus? Die Selektion des Fremden als Problem in Michel Foucaults Verbindung von Biopolitik und Rassismus. In *Biopolitik und Rassismus*, Hrsg. Martin Stingelin, 55–79. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schmidbauer, Wolfgang. 2012. Beschneidung ist nicht harmlos. Süddeutsche.de. <http://www.sueddeutsche.de/wissen/nach-dem-koelner-urteil-beschneidung-ist-nicht-harmlos-1.1401049>. Zugegriffen: 20. Febr. 2017.
- Schmincke, Imke. 2015. Das Kind als Chiffre politischer Auseinandersetzung am Beispiel neuer konservativer Protestbewegungen in Frankreich und Deutschland. In *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*, Hrsg. Sabine Hark und Paula-Irena Villa, 93–108. Bielefeld: transcript.
- Schöfer, Helmut. 2015. Zirkumzision des Mannes aus infektiologischer Sicht. *Der Hautarzt. Zeitschrift für Dermatologie, Venerologie und verwandte Gebiete* 1:30–37.

- Schonfeld, Victor S. 2012. Dieses Ritual widerspricht meinen jüdischen Werten. Süddeutsche.de. <http://www.sueddeutsche.de/politik/debatte-um-die-beschneidung-dieses-ritual-widerspricht-meinen-juedischen-werten-1.1535701>. Zugegriffen: 27. Jan. 2018.
- Schramm, Edward. 2012. Die Beschneidung von Knaben aus strafrechtswissenschaftlicher Sicht. In *Beschneidung: Das Zeichen des Bundes in der Kritik. Zur Debatte um das Kölner Urteil*, Hrsg. Johannes Heil und Stephan J. Kramer, 134–145. Berlin: Metropol.
- Schramm, Frank, Stephan Gierthmühlen, Anne-Kathrin Eckstein, Andreas Schmidt, und Martin Bloch. 2009. Zirkumzision bei nicht einwilligungsfähigen Jungen. *Der Urologe* 8:869–873.
- Schritt, Stefan. 2013. Das große Zirkumpendium. Die Wissenssammlung rund um das Thema männliche Beschneidung. Die Betroffenen. MOGiS e. V. <https://die-betroffenen.de/static/media/uploads/zirkumpendum.pdf>. Zugegriffen: 6. Juni 2017.
- Schwarz, Kyrill-Alexander. 2008. Verfassungsrechtliche Aspekte der religiösen Beschneidung. *Juristenzzeitung (JZ)* 23:1125–1129.
- Schwarz-Friesel, Monika. 2018. *Antisemitismus 2.0 und die Netzkultur des Hasses. Ergebnisse der DFG-geförderten Langzeitstudie „Antisemitismus im www“*. Berlin: Technische Universität.
- Sharma, Raju. 2012. Trauma oder Recht auf Identität? Interview von Heide Oestreich und Daniel Bax. Taz.de. <http://www.taz.de/Streitgespraech-zur-Beschneidung/!5084600/>. Zugegriffen: 11. Jan. 2017.
- Stehr, Maximilian, Holm Putzke, und Hans-Georg Dietz. 2008. Zirkumzision bei nicht einwilligungsfähigen Jungen: Strafrechtliche Konsequenzen auch bei religiöser Begründung. *Deutsches Ärzteblatt* 34–35:1778–1780.
- Stingelin, Martin. 2003. Einleitung: Biopolitik und Rassismus. Was leben soll und was sterben muß. In *Biopolitik und Rassismus*, Hrsg. Martin Stingelin, 7–26. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Stoler, Ann Laura. 1995. *Race and the education of desire. Foucault's history of sexuality and the colonial order of things*. Durham: Duke University Press.
- Süss, Sonja, und Philip Eppelsheim. 2012. Auch die Seele leidet. Faz.net. <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/beschneidungsdebatte-auch-die-seele-leidet-11827698.html>. Zugegriffen: 21. Okt. 2016.
- Tolmein, Oliver. 2012. Braucht die Beschneidungs-Debatte ein Update? Faz.net. http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/medien/faz-net-fruehkritik-braucht-die-beschneidungs-debatte-ein-update-11865154.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2. Zugegriffen: 24. Febr. 2017.
- Union progressiver Juden in Deutschland. 2012. 35 Grundsätze. Liberale-juden.de. <http://www.liberale-juden.de/uber-uns/35-grundsatze/>. Zugegriffen: 14. Juni 2017.
- Verband der Islamischen Kulturzentren. 2012. KRM: Kölner Beschneidungsverbot ist ein massiver Eingriff in die Religionsfreiheit. <http://vikz.de/index.php/pressemitteilungen/items/krm-koelner-beschneidungsverbot-ist-ein-massiver-eingriff-in-die-religionsfreiheit.html>. Zugegriffen: 5. Febr. 2019.
- Voß, Heinz-Jürgen, und Matthias Zaft. 2013. Der (medizinethische) deutsche Diskurs über die Vorhautbeschneidung. Debattenblog der Rosa Luxemburg Stiftung. Antifra. [http://antifra.blog.rosalux.de/der-medzinethische-deutsche-diskurs-uber-die-vorhautbeschneidung/](http://antifra.blog.rosalux.de/der-medizinethische-deutsche-diskurs-uber-die-vorhautbeschneidung/). Zugegriffen: 24. Jan. 2019.
- Wali, Najem. 2012. Beschneidungen und andere Traumata. Taz.de. <http://www.taz.de/Religioese-Riten-in-der-Praxis/!5089892/>. Zugegriffen: 11. Jan. 2017.

- Wildt, Michael. 2006. Biopolitik, ethnische Säuberungen und Volkssouveränität. Eine Skizze. *Mittelweg* 36:87–106.
- Zähle, Kai. 2009. Religionsfreiheit und fremdschädigende Praktiken. *Archiv des öffentlichen Rechts (AöR)* 3:434–454.
- Zentralrat der Juden in Deutschland. 2012. Zum Urteil des Kölner Landgerichts zur Beschneidung von Jungen. <https://www.zentralratderjuden.de/aktuelle-meldung/artikel/news/zum-urteil-des-koelner-landgerichts-zur-beschneidung-von-jungen/>. Zugegriffen: 6. Febr. 2019.
- Zick, Andreas, Andreas Hövermann, Silke Jensen, und Julia Bernstein. 2017. Jüdische Perspektiven auf Antisemitismus in Deutschland. Ein Studienbericht für den Expertenrat Antisemitismus. Universität Bielefeld, Institut für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung. https://uni-bielefeld.de/ikg/daten/JuPe_Bericht_April2017.pdf. Zugegriffen: 10. Sept. 2017.

Teil VI

Biopolitik und Kritik: Theoriepolitische Anschlüsse



Eine politische Wissenschaft der Biomedizin – Politische Selbstbeschreibungen in den Analysen zur Biopolitik

Phillip H. Roth

Zusammenfassung

Der Beitrag unternimmt eine gesellschaftstheoretische Verortung derjenigen Rezeptionslinie des foucaultschen Konzepts der Biopolitik, die sich mit Problemen der Biomedizin befasst, und fragt nach der gesellschaftlichen Funktion der Rezeptionslinie für das soziale Funktionssystem der Politik. Dafür werden die Arbeiten dieser Rezeptionslinie aus Sicht einer Theorie sozialer Systeme – entgegen ihrem kritischen Selbstverständnis – als semantisch anspruchsvolle und analytisch ausgerichtete Selbstbeschreibungen des politischen Systems im System selbst verstanden. Vor diesem Hintergrund bekommt deren politische Behandlung der Biomedizin eine andere Wendung. Wir können nun diese Arbeiten nicht mehr primär als kritische Prüfung biopolitischer und bioethischer Selbstverständlichkeiten verstehen, sondern müssen ihre gesellschaftliche Rolle darin sehen, der Biomedizin einen spezifisch politischen Sinn zu geben. In diesem Kontext analysiert vorliegender Beitrag die Form, in der die ausgewählten Arbeiten Biomedizin präsentieren. Das Postulat der radikalen Neuheit der biomedizinischen Verhältnisse erweist sich dabei

Ich danke Helene Gerhards, Florian Rosenthal, Alex Struwe, Nicole Swoboda und besonders Kathrin Braun für wertvolle Hinweise und kritische Anmerkungen zum Text.

P. H. Roth (✉)
Essen, Deutschland
E-Mail: phillip.roth@uni-due.de

als von zeitdiagnostischer Logik getragen. Eine genaue Prüfung der Problematisierung der Biomedizin im politikspezifischen Korridor von Macht und Entscheiden offenbart zudem, dass Biomedizin ein gesellschaftlich virulentes Thema ist, für das die Politik in letzter Instanz aber keine Lösungen anbieten kann. Abschließend werden Überlegungen darüber angestellt, warum das politische System in den Selbstbeschreibungen der Texte zur Biopolitik sich dabei beobachtet, wie es zugleich die Arbeit an Lösungen anzeigt, aber selbst keine Möglichkeiten zur Lösung des Problems Biomedizin sieht.

Schlüsselwörter

Biomedizin · Biopolitik · Systemtheorie · Politisches System ·
Selbstbeschreibungen · Semantik · Diskurs

1 Einleitung

Im folgenden Beitrag unternehme ich eine gesellschaftstheoretische Verortung und untersuche die soziale Funktion der sozialwissenschaftlichen Rezeptionslinie des foucaultschen Konzepts der Biopolitik, die sich mit Fragen der Biomedizin beschäftigt (vgl. Folkers und Lemke 2014, S. 40 ff.). Dies geschieht aus der Perspektive einer Theorie sozialer Systeme, ich gehe also unter kommunikations-theoretischen Prämissen von selbstreferenziell und in sich abgeschlossen operierenden (autopoietischen) Sozialsystemen mit je eigener gesellschaftlicher Funktion aus (vgl. Luhmann 1984, 1997). Konkret bedeutet das für mein Vorhaben, dass hier nicht eine eigene Analyse zum Phänomen der Biopolitik oder die Bewertung bestehender Untersuchungen dazu im Mittelpunkt stehen, sondern die Frage, was wir diesen Analysen an Informationen über das soziale Funktionsystem der Politik entnehmen können und wie dort das Thema Biomedizin behandelt wird. Dementsprechend verstehe ich die untersuchte Rezeptionslinie entgegen ihrem Selbstverständnis nicht als, wie Peter Wehling es formuliert, „kritische Soziologie der Biopolitik“, die „für eine reflexive Distanz der Soziologie zu den im biopolitischen und bioethischen Diskurs eingespielten Problemwahrnehmungen [steht]“ (Wehling 2008, S. 250). Vielmehr stellt sie in meiner Lesart das Resultat semantisch anspruchsvoller und analytisch ausgerichteter Selbstbeschreibungen, also Reflexionstheorien des politischen Systems im System dar (vgl. Kieserling 2004, S. 54 ff., 170 ff.; Luhmann 1997, S. 879 ff., 958 ff.).

Ich beschränke mich im meinem Beitrag auf ausgewählte, im deutsch- bzw. englischsprachigen Raum einflussreiche Arbeiten von Thomas Lemke, Peter Wehling und Nikolas Rose als Repräsentanten dieser Rezeptionslinie. In ihnen wird

Foucaults auf Verhältnisse des 19. und frühen 20. Jahrhunderts zugeschnittenes Konzept der Biopolitik korrigiert oder ergänzt, um es für gegenwärtige – biomedizinische – Bedingungen zu kalibrieren (vgl. Lemke 2000, S. 257; Rabinow und Rose 2006; Wehling 2011, S. 244).¹ Mir geht es dabei – um es noch einmal zu betonen – nicht um Fragen der konzeptionellen Adäquatheit, die ihre Texte im Diskurs zur Biopolitik darstellen, sondern darum, was sie über das Thema Biomedizin ausschließlich in der Realität des Sozialsystems der Politik verraten. Dafür muss zunächst ein eindeutiger Bezug zur kommunikativen Referenz und zum praktischen Vollzug des politischen Systems nachgewiesen werden. Das bedeutet, dass wir aus dem hier gewählten Blickwinkel die Arbeiten nicht mehr primär als kritische Prüfung biopolitischer und bioethischer Selbstverständlichkeiten verstehen können, sondern dass sie für das politische System im Wesentlichen eine semantische Funktion erfüllen: Es werden darin die Formen der Problematisierung von ‚Biomedizin‘ registriert, die zugleich als Strukturen für Lösungsvorgaben fungieren. Anders formuliert besteht ihre Rolle darin, Ereignissen in der Gesellschaft als ‚Biomedizin‘ einen spezifisch politischen Sinn zu geben, sie also politisch zu problematisieren.

Ich möchte also zeigen, dass wir in den hier untersuchten Arbeiten zur biomedizinischen Biopolitik Beschreibungen haben, anhand derer wir erkennen können, wie im System der Politik das Thema Biomedizin als Problem konstruiert und zugleich internen Lösungen ausgesetzt wird. Niklas Luhmann vermutet, dass die Funktion von Selbstbeschreibungen dieser Art „in einer Vergegenwärtigung von Zukunft“ liegt, „in dem Versuch, gegenwärtig schon Sicherheiten und Beobachtungsmöglichkeiten in Bezug auf eine unbekannt bleibende Zukunft bereitzustellen“ (Luhmann 2000, S. 364). Das heißt für uns, dass wir, wenn wir die Arbeiten zur Biopolitik als Selbstbeschreibungen verstehen, durch die Problematisierung der Biomedizin zugleich auch Perspektiven ihrer politischen Bearbeitung angezeigt bekommen, was ich im Folgenden demonstriere.

Auf operativer Ebene sind Auslöser für solche Problematisierungsvorgänge sogenannte Irritationen: „Umwelteinwirkungen auf das System, die es selbstverständlich in jedem Augenblick in riesigen Ausmaßen gibt“ (Luhmann 1997, S. 790). Allerdings können Irritationen das System nicht determinieren, also keinen direkten Einfluss auf die Operationen des Systems nehmen. Aber jede Irritation stellt das System vor die Option, sie entweder als einmaliges Ereignis zu behandeln und durch die folgenden Operationen dem Vergessen anheimfallen zu

¹Auch Paul Rabinows Arbeiten zur Biopolitik gehören in diese Gruppe. Allerdings lassen sie sich nur schwer eindeutig als Selbstbeschreibungen des politischen Systems ausweisen.

lassen, oder als Antwort darauf die eigenen Strukturen zu ändern und ihr somit die Form eines systemspezifischen Problems zu geben. Die Irritationen im Fall der Biomedizin können dabei, wie wir noch sehen werden, auf die Freigabe eines Lebensbereichs in die Sphäre des kontingenten Entscheidens zurückverfolgt werden, die in der Literatur als „Denaturalisierung“ des Körpers verstanden wird (vgl. Haraway 1991, S. 208). Meine These ist, dass wir in den hier untersuchten Arbeiten mithilfe der Systemtheorie diesen Zusammenhang von Irritation und Strukturänderung, als semantisches Resultat festgehalten, nachvollziehen können. Dabei wird sich zeigen, dass, obwohl Biomedizin ein gesellschaftlich virulentes Thema darstellt, die Politik selbst für die dadurch verursachten Probleme in letzter Instanz keine direkten Lösungen anbieten kann. Vielmehr delegiert sie über ‚Partizipation‘ die Handhabung des Themas an das Individuum.

Im nächsten Abschn. 2 zeige ich zunächst, wie innerhalb der von mir ausgewählten Literatur zur Biopolitik ein konkreter Bezug zur kommunikativen Referenz und zum praktischen Vollzug des Politiksystems hergestellt wird. Damit haben wir eine Basis, diese Texte als Resultate politischer Selbstbeobachtungen verstehen zu können. Danach (Abschn. 3) untersuche ich das Postulat der radikalen Neuheit der Biomedizin, das für diese Arbeiten eine zentrale argumentative Ausgangslage darstellt. Dabei werden wir sehen, dass sich diese Feststellung nicht auf eine sozialwissenschaftliche Logik gründet, sondern vielmehr durch Motive ausgedrückt wird, die einer zeitdiagnostischen Argumentation entsprechen. Im darauffolgenden Abschn. 4 geht es konkret darum, wie Biomedizin als ein spezifisch politisches Problem zwischen Macht und Entscheiden präsentiert wird. Hier wird sich zeigen, dass wir in den untersuchten Beschreibungen deutliche Hinweise dafür finden, dass sich Biomedizin im System der Politik nur als Scheinproblem ausweist. Abschließend (Abschn. 5) zeige ich, was wir den Selbstbeschreibungen konkret über das politische System entnehmen können. Dabei wird deutlich werden, dass die Politik sich selbst in einer paradoxen Situation begreift: einerseits das gesellschaftlich virulente Thema Biomedizin ‚lösen‘ zu müssen und andererseits dafür keine direkten politischen Lösungen anbieten zu können.

2 Die Besonderheit der biopolitischen Reflexion

Auf den ersten Blick scheint es schwierig, die Arbeiten von Lemke, Rose und Wehling als theoretische Reflexionen des politischen Systems im System auszuweisen. Das liegt daran, dass sie natürlich zuallererst einen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben. In einem systemtheoretischen Zusammenhang bedeutet das, dass die vom Wissenschaftssystem vorgesehenen Programme (Theorien und

Methoden) verwendet werden, um eine Überprüfbarkeit der gemachten Aussagen zu gewährleisten (vgl. Luhmann 1990, S. 428 ff.). Überprüfbarkeit heißt wiederum, dass Theorien und Methoden auf solche Weise kombiniert werden, dass sie auf vorher getroffene Festlegungen von Wahrheit zurückführen.² Außerdem generieren und verwenden die Arbeiten zur Biopolitik Kategorien und Begriffe, mit denen man an die bestehende akademische Debatte anknüpfen kann, was aus Sicht der soziologischen Systemtheorie wiederum ein wichtiges Kriterium des Sozialsystems Wissenschaft ist (vgl. Luhmann 1990, S. 432 ff.). Auch spricht die institutionelle wie disziplinäre Verortung der Autoren in der Soziologie eher für eine Beschreibung politischer Phänomene aus einer wissenschaftlichen Fremdperspektive als für eine Reflexion des politischen Systems im System.

Aus systemtheoretischer Sicht wird jedoch deutlich, dass Anspruch auf Wissenschaftlichkeit auch ein wesentliches Kennzeichen von Reflexionstheorien selbst darstellt (vgl. Kieserling 2004, S. 68 ff.). Denn erst in der Theorieform, in der sich dieser Anspruch zeigt, wird eine künstliche Außenperspektive erzeugt, von der aus das eigene System als Gegenstand beobachtet und beschrieben werden kann. Durch diese Differenz von Theorie und System können dann systemspezifische Probleme wissenschaftlich identifiziert und bearbeitet werden (vgl. Luhmann 1997, S. 964). „Auf dem Bildschirm der Theorie erscheint diese Differenz dann als Spannung von Theorie und Praxis oder als Spannung von Wissenschaft und Wissenschaftsanwendung – in beiden Fällen mit der Aussicht, daß mit der Verbesserung der wissenschaftlichen Qualität der Theorie auch diese Spannung sich auflösen wird“ (Kieserling 2004, S. 72 f.). Das Kriterium der Wissenschaftlichkeit hilft uns also nicht dabei, die Arbeiten zur Biopolitik als politische Selbstbeschreibungen einordnen zu können. Aber der Hinweis auf den – im Systemkontext verstandenen – praktischen Bezug der Reflexionstheorien ist wertvoll.

Unter den Bedingungen sozialer Differenzierung, in denen jedes Sozialsystem eine eigene Funktion in der Gesellschaft erfüllt, haben sich auch die Reflexionstheorien entsprechend ausdifferenziert, sodass sie, zumindest was praktische Angebote betrifft, immer nur *ein* System im Blick haben.³ Die systemische

²Dazu muss gesagt werden, dass ‚Wahrheit‘ vor dem Hintergrund eines selbstreferenziell arbeitenden Sozialsystems immer nur das Resultat der Operationen des Systems selbst sein kann (vgl. Luhmann 1990, S. 175 ff.).

³Es kommt natürlich trotzdem zu zahllosen Fremdbeschreibungen von Funktionssystemen durch die Reflexionstheorien anderer Systeme. Nur betreffen diese Beschreibungen nicht die Funktion der Systeme, sondern beziehen sich auf Leistungen, die in den anderen Systemen erwartet und folglich auch in deren Systemreferenz kommuniziert werden (vgl. Luhmann 1997, S. 757 ff.).

Zugehörigkeit der hier behandelten Arbeiten muss sich also darüber identifizieren lassen, ob sie sich an einem praktischen Systemvollzug orientieren. Sollten sie gemäß der wissenschaftlichen Fremdperspektive die politischen und biopolitischen Phänomene beschreiben, müsste man sie der Wissenschaft (Soziologie) zurechnen. Weisen sie jedoch einen praktischen Bezug zur Funktion des Politiksystems auf, sind sie Reflexionstheorien der Politik.⁴

Die beschreibenden Elemente in der hier untersuchten Literatur betreffen zunächst einmal „das je spezifische Zusammenwirken von Macht, Wissen und Technologien bei den Interventionen in das menschliche Leben und den menschlichen Körper“ (Wehling 2011, S. 239; vgl. Rose 2007, S. 54). Damit wird jedoch nur der Anspruch auf Wissenschaftlichkeit bestätigt, der der zentralen normativen Aufgabe dient, Formen des Umgangs mit medizinisch-biopolitischen Realitäten zu finden. Das „systematische Wissen“, das in den Analysen zur Biopolitik generiert wird, macht „die Realität des Lebens greifbar und kalkulierbar, so dass diese gestaltet und verändert werden kann“ (Lemke 2013, S. 153). In dieser Forderung nach Gestaltbarkeit und Veränderbarkeit können wir die politischen Motive in den Arbeiten erkennen. Denn es geht dabei um ein Problem der modernen Gesellschaft, das speziell die Politik berührt.

So bemerkt Rose, unser biologisches Leben sei selbst in die Sphäre von Wahl und Entscheidung getreten, was Fragen nach seiner Gestaltung unausweichlich mache (vgl. Rose 2007, S. 40, 254). Die Ausweitung der Entscheidungsmöglichkeiten auf die menschliche Biologie ist ein zentraler Topos der Untersuchungen zur Biopolitik der Biomedizin (vgl. Lemke 2013, S. 121 ff.). Dabei ist die Zunahme an Entscheidungsfeldern jedoch nicht auf die durch Biowissenschaften und Biotechnologien erbrachten Erkenntnisse über Lebensprozesse und ihre Manipulierbarkeit reduzierbar. Vielmehr kann man beobachten, dass Entscheidungsabhängigkeiten bereits seit der Neuzeit kontinuierlich zunehmen, weil immer mehr Bereiche des sozialen Lebens dem Schicksal – also der vorgegebenen Zukunft – entzogen werden und nun der Perspektive einer offenen Zukunft unterliegen (vgl. Luhmann 1991, S. 52 ff.). Das hängt ebenso mit der Expansion des Wissens über diese Bereiche zusammen wie mit deren sozialer Freigabe (wie etwa von Herrschafts-, Berufs- oder Partnerwahl) aus vormals

⁴Während der praktische Bezug sich im Fall von Politik auf Fragen der Differenz von Herrscher und Beherrschten bezieht, sind die praktischen Bezüge auf das (soziologische) Wissenschaftssystem in einem epistemologisch-methodischen Sinne zu sehen und betreffen Fragen der Unterscheidung von Erkenntnis und Gegenstand (vgl. Luhmann 1990, S. 493 ff.).

autoritärer Verwaltung, was auch heißt, dass sie von nun an durch bewusstes Verhalten gestaltet werden können. Bewusstes Verhalten wiederum wird vor diesem Hintergrund zu riskantem Entscheiden, weil jede bewusste Intervention in die Gegenwart natürlich rückblickend aus der Zukunft als unzulänglich oder gefährlich beurteilt werden kann (vgl. Luhmann 1991; Rose 2007, S. 70 ff.). Die Expansion der Entscheidungsmöglichkeiten ist also eine allgemeine gesellschaftliche Herausforderung, mit der sich die Politik seit der Neuzeit konfrontiert sieht (vgl. Luhmann 1991, S. 155 ff.). Biomedizin ist dabei nur ein spezieller Ausdruck für dieses generelle Problem, welches darin besteht, dass mehr und mehr Zustände „als Folgen von Entscheidungen angesehen, also auf Entscheidungen zugerechnet“ werden (Luhmann 1991, S. 54 f.).

Auf dieser Linie können wir dann auch den praktischen Bezug auf das politische System in den Reflexionen zur Biopolitik vermuten. Die Entscheidungen, die hier im Vordergrund stehen, betreffen vor allem die Entscheidungen über die eigene Lebensführung, die sich vor dem Hintergrund eines offengelegten biomedizinischen Wissens ergeben (vgl. Rose 2007, S. 154, 2012, S. 228 f.). Die Angebote für Lösungen, die wir in der besprochenen Biopolitikliteratur folglich finden, beziehen sich nicht auf Lösungen durch den Staat oder andere politische Institutionen, sondern auf das Individuum selbst. Mehr noch als Wissenschaftlichkeit steht deshalb ein Ethos im Vordergrund, mit dem das betroffene Individuum sich von wissenschaftlichen oder politischen Autoritäten in Fragen der eigenen Biologie befreien soll. „Statt auf wissenschaftlich-autoritatives Wissen“, so beschreibt es Lemke, „gründet sich eine Analytik der Biopolitik auf eine ethisch-politische Haltung“ (Lemke 2013, S. 157; vgl. aber Rose 2012, S. 241 f.). Das Ethos, das von Lemke beschworen wird, ist bei Rose „the ‚medium‘ within which the self-government of the autonomous individual can be connected up with the imperatives of good government“ (Rose 2007, S. 27). Und auch bei Wehling liegt der Sinn einer kritischen Soziologie der Biopolitik primär darin, „soziale Kritik-Ressourcen“ freizulegen, die relevant sein können in „politische[n] Kontroverse[n] um zukünftige gesellschaftliche Lebensweisen“ (Wehling 2011, S. 250).

Auch wenn er hier nicht auf die gängigen Institutionen im Politiksystem gerichtet ist, lässt sich ein deutlicher Bezug zur politischen Praxis herstellen. Es geht in den Arbeiten zur Biopolitik der Biomedizin demnach um die Bereitstellung von Möglichkeiten des Agierens angesichts einer unbekannten biomedizintechnologischen Zukunft. Genau betrachtet, entspricht das der zentralen Aufgabe der Politik im systemtheoretischen Verständnis. Sie sorgt, indem sie Möglichkeiten des Entscheidens – zumindest temporär – bereithält, für kollektive Verbindlichkeiten, die in der Gesellschaft ein Agieren mit Blick auf die Zukunft überhaupt gewährleisten können (vgl. Luhmann 2000, S. 87). Zwar wird explizit

bestritten, es gehe in den behandelten Arbeiten „primär um (kollektiv bindende) Entscheidungen“ (Wehling 2011, S. 239). Dadurch wird jedoch nur kaschiert, dass hier auf Möglichkeiten abgezielt wird, für die die Politik erst gesellschaftlich die Grundlagen legt. Die festgelegten Verbindlichkeiten in Sachen Biomedizin werden in der besprochenen Literatur wie Resultate einer bestimmten Politik behandelt, zu der in Opposition das konzipierte kritische Handeln steht. Aus diesem Grunde weisen die untersuchten Analysen aus systemtheoretischer Sicht eine Besonderheit darin auf, wie sie die Bereitstellung dieser Möglichkeiten reflektieren.

Generell wird in Reflexionstheorien, wie sie etwa im Fall von politischen Theorien des Verfassungsstaates für das System der Politik vorliegen, die Einheit des beschriebenen Systems reflektiert. Damit wird die politiksystemspezifische Asymmetrie von Herrschern und Beherrschten bzw. die paradoxe Einheit des Codes von Machtüberlegenheit und Machtunterlegenheit bezeichnet (vgl. Luhmann 2000, S. 88). Da Reflexionstheorien als Beschreibungen des Systems im System selbst das Resultat von Systemoperationen sind, werden Formeln benötigt, um die paradoxe Einheit des Systems zu verdecken. Denn im System gibt es keine Operation, „für die Machtunterlegenheit und Machtüberlegenheit im strengen Sinne dasselbe sind“ (Luhmann 2000, S. 322). Es kann also keine Operationen tätigen, in der seine Einheit selbst symbolisiert ist.⁵ Bekannte Formeln, die die paradoxe Einheit verdecken, sind hierfür aus der politischen Ideengeschichte „Repräsentation“, „Souveränität“ oder „Demokratie“ (vgl. Luhmann 2000, S. 324 ff.).

In den besprochenen Texten ist jedoch der Begriff „Biopolitik“ selbst die Formel, mit der die paradoxe Einheit des politischen Systems reflektiert wird. Er bezeichnet einerseits Subjektivierungsprozesse durch autoritative Mächte wie Wissenschaft, Moral oder Medizin und andererseits Möglichkeiten, sich diesen Prozessen zu widersetzen (vgl. Lemke 2013, S. 68 f.; auch Foucault 1977, S. 96). So wird die Paradoxie des politischen Systems durch die Gleichzeitigkeit von Subjektivierung (Machtunterlegenheit) und Widerstand (Machtüberlegenheit) gegenüber der subjektivierenden Macht dargestellt. „In dieser Perspektive wird

⁵ „Die Quintessenz der Selbstbeschreibung, das Geheimnis ihrer Alchemie, ist die Unbeobachtbarkeit ihrer eigenen Operationen“ (Luhmann 2000, S. 322). Zwar sehe man, wie Luhmann meint, „daß diese Paradoxie unschädlich ist, daß sie die Operationen und damit die Autopoiesis des Systems nicht stillstellt“ (Luhmann 2000, S. 322). Aber man sieht auch, dass ein Offenlegen der Paradoxie durch die Selbstbeschreibung *qua* wissenschaftliche Theorie eine zweifelhafte Argumentationsgrundlage darstellen würde, wo Machtüberlegenheit gleich Machtunterlegenheit ist, und sie sich somit gegen den Anschluss an die akademischen Debatten sperren würde.

,Biopolitik‘ zugleich als eine spezifische und historisch verortbare Machtformation, aber auch als Bedingung der Möglichkeit bislang unbekannter Widerstandsformen und Gegenmächte deutlich“ (Folkers und Lemke 2014, S. 53). Entsprechend geht es in den besprochenen Texten darum, durch theoretische und empirische Analysen Wege für die Abwehr biopolitischer Subjektivierungen zu eröffnen (vgl. Lemke 2013, S. 151 ff.). Das heißt, „durch die Analyse der Struktur und Funktionsweise biopolitischer Strategien und Diskurse das gesellschaftliche Reflexions- und Unterscheidungsvermögen zu erhöhen“ (Wehling 2008, S. 269).

Allerdings wird hier nicht der Positivwert der Unterscheidung von Machtüberlegenheit und Machtunterlegenheit als anschlussfähig behandelt, sondern der Negativwert – das deutet nicht nur auf die prinzipiell oppositionelle Einstellung gegenüber den vorgegebenen biopolitischen Realitäten, sondern auch auf eine Neubewertung staatlicher Kompetenzen. Die Idee eines Staates, der sich aktiv mit allen Belangen der Gesellschaft befassen könne, sei nicht mehr haltbar. „Aufbauend auf Programmen des ‚aktivierenden‘ Wohlfahrtsstaates, zielen die [zeitgenössischen; PHR] Regierungspraktiken darauf, die Finanzkrise der öffentlichen Hand wie auch die Steuerungskrise staatlicher Politik durch Schaffung von Anreizsystemen und die Stärkung der Eigenverantwortung zu überwinden“ (Lemke und Wehling 2009, S. 85). Folglich befassen sich die hier untersuchten Analysen zur Biopolitik auch nicht mit der Ausdifferenzierung und dem Aufbau politischer Systemstrukturen – was sich am Fehlen von staatstheoretischen Überlegungen sehen lässt –, sondern mit Konzepten des außerstaatlichen politischen Handelns. Denn als Phänomen operiere Biopolitik nicht länger in staatlichen Problemkategorien, wie Population, Territorium oder Nation (vgl. Rose 2007, S. 62 ff.; auch Rabinow 2004, S. 138 ff.).

3 Die ‚Neuheit‘ der Biomedizin

Wie wir gesehen haben, lassen sich die hier behandelten Arbeiten als theoretische Reflexionen des Politiksystems im System selbst verstehen. Wir können uns also jetzt konkret mit ihrer Darstellung der Biomedizin beschäftigen, um zu sehen, wie dem Thema ein spezifisch politischer Sinn verliehen wird. Dabei ist eine zentrale Annahme, dass die Biomedizin gänzlich neue Qualitäten aufweise, die sie grundlegend von den vorangegangenen Möglichkeiten wissenschaftlicher und medizinischer Intervention unterscheide (vgl. Lemke 2013, S. 121 ff.; Rabinow und Rose 2006; Rose 2007; Wehling 2011; s. auch Haraway 1991; Rabinow 2004). Die Neuheit der biomedizinischen Verhältnisse scheint dabei geradezu konstitutiv für den Argumentationsgang der betreffenden Untersuchungen zu sein. Jedoch provoziert

das Postulat der radikalen Neuheit die Frage, inwiefern es sich dabei vielleicht weniger um ein sozialwissenschaftliches als mehr um ein zeitdiagnostisches Argument handeln könnte und was das über die Selbstbeschreibungen der Politik aussagen würde.

Diese Annahme ist nicht völlig neu in der Biopolitikdebatte. So sind etwa Sujatha Raman und Richard Tutton „suspicious of narratives of paradigmatic shifts as implied in the thesis of molecularization [wie bei Rose oder Rabinow]“ (Raman und Tutton 2010, S. 727). Auch für Lars Thorup Larsen kann die biotechnologische Entwicklung zwar „dazu dienen, aktuelle Probleme der politischen Theorie oder der Gesellschaftstheorie zu beleuchten, aber sie stellt kein gänzlich neues ‚Stadium‘ der Biopolitik dar“ (Larsen 2012, S. 24). Ich möchte hier aber nicht nur zusätzliche Skepsis äußern, sondern genauer untersuchen, wie die Neuheit der Biomedizin in den Arbeiten präsentiert wird. Dazu sind konkrete Kriterien nötig, mit denen sich Zeitdiagnose und Gesellschaftstheorie unterscheiden lassen (vgl. Osrecki 2011).

Zeitdiagnosen zeichnen sich dadurch aus, die Gegenwart in Opposition zur Vergangenheit zu bringen. Das geschieht, indem sowohl Aspekte der Gegenwart als auch der Vergangenheit selektiv behandelt werden. In der Zeitdimension werden dazu vergangene Phasen der Geschichte nach Fran Osrecki im Sinne eines „retrospektiven Realismus“ auf ein Set von Typen reduziert, „die ein Kontrastbild zur Gegenwart darstellen, wodurch der Übergang von Vergangenheit zu Gegenwart als radikaler Bruch erscheinen kann“ (Osrecki 2011, S. 200). Die Stilisierung vergangener Zeit verläuft dabei über die Verwendung sozialwissenschaftlicher Theorien, die nun nicht mehr als streitbare Thesen unter Zeitgenossen, sondern als valide Beschreibungen einer vergangenen Realität fungieren. In den Analysen zur biomedizinischen Biopolitik wird die Sozialtheorie Foucaults genutzt, um eine retrospektiv realistische Vergangenheit darzustellen. Sowohl seinen Arbeiten zur Entstehung des modernen ärztlichen Blicks (Foucault 1988) als auch den Ausführungen zum Aufkommen eines spezifisch modernen Machtypus (Foucault 1977) attestiert man dabei eine zumindest bis kurz vor das Zeitalter der Biomedizin und Biotechnologie reichende Allgemeingültigkeit.

Mit Blick auf die *Geburt der Klinik* stellt Rose zum Beispiel fest, „the medical assemblage that took shape in the last quarter of the twentieth century was already very different from the clinical medicine born in the early nineteenth century“ (Rose 2007, S. 10). Die Authentizität der foucaultschen Darstellung für die vergangene Epoche wird dadurch bescheinigt, dass er auch heute zumindest damit Recht behalte, dass der Körper den Fixpunkt des klinischen Blicks ausmache. Zwar werden bei Rose auch Kontinuitäten betont (vgl. Rose 2007, S. 5, 33; Cooter und Stein 2010, S. 113 f.). Aber für ihn und andere ist gerade zentral, dass

im Zeitalter der Biomedizin und Biotechnologie nicht mehr ein klinischer Blick auf den Körper die Repräsentation und die Intervention in das Leben bestimme: „Der Körper gilt immer weniger als organisches Substrat denn als molekulare Software, die gelesen und umgeschrieben werden kann.“ (Lemke 2013, S. 121)⁶

Auch Foucaults Beschreibungen der historischen Machtform ‚Biomacht‘ werden ähnlich behandelt. Die Rationalitäten, Strategien und Technologien der Biomacht hätten sich im Laufe des 20. Jahrhunderts durch neue Weisen des kollektiven Managements und neue Konfigurationen von Wahrheit, Macht und Subjektivität verändert (vgl. Rabinow und Rose 2006, S. 204). Doch für den Zeitraum, den Foucault selbst untersucht hat, behielten die Beschreibungen ihre Gültigkeit. Und gerade durch seine historische Eingrenzung sei es begründet, dass Foucault „weder die Implikationen neuer biomedizinischer Wissensformen und Technologien noch die Praktiken biopolitischen Regierens in den hochgradig ‚individualisierten‘ Gesellschaften der Gegenwart hinreichend berücksichtigen konnte“ (Wehling 2011, S. 244; vgl. Lemke 2013, S. 122).

Während mittels einer ausgewählten sozialwissenschaftlichen Theorie in zeitlicher Hinsicht das Bild einer retrospektiv realistischen Vergangenheit gezeichnet wird, bezieht sich die Selektivität der Gegenwartsdarstellung der Zeitdiagnosen auf die sachliche Dimension. Hier wird ein lokales Phänomen herangezogen, um übergreifende Veränderungen zu erklären. „Zeitdiagnosen konzentrieren sich [...] auf Beschreibungen von partikularen Transformationen, die qua Ausdehnung oder Dominanz den Keim der Globaltransformation in sich tragen“ (Osrecki 2011, S. 309). Im Fall der Arbeiten zur Biopolitik der Biomedizin beziehen sich die partikularen Transformationen auf Ereignisse in den biologischen Wissenschaften seit der Mitte des 20. Jahrhunderts und bewirken eine tief greifende epistemische Veränderung. „The laboratory has become a kind of factory for the creation of new forms of molecular life. And in doing so, it is fabricating a new way of understanding life itself“ (Rose 2007, S. 13). In der Folge werde heute, anders als damals, das Leben im Sinne seiner technischen Reproduzierbarkeit betrachtet, als ein „re-engineering of vitality“ (Rose 2007, S. 16, 83; vgl. Rabinow und Rose 2006, S. 212). Biologie sei entsprechend „nicht mehr als eine Entdeckungswissenschaft [zu] begreifen, die Lebensprozesse registriert und dokumentiert,

⁶Donna Haraway spricht in diesem Zusammenhang sogar von „*The Death of the Clinic. The clinic's methods required bodies and works; we have texts and surfaces.*“ (Haraway 1991, S. 245 Anm. 4)

sondern sie operiert als eine Transformationswissenschaft, die Lebewesen schafft und aktiv verändert“ (Lemke 2013, S. 123; vgl. Wehling 2011, S. 245).⁷

Auch in der Sozialdimension können Zeitdiagnosen von Gesellschaftstheorie unterschieden werden. In dieser Hinsicht bezieht sich der Unterschied auf Konflikte, die sich aus der Verschiedenheit der alten und neuen Beobachtungsweise latenter Gesellschaftsstrukturen bereits ergeben oder für die Zukunft andeuten (vgl. Osrecki 2011, S. 283 ff.). Gesellschaftstheorien sehen dabei davon ab, „den von ihnen unterstellten Latenzbereichen sozialen Wandels ein gesellschaftsinternes Korrelat in Form von Konflikten zuzuschreiben“ (Osrecki 2011, S. 315). In Zeitdiagnosen wird dagegen ein Konfliktpotenzial postuliert, weil alte und neue Gesellschaftsbeschreibung im Widerspruch gesehen werden. Hier ist, mit anderen Worten, die Notwendigkeit für konzeptionelle Neuerung begründet, damit die vermeintlich neu aufkommenden sozialen Strukturen überhaupt erst beobachtet werden können. Auch dieser zeitdiagnostische Topos lässt sich in den untersuchten Texten wiederfinden. „We need new critical tools to analyze it.“, lautet das Fazit von Rose (2007, S. 51 f.), nachdem er dargestellt hat, dass wir in der Gegenwart weder eine neue Form der Eugenik noch ein Wiederaufleben des biologischen Determinismus erwarten könnten, sondern gänzlich neue soziale und politische Bedingungen. Auch bei Wehling wird vor dem Hintergrund eines subtilen Optimierungsdrucks der neue Begriff der „reflexiven Autonomie“ vorgeschlagen, um das alte, im biopolitischen und bioethischen Diskurs vorherrschende Konzept der „Selbstbestimmung“ abzulösen und damit neuen gesellschaftlichen Verhältnissen gerecht werden zu können (vgl. Wehling 2008, S. 270). Es sind also auch hier erst neue Konzepte, die es erlauben, die Neuheit der biomedizinischen Gegenwart zu fassen und die Konflikthaftigkeit der alten Betrachtungsmodelle offenzulegen. Warum wird aber in der Literatur mit dieser Überdehnung des Neuen gearbeitet?

Die partikulare Fixierung der Neuheit in der biomedizinischen Gegenwart kann aus Sicht einer Theorie sozialer Systeme im Unterschied zu einem generalisierten Interesse am Neuen begriffen werden. Dadurch können wir erneut

⁷Genau besehen bedingen sich ein analytisches und ein synthetisches Verständnis in der Biologie gegenseitig. Es gab hier bereits lange vor der molekularen Revolution Tendenzen für die Ausrichtung auf Kontrollierbarkeit und Manipulierbarkeit von Lebensprozessen (vgl. Bud 1993; Pauly 1987). Prinzipiell scheinen Phasen des eher analytischen und des eher technischen Selbstverständnisses sich historisch abzuwechseln – das gilt für die Biologie im Speziellen (vgl. Rheinberger und Müller-Wille 2009), aber auch für die Wissenschaft im Allgemeinen (vgl. Kaldewey 2013).

sehen, dass wir es nicht primär mit Selbstbeobachtungen der Wissenschaft zu tun haben, wo im Zuge der Ausdifferenzierung eines modernen Wissenschaftssystems „das Moment der sachlichen Abweichung zurücktritt und Neuheit als ein primär zeitliches Verhältnis begriffen wird“ (Luhmann 1990, S. 217). Wie schon Thomas Kuhn (1970) dargelegt hat, besteht die Innovationsleistung der Wissenschaft nicht in der Erneuerung der Tatsachenlage, sondern in der Erneuerung der Erklärungsmodelle (Paradigmenwechsel). Auch bei Foucault (1971) entstehen die Humanwissenschaften nicht aus der Entdeckung bislang verborgener Aspekte des Menschen, sondern aus der neuen interpretativen (und disziplinären) Ordnung, in die das bestehende Wissens über Sprache, Wirtschaft und Leben an der Schwelle zum 19. Jahrhundert eingestellt wird. Die Verschiebung der Innovationsleistung von der Sach- in die Zeitdimension ist zudem der Grund, warum die Wissenschaft sich fortan auf eine rein selbstbezogene Operationsweise konzentriert und sich somit als System operativ schließt. Es geht, mit anderen Worten, nicht mehr um die Erweiterung des Systems durch die Einordnung neuer, aus der Systemumwelt stammender Dinge, sondern um die Selbstproduktion der wissenschaftlichen Systemelemente.⁸ Das wird besonders daran deutlich, dass Zitationen, also Bezugnahmen auf vorangegangene Forschung, durch Publikationen einen zentralen Stellenwert einnehmen (vgl. Stichweh 1994, S. 62).

Die Selbstbeschreibungen des Politiksystems in den Arbeiten zur Biopolitik handeln also nicht von der wissenschaftlichen Neubewertung alter Tatsachen. Vielmehr können wir an der Darstellungsform, durch die die Neuheit ausgedrückt wird, erkennen, dass es sich um eine Reaktion des Politiksystems auf die oben bereits angesprochene Expansion von Entscheidungsmöglichkeiten handelt: Diskontinuität in der Zeitdimension, partikulare Ereignisse mit globalem Ausmaß in der Sachdimension und eine Bevorzugung von Konflikten in der Sozialdimension – das alles sind Motive, die in den Operationen der Massenmedien genutzt werden, um Informationswert zu generieren (vgl. Luhmann 2004, S. 58 ff.). Das soll nicht heißen, dass wir es im Fall der hier besprochenen Biomedizinbeschreibungen mit massenmedialer Popularisierung zu tun haben. Es ist vielmehr nur ein Hinweis darauf, durch welche Kanäle die Politik zu ihrem Problem gekommen ist. Denn der Zusammenhang von politischem System und Massenmedien besteht in einer strukturellen Kopplung über öffentliche Meinung (vgl. Luhmann 2000, S. 311 f.). Durch öffentliche Meinung orientiert sich die

⁸Das gilt gerade und im besonderen Maße für die empirischen Wissenschaften (vgl. Hacking 1992; Stichweh 1994, S. 59 f.).

Politik einerseits an der Realität der Gesellschaft,⁹ indem sie durch die Massenmedien mit Themen versorgt wird; und sie beobachtet andererseits, wie andere die Politik beobachten, indem sie selbst Thema der Medien wird. Die Neuheit der Biomedizin besagt dann für uns zunächst nichts weiter, als dass wir darin sehen können, dass die Politik sich bei dem Thema an der öffentlichen Meinung orientiert. Und das bedeutet, wir können beobachten, wie andere (und die Politik selbst) sehen, dass sie die Irritation durch ihre Umwelt nicht einfach ignoriert, sondern mit der Änderung von systemeigenen Strukturen beantwortet, also mit der Arbeit an Lösungen.

4 Biomedizin – ein politisches Problem?

Wir wissen nun, dass sich diejenige Rezeptionslinie der Biopolitik, die sich mit Fragen der Biomedizin und Lebenswissenschaften befasst, als Selbstbeschreibung des politischen Systems im System verstehen lässt. An ihrer Darstellung der Neuheit der Biomedizin können wir zudem sehen, dass das politische System sich in dieser Sache mit Lösungen befasst. Es stellt sich nun die Frage, auf welche Weise Biomedizin als ein politisches Problem artikuliert wird. Dafür lohnt es sich, die Aufgabe der Politik aus Sicht einer Theorie sozialer Systeme kurz zu rekapitulieren: Sie besteht darin, wie schon erwähnt, Entscheidungen zu treffen, die als kollektiv bindend gelten, wofür das Kommunikationsmedium Macht (in ausdifferenzierter Form) verwendet wird. Es liegt also nahe, das politische Problem der Biomedizin im Korridor von Macht und (kollektivem) Entscheiden zu vermuten.

In systemtheoretische Begriffe gefasst, operieren sowohl Macht als auch Entscheiden mit der Konstruktion von Möglichkeiten. Bei Entscheidungen geht es darum, die prinzipiell offene Zukunft durch eine Projektion von Möglichkeiten zu strukturieren, die darauf basiert, das in der Vergangenheit Geschehene – gewissermaßen kontrafaktisch – als auch anders möglich zu betrachten (vgl. Luhmann 2000, S. 146 f.). Macht dagegen konstruiert die fiktive Option einer negativen Sanktion, die es erlaubt, dass eine „Entscheidung über die eigene Entscheidung“ akzeptiert wird, „obwohl die Welt andere Möglichkeiten anbietet“ (Luhmann 2000, S. 59). Macht und Entscheiden unterscheiden sich also dadurch, dass in der

⁹Massenmedien „erzeugen“, überspitzt formuliert, „eine Beschreibung der Realität, eine Weltkonstruktion, und das ist die Realität, an der die Gesellschaft sich orientiert“ (Luhmann 1997, S. 1102).

einen Situation Zukunftsoptionen eröffnet werden, während sie in der anderen auf unattraktive Optionen reduziert werden.

In den besprochenen Arbeiten geht es vor dem Hintergrund der dramatisch zunehmenden Wahlmöglichkeiten, was Eingriffe in die eigene Biologie betrifft, um Fragen der individuellen Entscheidung und der Beobachtung, dass durch vorgegebene Verbindlichkeiten in diesen Situationen Suggestionskräfte wirken. Wehling erklärt etwa, dass die Verfügbarkeit von Technologien wie prädiktiven Tests Verhaltenserwartungen erzeuge, die die Situation der Entscheidung verzerrn: „Faktisch werden die Individuen vor die Wahl zwischen vorgegebenen Alternativen gestellt, und ihre scheinbar selbstbestimmten Entscheidungen finden *de facto* unter diskursiv und normativ bereits stark vorgeprägten Rahmenbedingungen statt.“ (Wehling 2008, S. 257) Das Problem liegt also nicht in den Folgen des Entscheidens, sondern „bereits in [den] äußerst anfechtbaren Prämissen“ (Wehling 2008, S. 267; vgl. auch Wehling in diesem Band), welche die Verbesserungsbedürftigkeit oder Unvollkommenheit der eigenen Biologie signalisierten. Die Frage für uns ist, inwiefern darin ein politisches Problem zum Ausdruck kommt.

Allerdings sprechen Gründe dafür, die geschilderte Konstellation im Kontext des Wirtschaftssystems zu betrachten, wodurch deutlich wird, dass das, was hier als politisches Problem ausgewiesen wird – die Projektion von Erwartungen künftiger Perfektibilität oder Verbesserung – aus systemtheoretischer Sicht einem wesentlichen Bestandteil ökonomischen Operierens gleichkommt. Wie beim Wirtschaften prinzipiell, so geht es auch in den von Wehling angesprochenen Situationen um zukünftige Absicherung, nur mit dem Unterschied, dass hier nicht Zahlungen thematisiert werden, sondern eine Zurechnung auf den Gebrauch biomedizinischer Technologien geschieht (vgl. Luhmann 1988, S. 63 ff.). Entsprechend dem generalisierten Risiko einer jeden wirtschaftlichen Operation, kann es gegenwärtig jedoch keine Garantien dafür geben, dass eine Entscheidung für den Gebrauch einer medizinischen Biotechnologie auch die in die Zukunft projizierten Erwartungen erfüllen wird. Es besteht, anders gesagt, immer das Risiko, dass die Anwendung sich künftig als unnötig erweisen könnte (vgl. Luhmann 1988, S. 268 ff.). Eine politische Kritik dieser Entscheidungsprämissen läuft demnach entweder auf eine Kritik von Grundbedingungen des wirtschaftlichen Operierens hinaus oder auf eine Infragestellung ohnehin gegenwärtig nicht festlegbarer Sachverhalte.

Für meine Untersuchung ist entscheidend, zu sehen, dass der „Imperativ der Selbstregulierung“, der die gegenwärtigen Risikovermeidungsstrategien von denen „durch eugenische Zwangsprojekte“ (Lemke 2000, S. 258) der Vergangenheit unterscheidet, vielmehr mit Mechanismen der Wirtschaft arbeitet.

Auch „Biomacht als spezifischer, der Biopolitik korrespondierender Machtypus“ (Wehling 2011, S. 239) wird im Sinne der aus systemtheoretischer Perspektive für wirtschaftliche Prozesse charakteristischen positiven Sanktionen definiert: Sie operiere „über Anreize, Ansporn und den Appell an die ‚Rationalität‘ und das Eigeninteresse der Subjekte“ (Wehling 2011, S. 239; vgl. Luhmann 2000, S. 44 ff.).¹⁰ Das heißt jedoch, dass wir es in den geschilderten Entscheidungssituationen nicht mit politischer Macht zu tun haben. Denn schon die Unklarheit darüber, ob es sich um eine ‚selbstbestimmte‘ Wahl handle oder nicht, lässt die Option der politischen Macht ausscheiden. Im systemtheoretischen Kontext ist politische Macht dazu gezwungen, ihr Machtpotenzial deutlich zu artikulieren, wenn dadurch die Stellung der Politik im Gesellschaftssystem als Entscheider kollektiver Verbindlichkeiten aufrechterhalten werden soll (vgl. Luhmann 2000, S. 47 f.). Die Problematisierung der Biomedizin geschieht also in den über Ansporn und Eigeninteresse motivierten Entscheidungssituationen jenseits des politischen Terrains und somit lässt sie sich in der Selbstbeschreibung hier nicht als spezifisch politisches Problem identifizieren.

Das Problem, dass bei Entscheidungen Macht im Spiel ist, fällt bei Rose jedoch anders aus. Er spricht von Machtkonstellationen bei Entscheidungen, die besonders in Situationen genetischer Beratung vorherrschen. „Decision making in the biomedical context takes place within a set of power relations that we could term ‚pastoral‘“ (Rose 2007, S. 73). Die Qualität der pastoralen Macht bestehe auch hier darin, dass sie sich nicht eindeutig als politische Macht zu erkennen gibt. Allerdings ist hier, anders als in der Darstellung von Wehling, die Macht-situation nicht durch Anreiz oder Selbstinteresse, sondern durch Affekte und ethische Werte bestimmt. Das Problem liege konkret darin, dass „such ethical principles must be translated into a range of microtechnologies for the management of communication and information“ (Rose 2007, S. 74). Und bei dieser Übersetzung komme es demnach zu machtförmigen Einflüssen, weil die eigenen Affekte und Werte in vorgegebene Formen der Kommunikation transformiert werden müssten.

In dieser Beschreibung wird allerdings die alltägliche Gegebenheit zu dem Problem stilisiert, dass – in systemtheoretischen Termini ausgedrückt – Bewusstseins- und Kommunikationssysteme jeweils die Umwelt des anderen darstellen und nur über strukturelle Kopplungen in Beziehung zueinander stehen (vgl. Luhmann 2008).

¹⁰Das Problem der Biomacht wird entsprechend auch mit einem wirtschaftlichen Fokus in der Debatte um Biopolitik behandelt (etwa Larsen 2012; Lemke 2013, S. 142 ff.).

Dass also Bewusstsein nicht direkt an Kommunikation anschließen kann, sondern erfordert, dass persönliche Werte (Aspekte des Selbst) in Sprache und Gedanken übersetzt werden, damit die eigenen Handlungen den ethischen Beurteilungen ausgesetzt werden können, ist evident (vgl. Rose 2007, S. 74). Auch dass Subjektivität in der Kommunikation nur eine Bezeichnung ist, die dem, was auf der Bewusstseinsseite liegt, nicht entspricht, leuchtet vor diesem Hintergrund ein (vgl. Luhmann 2008, S. 52). Eine Transformation der Subjektivität kann natürlich dann bedeuten, die Gedanken- und Gefühlswelt der Betroffenen durch Kommunikation in den Kontext der entsprechenden Interaktionssituation zu bringen. Aber damit wird lediglich ausgedrückt, was ohnehin laufend und von selbst in allen Sozialsituationen passieren muss, in denen sich für einander undurchsichtige Subjekte begegnen.

Auch die Bidirektionalität der Situationen in Rose' Schilderung, bei denen die ethischen Beziehungen aller Subjekte zu sich und zueinander im Spiel sind (vgl. Rose 2007, S. 74), kann mit einer Theorie sozialer Systeme als ein Fall allgemeiner Sozialbedingungen gesehen werden und lässt sich unter Rückgriff auf das Problem der doppelten Kontingenzen erklären. Doppelte Kontingenzen wird in Situationen der Interaktion oder in sozialen Systemen „als Problem der Verhaltensbestimmung aktuell“ (Luhmann 1984, S. 151). Denn es ist in diesen Situationen immer möglich, anders zu entscheiden. Doppelte Kontingenzen bezeichnet dann, dass in Entscheidungen damit gerechnet wird, dass jeder diese Möglichkeit hat und kennt. Auch in emotional schwierigen Situationen, wo die Ansprüche sowie Umfang und Grenzen der Freiheiten mobilisiert werden, spiegeln sich diese im Selbst und in den Pflichten gegenüber anderen (vgl. Rose 2007, S. 74). Das heißt aber nur, dass auch prinzipiell ungewollte oder ethisch bedenkliche Optionen in die Situation doppelter Kontingenzen eingeführt werden – und das auch gewissermaßen als „virtual‘ entanglements“ (Rose 2007, S. 74), wo die kommunikativen Reaktionsmöglichkeiten von Verwandten, abwesenden Geschwistern oder potenziellen Nachkommen auf die projektierten Entscheidungen „fiktiv“ durchgespielt werden. So sehr solche Beratungen einen persönlich auch verändern können, die Entscheidungen, die danach getroffen werden, sind nicht als das Resultat von Machteinwirkungen im politischen Sinne zu verstehen. Auch sie stellen allein eine Auswahl aus den in die Zukunft projizierten Optionen dar. Dass diese sich dabei durch die vom Berater vorgezeichneten Unentscheidbarkeiten zweifellos erweitern können, erspart dabei nicht, auch diese zunächst wieder in Aspekte des Selbst „zurückübertragen“ zu müssen, bevor darüber ein persönliches Urteil gefällt wird (vgl. Rose 2007, S. 74).

In den Entscheidungssituationen, die in den untersuchten Arbeiten geschildert sind, werden also einerseits ökonomische Voraussetzungen und andererseits alltäglich vorliegende Sozialbedingungen politisch stilisiert. Darüber hinaus ist die

Zunahme an Entscheidungsmöglichkeiten seit der Neuzeit, wie wir bereits oben gesehen haben, ein Problem, das so gut wie alle Gesellschaftsbereiche berührt. Es wird also deutlich, dass die Entscheidungsprobleme, die mit der Biomedizin assoziiert werden, keine politischen Probleme im strengen Sinne sind, sondern vielmehr in den Selbstbeschreibungen nur als Scheinprobleme geführt werden. Die Frage ist natürlich, warum das System der Politik sich selbst als mit diesen Problemen konfrontiert beschreibt. Wir wissen bereits, dass diese im Spiegel der öffentlichen Meinung sieht, wie andere sie dabei beobachten, wie sie in der Sache der Biomedizin ihre Strukturen ändert. Jetzt wissen wir auch, dass diese Strukturänderung sich auf ein scheinbares Problem bezieht.

5 Fazit

Wie ich zeigen konnte, lassen sich die ausgewählten Arbeiten aus derjenigen Rezeptionslinie des foucaultschen Konzepts der Biopolitik, die sich mit Fragen der Biomedizin beschäftigt, aus Sicht einer Theorie sozialer Systeme entgegen ihrem Selbstverständnis als Selbstbeschreibungen des Politiksystems verstehen. Vor diesem Hintergrund konnten wir die Frage nach der Biomedizin als politischem Problem aus einem anderen Blickwinkel betrachten. Dass sich die Biomedizin dabei als ein Scheinproblem entpuppt hat, heißt nicht zugleich, ihr generell eine tief greifende soziale Bedeutung abzusprechen. Denn es ist unübersehbar, wie in den Medien biomedizinische Neuheiten immer wieder für Nachrichten sorgen (vgl. Weingart et al. 2008). Aber es bedeutet, dass das Verhältnis der Politik zur Biomedizin anders geartet ist, als es die vielfältigen politischen Bemühungen in dieser Sache vermuten lassen. Ich möchte daher abschließend darauf eingehen, was die Darstellungen der Biomedizin in den untersuchten Arbeiten über das politische System selbst verraten.

Wenn die Selbstbeschreibungen der Politik zur Vergegenwärtigung der eigenen unbekannten Zukunft dienen, können wir anhand der scheinproblematischen Schilderung der Biomedizin sehen, dass das politische System künftig Aufmerksamkeit für diese Sache bereithält, sich aber zugleich selbst nicht dafür verantwortlich sieht, direkte Lösungen anzubieten. Das kann auf die modernen demokratischen Bedingungen zurückgeführt werden, in denen der Spielraum der Politik für Interventionen in wissenschaftliche Prozesse und technologische Entwicklungen sehr begrenzt ist. Die Anpassung der Gesellschaft an die Errungenschaften der Technik kann, anders gesagt, vom politischen System nicht gesteuert werden, denn sie bezieht sich auf ihr evolutionäres Potenzial, was sie dadurch, global gesehen, weitestgehend aus der Sphäre bewusster Gestaltung ausnimmt. Durch Technik „werden artifizielle Redundanzen geschaffen (es funktioniert oder

es funktioniert nicht) mit daran anschließender Varietät“ (Luhmann 1997, S. 529). Das heißt, dass wenn eine Technik funktioniert, sie mit hoher Wahrscheinlichkeit auch – politischem oder moralischem Widerstand zum Trotz – dazu führen wird, dass die Gesellschaft sich daran gewöhnt. Das lässt sich an den hoch technisierten Bedingungen für das Funktionieren vieler gesellschaftlicher Bereiche belegen und gilt nicht minder für medizinische Technologien: „No doubt, by the time they have been translated into the clinic, many of the medical possibilities on offer will seem as routine and non-contentious as in vitro fertilization appears today“ (Rose 2007, S. 79). Vor diesem Hintergrund und in Anbetracht der Tatsache, dass die Politik durch öffentliche Meinung der ständigen Beobachtung durch die Gesellschaft ausgesetzt ist, muss sie gewissermaßen ein doppeltes Spiel spielen. Sie muss „Handlungen sichtbar machen, die möglicherweise gar nicht stattfinden oder die ihnen zugeschriebenen Effekte gar nicht haben können“ (Luhmann 1991, S. 156).

Wir können die angestellten Ausführungen auch in Anlehnung an das, was David Kaldewey über die Semantik der Wissenschaft gezeigt hat, im Spannungsfeld von Autonomie- und Praxisdiskurs verstehen (vgl. Kaldewey 2013, S. 140 ff.). Wie oben bereits angedeutet, dienen Selbstbeschreibungen dann einerseits dazu, die gesellschaftliche Autonomie, also die Einheit eines Sozialsystems zu bestätigen. Sie können aber auch die soziale Relevanz eines Systems in den Vordergrund stellen, indem darin Leistungsaspekte betont werden. Diese diskursive Spannung lässt sich auch in der Problematisierung der Biomedizin in den hier besprochenen Arbeiten zur Biopolitik sehen. Eine zentrale Erkenntnis, die immer wieder angesprochen wurde, besteht demnach gerade darin, dass die neue Dimension der ‚politischen‘ Zugriffsmöglichkeiten auf Lebensprozesse sich von den hygienischen und gesundheitspolitischen Programmen der letzten zwei Jahrhunderte unterscheide, die sich hauptsächlich an Eigenschaften der Bevölkerung oder der Nation orientierten (vgl. Lemke 2000). Biomedizinische Fragen und Probleme entziehen sich vielmehr dem staatlichen Zugriff, was sich als Autonomiebestätigung der Politik lesen lässt, auch wenn diese Aussage offenkundig so nicht stehen gelassen werden kann. Sie wird deshalb in den hier untersuchten Selbstbeschreibungen durch Bestätigungen der praktischen Relevanz für die Gesellschaft ergänzt, was sich am Konzept der biologischen Bürgerschaft zeigen lässt.

Das Konzept fasst Formen der Vergemeinschaftung und Identitätsbildung, die darauf basieren, dass ihre Mitglieder sich durch biomedizinisches Wissen als vom Rest der Bevölkerung in ihrer individuellen Biologie abweichend identifizieren (für einen kritischen Überblick s. Lemke und Wehling 2009). Sie werden demnach durch Wissen über ihre Biologie subjektiviert, haben aber in ihrem Zusammenschluss zugleich eine Grundlage für neue Formen des politischen Engagements und folglich für politische Inklusion in Fragen der Biomedizin (vgl. Rose 2007, S. 134 f.; Lemke 2013, S. 125 ff.). Wir haben es hier, mit ande-

ren Worten, mit einer Version des vielbesprochenen Themas der Partizipation zu tun, das besonders in jüngerer Zeit bei der Technikbewertung und Technikregulierung im Vordergrund steht (vgl. Abels und Bora 2004; Martinsen 2006). Durch den Mechanismus der Partizipation wird das politische System seiner regulativen Leistung für die Gesellschaft gerecht, auch wenn sie streng genommen darin besteht, die Lösungskompetenzen für biomedizinische Probleme an das Individuum zu delegieren, das ohnehin in letzter Instanz für Entscheidungen in dieser Sache verantwortlich ist.¹¹ Denn aus politischer Sicht ist, wie wir gesehen haben, das Entscheiden über die individuelle Verwendung biomedizinischer Technologien ohnehin nicht Aufgabe der Politik (vgl. auch Wehling 2008, S. 269).

Durch Partizipation und die strukturellen Änderungen, die diese verlangt, signalisiert das Politiksystem seine soziale Praxisrelevanz in Bezug auf das Thema Biomedizin. Sie wird als Regulierungsmodus ausgewiesen, der außerdem für eine hohe soziale Legitimität sorgt. Durch das Binden des Modus an Bedingungen der Verfahrensmäßigkeit, bestätigt das politische System zugleich seine Autonomie und seine Fähigkeit, kollektiv verbindlich entscheiden zu können (vgl. Luhmann 2000, S. 124). Im Konzept der biologischen Bürgerschaft der untersuchten Selbstbeschreibungen können wir daher sehen, wie eine individuelle und im Grunde nicht-staatliche Problematik zu einem politischen Problem stilisiert wird, damit sich das System als gesellschaftlich relevant präsentieren kann.¹² Das legitimiert, die besprochenen Arbeiten zur Biopolitik als eine *politische Wissenschaft der Biomedizin* zu interpretieren – sofern damit gemeint ist, dass ihnen aus systemtheoretischer Sicht die unverzichtbare Aufgabe zukommt, die prinzipielle Ohnmacht des politischen Systems in Sachen Biomedizin durch ein Vorantreiben der Autonomie- und Praxisdiskurse zu verdecken.

¹¹Wir haben es hier mit Lösungen jenseits der Sphäre der Politik zu tun. Das ändert sich auch nicht, wenn Lösungsfähigkeiten, wie bei Lemke oder Rose, an die Herausbildung eines spezifischen politischen Ethos gebunden werden. Im Gegenteil scheint vielmehr dadurch noch viel eindrücklicher die individuelle Lösungskompetenz unterstrichen zu werden. Das wird auch von Roger Cooter und Claudia Stein in ihrer Rezension zu Rose' *The Politics of Life Itself* bestätigt (vgl. Cooter und Stein 2010, S. 114 ff.).

¹²Die Widersprüchlichkeit des Mechanismus, bei dem Inklusion in das politische System über Exklusion der politisch vorgegebenen Strukturen geschehen soll, wird auch von Lemke und Wehling bemerkt, für die neben den Rechten und Pflichten in Bezug auf die individuelle Gesundheit das Konzept der biologischen Bürgerschaft „auch eine Tendenz [signalisiere], die Orientierung an Selbstbestimmung und Entscheidungsfreiheit zugunsten abstrakter Bezugsgrößen abzuschwächen“ (Lemke und Wehling 2009, S. 87).

Literatur

- Abels, Gabriele, und Alfons Bora. 2004. *Demokratische Technikbewertung*. Bielefeld: transcript.
- Bud, Robert. 1993. *Uses of life. A history of biotechnology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cooter, Roger, und Claudia Stein. 2010. Cracking biopower. *History of Human Sciences* 23 (2): 109–128.
- Folkers, Andreas, und Thomas Lemke. 2014. Einleitung. In *Biopolitik. Ein Reader*, Hrsg. Andreas Folkers und Thomas Lemke, 7–61. Berlin: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1971. *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1977. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1988. *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Hacking, Ian. 1992. The self-vindication of the laboratory sciences. In *Science as practice and culture*, Hrsg. Andrew Pickering, 29–64. Chicago: University of Chicago Press.
- Haraway, Donna J. 1991. *Simians, cyborgs, and women. The reinvention of nature*. New York: Routledge.
- Kaldewey, David. 2013. *Wahrheit und Nützlichkeit. Selbstbeschreibungen der Wissenschaft zwischen Autonomie und gesellschaftlicher Relevanz*. Bielefeld: transcript.
- Kieserling, André. 2004. *Selbstbeschreibung und Fremdbeschreibung. Beiträge zur Soziologie des soziologischen Wissens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kuhn, Thomas S. 1970. *The structure of scientific revolutions*, 2. Aufl. Chicago: University of Chicago Press.
- Larsen, Lars Thorup. 2012. Wahr-Sprechen und Biomacht. Zur Genealogie der Bioökonomie. In *Bioökonomien. Die Lebenswissenschaften und die Bewirtschaftung der Körper*, Hrsg. Susanne Lettow, 19–38. Bielefeld: transcript.
- Lemke, Thomas. 2000. Die Regierung der Risiken. Von der Eugenik zur genetischen Gouvernementalität. In *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonominisierung des Sozialen*, Hrsg. Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, und Thomas Lemke, 227–264. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lemke, Thomas. 2013. *Biopolitik zur Einführung*, 2. Aufl. Hamburg: Junius.
- Lemke, Thomas, und Peter Wehling. 2009. Bürgerrechte durch Biologie? Kritische Anmerkungen zur Konjunktur des Begriffs „biologische Bürgerschaft“. In *Bios und Zoë. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Hrsg. Martin G. Weiß, 72–107. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1984. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1988. *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1990. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1991. *Soziologie des Risikos*. Berlin: de Gruyter.
- Luhmann, Niklas. 1997. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd. 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Luhmann, Niklas. 2000. *Die Politik der Gesellschaft*, Hrsg. André Kieserling. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 2004. *Die Realität der Massenmedien*, 3. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag.
- Luhmann, Niklas. 2008. Wie ist Bewußtsein an Kommunikation beteiligt? In *Soziologische Aufklärung 6: Die Soziologie und der Mensch*, 3. Aufl., Hrsg. Niklas Luhmann, 38–54. Wiesbaden: VS Verlag.
- Martinsen, Renate. 2006. *Demokratie und Diskurs. Organisierte Kommunikationsprozesse in der Wissensgesellschaft*. Baden-Baden: Nomos.
- Osrecki, Fran. 2011. *Die Diagnosegesellschaft. Zeitdiagnostik zwischen Soziologie und medialer Popularität*. Bielefeld: transcript.
- Pauly, Philip. 1987. *Controlling life. Jacques Loeb & the engineering ideal in biology*. Oxford: Oxford University Press.
- Rabinow, Paul. 2004. Artifizialität und Aufklärung. Von der Soziobiologie zur Biosozialität. In *Anthropologie der Vernunft. Studien zu Wissenschaft und Lebensführung*, Hrsg. Paul Rabinow, 129–152. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rabinow, Paul, und Nikolas Rose. 2006. Biopower today. *BioSocieties* 1:195–217.
- Raman, Sujatha, und Richard Tutton. 2010. Life, science, and biopower. *Science, Technology and Human Values* 35 (5): 711–734.
- Rheinberger, Hans-Jörg, und Staffan Müller-Wille. 2009. Technische Reproduzierbarkeit organischer Natur – Aus der Perspektive einer Geschichte der Molekularbiologie. In *Bios und Zoë. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Hrsg. Martin G. Weiß, 11–33. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rose, Nikolas. 2007. *The politics of life itself. Biomedicine, power, and subjectivity in the twenty-first century*. Princeton: Princeton University Press.
- Rose, Nikolas. 2012. Demokratie in den heutigen Biowissenschaften. In *Wissenschaft und Demokratie*, Hrsg. Michael Hager, 215–242. Berlin: Suhrkamp.
- Stichweh, Rudolf. 1994. Die Autopoiesis der Wissenschaft. In *Wissenschaft, Universität, Profession. Soziologische Analysen*, Hrsg. Rudolf Stichweh. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Wehling, Peter. 2008. Selbstbestimmung oder sozialer Optimierungsdruck? Perspektiven einer kritischen Soziologie der Biopolitik. *Leviathan* 36 (2): 249–273.
- Wehling, Peter. 2011. Biopolitik in Zeiten des Enhancements. Von der Normalisierung zur Optimierung. In *Herausforderung Biomedizin. Gesellschaftliche Deutung und soziale Praxis*, Hrsg. Sascha Dickel, Martina Franzen, und Christoph Kehl, 233–250. Bielefeld: transcript.
- Weingart, Peter, Christian Salzmann, und Stefan Wörmann. 2008. The social embedding of biomedicine. An analysis of German media debates 1995–2004. *Public Understanding of Science* 17:381–396.



Zur Grammatik medizinischer Herrschaft – Reflexionen zur biopolitischen Medizin bei Foucault, Horkheimer und Adorno

Stefan Vennmann

*W a g n e r. [...] (Zum Herd gewendet.)
Es wird! die Masse regt sich klarer,
Die Überzeugung wahrer, wahrer:
Was man an der Natur Geheimnisvolles pries,
Das wagen wir verständig zu probieren,
Und was sie sonst organisieren ließ,
Das lassen wir kristallisieren.*
(Goethe 1970, S. 68)

Zusammenfassung

Der Artikel setzt sich kritisch mit Michel Foucaults Analyse der biopolitischen Medizin auseinander und ist bestrebt, sein Verständnis einer medizinischen Herrschaftsform, die er als ‚Somatokratie‘ bezeichnet, aus herrschaftsanalytischer Perspektive zu untersuchen. Da Foucault nicht auf einen differenzierten Herrschaftsbegriff zurückgreifen kann, soll – unter Bezug auf Max Horkheimers und Theodor W. Adornos fragmentarische und bisweilen metaphorische Überlegungen zur Herrschaft der Medizin – die Kritische Theorie als theoretische Kontrastfolie verwendet werden. Dieser, einer explizit normativen Herrschaftskritik folgende Impuls soll das dialektischen Verhältnis von medizinischem Fortschritt als Bedingung gesellschaftlicher Emanzipation und der Reproduktion von Herrschaft durch medizinische Kontroll- und Optimierungstendenzen innerhalb kapitalistischer Produktion reflektieren.

S. Vennmann (✉)

Institut für Philosophie und Politikwissenschaft, Dortmunder Kompetenzzentrum für Lehrerbildung und Lehr-/Lernforschung, Dortmund, Deutschland
E-Mail: stefan.vennmann@stud.uni-due.de

Schlüsselwörter

Biopolitik · Sozialmedizin · Herrschaftskritik · Michel Foucault · Max Horkheimer · Theodor W. Adorno · Kapitalismus

1 Einleitung

Ob Faust selbst, sein Handlanger Wagner oder Mephistoteles, verkörpertes Prinzip der Sünde und Zerstörung, für die Erschaffung des Homunkulus verantwortlich ist, bleibt in Goethes *Faust II* zwar der Spekulation überlassen, faktisch gelingt im Verlauf der Handlung aber die Herstellung des künstlichen Menschleins als Akt naturwissenschaftlichen Fortschritts. Nun mag Wagners euphorischer Ausruf über die Regung der zuvor leblosen Masse mehr auf Goethes literarische Fantastik zurückzuführen zu sein, allerdings hat sich auch die Philosophie von Descartes über Locke bis zu Horkheimer in unterschiedlicher Akzentuierung mit dem Phänomen des Homunkulus beschäftigt. Die „Erzeugung des Lebens in der Retorte [schien] ein Gegenbeweis gegen das Göttliche“ (Horkheimer 1991a, S. 235) zu sein, entstammt er doch der menschlichen Wissenschaft und reißt die Natürlichkeit menschlichen Lebens aus der Bestimmung durch göttliche Herrschaft. Im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit scheint das menschliche Leben sich vom Naturzwang emanzipiert zu haben, da es weder auf Gott noch auf biologische Reproduktion angewiesen ist. Eine solche Annahme, nach der sich die Menschheit mittels medizinischen Fortschritts aus bestimmten Herrschaftsverhältnissen herausgelöst hat, kann aber weniger als Verminderung, sondern vielmehr als Ausweitung von Herrschaft bis in die Tiefen menschlicher Physiognomie betrachtet werden.

Diese Ausweitung medizinischer Herrschaft, die in unterschiedlichen theoretischen Perspektiven problematisiert wurde, soll folgend nachvollziehbar gemacht werden. Zunächst wird dazu Michel Foucaults Beschäftigung mit der modernen Medizin systematisiert – dies lohnt sich, da er ihr mit den Genealogien des Wahnsinns und der Klinik sowie in seinen biopolitischen Schriften reichhaltige Analysen gewidmet hat. In diesem Zusammenhang soll an seiner Analytik medizinischer Machtbeziehungen gezeigt werden, inwiefern er – insbesondere in Bezug auf das Problem der kapitalistischen Vergesellschaftung – medizinische Herrschaftsmechanismen zu dechiffrieren vermag.

Auf dieser Basis lassen sich die Reflexionen zur Medizin bei Horkheimer und Adorno als Kontrastfolie verwenden. Die Kritische Theorie bezieht sich – anders als Foucault – nicht auf diskursive Machtbeziehungen, sondern analysiert

ausgehend von einer dialektischen Theorie der Gesellschaft die Grundstruktur von Herrschaft. Anders als in vielen bisherigen Überlegungen zur Analyse moderner Medizin aus der Perspektive der Kritischen Theorie wird nicht – oder nur bedingt – auf die Frage nach Erosionstendenzen der menschlichen Natur rekuriert, sondern es sollen die dialektischen Momente, die medizinischem Fortschritt innewohnen, analysiert werden. Ebenso wie Foucault sprechen Horkheimer und Adorno den Ärzten und Ärztinnen eine zentrale Rolle bei der Etablierung und Stabilisierung medizinischer Herrschaft zu, die aber in theoretischer Perspektive unterschiedlichen Prämissen folgt. In diesem Sinne soll dafür plädiert werden, dass sich Horkheimers und Adornos dialektisches Verständnis medizinischen Fortschritts zur Analyse eines gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisses eignet, die auch die Integration der Ärzten und Ärztinnen in den Produktionsprozess des Kapitals treffender expliziert, als Foucault es in seinem Ansatz tut.

2 Somatokratie, die Herrschaft der Medizin

Die Beschreibung der gesellschaftlichen Funktion der Medizin durchzieht Foucaults Werk. Schon in seinen frühen Schriften diagnostiziert er die Wandlungsfähigkeit medizinischer Logik. So unterliegt ihm zufolge der Wahnsinn ab dem 15. Jahrhundert als soziale Unerwünschtheit zunehmend souveräner Kontrolle, die an Kranken, Armen und Obdachlosen exerziert wird (Foucault 1973, S. 83). Der Wahnsinn konstituiert sich als Krankheitsbild, als medizinischer Gegenstand, und hebt die Medizin ins Zentrum einer Gesellschaftsorganisation, die sich in der Institution des Spitals manifestiert. Dort wird nicht geheilt, sondern primär getrennt und ausgeschlossen, um die Integrität der Bevölkerung zu wahren und soziale Unordnung zu vermeiden (Foucault 1978, S. 647 ff.) – die Hauptaufgabe des Spitals besteht daher in Zucht und Bestrafung der Insassen (Foucault 1973, S. 308).

Zwar beinhaltet die Medizin die Möglichkeit der Genesung, allerdings wird die „Gesundheit [...] nur in jenen gesellschaftlichen Werten wiederhergestellt, die gleichzeitig das Anzeichen und die konkrete Präsenz davon sind“ (Foucault 1973, S. 500). In diesem Sinne expliziert Foucault, dass die Prüfung, Überwachung und Abschottung von Pestkranken die Voraussetzung zur Organisation des Panoptismus ist, indem dieser Krankheit und Tod seiner Logik unterwirft. Ärzte¹

¹Da sich Foucault insbesondere in *Die Geburt der Klinik* nur auf Dokumente männlicher Ärzte bezieht, soll in Berücksichtigung seiner historischen Quellen das generische Maskulinum verwendet werden.

überwachen die Kranken und diejenigen, die Krankentransport und Begräbnisse vornehmen, sie verantworten die Herstellung von Medikamenten sowie die Säuberung von Gebäuden und die Quarantäne von Infizierten – auf „die Pest antwortet die Ordnung“ (Foucault 1977a, S. 253). Zwar sei die Pest auch als *reales* Phänomen beobachtbar, mit ihr gehe aber eine perfidere Wirkung einher. Sie ist Foucault zufolge nicht zuerst tödliche Seuche, sondern politischer Traum einer perfekten Hierarchie, indem sich die Macht, die von der ärztlichen Organisation des von Krankheit befallenen und daher zu überwachenden Raumes ausgeht, weiter verzweigt. Eine Stadt, der die Überwachung der Pest gelingt, ist die Utopie der total regierten Gesellschaft, in der die Regierenden vom Pestzustand träumen, um die Menschen bis ins Mark zu disziplinieren – Disziplin, die nicht in der Strafanstalt, sondern im Spital ihren Anfang fand und die Medizin zu ihrem Instrument wählte (Foucault 1977a, S. 245 ff.). Diese Macht entsteht in der „Gesellschaft des [...] Richter-Arztes“ (Foucault 1977a, 392 f.), der sich alle Subjekte dauerhaft unterwerfen.

Diese Annahmen resultieren aus Erkenntnissen, mit denen Foucault in *Wahn-sinn und Gesellschaft* das Verhältnis von Ärzten und Patient_innen bestimmt. Er beobachtet die Rolle der Ärzte, indem er die Entwicklung von Techniken nachzeichnet, die historisch zur Normierung der an Wahnsinn Leidenden angewendet wurden (Foucault 1973, S. 311 ff.). Foucault weist aber darauf hin, dass in der Epoche, in der mit diesen Techniken experimentiert wurde, noch kein Unterschied zwischen medikamentöser und moralisch-psychologischer Behandlung beobachtbar gewesen sei (Foucault 1973, S. 327). Dieser Unterschied tritt erst zutage, als nicht mehr der medikamentöse Eingriff, sondern die Strafe als Behandlungsmethode des Wahnsinns relevant wird, nämlich sobald die Medizin den Wahnsinns mittels autoritärer Interventionen zu unterdrücken und als Form der Unvernunft, als Antithese gesellschaftlicher Normen auszuschließen sucht. Ärzte wirken nicht primär als Heiler, sondern als Moralisten, die Gehorsam und Unterwerfung oktroyieren, um die im Wahnsinn hervorbrechende menschliche Bestialität durch die Integration in die Arbeit zu sozialer Konformität zu zwingen (Foucault 1973, S. 333 ff.). Foucault deutet hier die Verschränkung von Medizin und Kapital an, die er in den Texten zur sozialen Medizin der machtanalytischen Phase explizieren wird.

Die moderne Medizin ist nicht nur „singuläre, individuelle, private, ‚klinische‘ Beziehung“ (Foucault 1976a, S. 19), sondern entwickelt sich zu einer „den Gesetzen des Marktes unterworfenen[n] Medizin; eine[r] Medizinpolitik, die sich auf eine Machtstruktur stützt“ (ebd.) und soziale Ordnung gewährleistet. Diese als *Nosopolitik* bezeichnete Form der Biopolitik, stellt den Gesundheitszustand der Bevölkerung als objektives Ziel dar und beschreibt den auf Medizin konzentrierten

Aspekt der Biopolitik. Diese „autoritäre Medizinisierung“ (Foucault 1976a, S. 21) zeigt sich an den Armen und Kranken, denen qua fehlender Hilfe durch gesellschaftliche Instanzen der Zugang zum Arbeitsmarkt verschlossen war. Dem medizinischen Fortschritt gelingt es, „die Armut nützlich zu machen, indem man sie in den Produktionsapparat einbindet, und im schlechtesten Falle soweit wie möglich das Gewicht zu senken, mit dem sie auf dem Rest der Gesellschaft lastet“ (Foucault 1976a, S. 23).

Ausgehend von Hafenspältern, die als Ort der Überwachung und Eindämmung grenzüberschreitender Krankheiten über den Seeweg notwendig wurden, diagnostiziert Foucault die Kapitalisierung der Medizin (Foucault 1977a, S. 184 f.). Der administrative und politische Raum verbindet sich mit einem medizinisch-therapeutischen Raum mittels polizeilicher Kontrolle zur ökonomischen Logik. Foucault konstatiert, dass dort die Reichen zu investieren beginnen, um mit der Finanzierung der Spitäler ein Bollwerk gegen die Krankheiten, die auch sie zu befallen drohen, zu errichten.

Da ist also der Vertrag, den Reichtum und Armut in der Organisation der klinischen Erfahrung eingehen. Und das Spital findet so in einem System ökonomischer Freiheit die Möglichkeit, den Reichen zu interessieren; denn die Klinik ermöglicht es der anderen Vertragspartei, das vom Reichen im Spital angelegte Kapital zurückzuzahlen; sie ist sowohl Zins wie Interesse und letzteres in zweierlei Bedeutung, da es bei dieser Entschädigung sowohl um das *objektive Interesse* der Wissenschaft als auch um das *vitale Interesse* des Reichen geht (Foucault 1988, S. 100; Herv. i. O.).

Mittels des Spitals wird jenseits der Eindämmung von Krankheit die gesamtgesellschaftliche Sexualität zum Scharnier zwischen individuellem Körper und staatlicher Bevölkerungspolitik (Foucault 1983, S. 36 f.). Letztere setzt medizinische Kenntnisse – Psychologie, Biologie, Anatomie sowie Gynäkologie und Urologie – als gesundheitspolitische Maßnahmen in Familienplanung und Bevölkerungsentwicklung durch (Schönherr-Mann 2016, S. 136 f.). Damit wirkt die Förderung und Überwachung der Sexualität unmittelbar auf die Familienplanung. Ehe und Familie sind nicht länger gesellschaftliche Status, sondern werden „zu einem dichten, gesättigten, ständigen und durchgängigen physischen Milieu, das den Körper des Kindes umhüllt, erhält und fördert“ (Foucault 1976a, S. 26 f.). Die Ehe wird zur auf die Gesundheit der Kinder zielenden Institution. Der „gesunde, saubere und taugliche Körper, der gesäuberte, geputzte und belüftete Raum, die medizinisch optimale Verteilung der Individuen“ (Foucault 1976a, S. 27) verkörpern den moralischen Imperativ, der das Spital als konkreten Ort der Medizinisierung an Bedeutung verlieren und die Familie „wie ein provisorisches, individuelles und nicht kostspieliges kleines Spital“ (Foucault 1976a, S. 33) funktionieren

lässt. Das Spital transformiert sich vom Ort der Krankheitsbekämpfung zur gesellschaftlichen Struktur (Elden 2017, S. 183). Foucault vertritt die These, dass der Kapitalismus durch den Zugriff auf die Familie „zunächst einmal ein erstes Objekt vergesellschaftet [hat], den Körper, in seiner Funktion als Produktiv- oder Arbeitskraft. Die Kontrolle der Gesellschaft über die Individuen wird nicht nur über das Bewusstsein oder durch die Ideologie, sondern ebenso im Körper und mit dem Körper vollzogen. Für die kapitalistische Gesellschaft war vor allem die Bio-Politik wichtig, das Biologische, das Somatische und das Körperliche. Der Körper ist eine bio-politische Wirklichkeit; die Medizin ist eine bio-politische Strategie“ (Foucault 1977b, S. 275).

Unter Verwendung des Begriffs der Nosopolitik, den Foucault anbietet, um diese ganz unterschiedlichen Wirkungsräume und Machtmechanismen der Medizin in Bezug auf ihre gesellschaftliche Dimension zu charakterisieren, kann ausgewiesen werden, dass Medizin maßgeblich die Vergesellschaftung der Individuen organisiert. Foucault folgend ist die Medizin als „unerlässlicher Bestandteil“ (Foucault 2004, S. 168) kapitalistischer Entwicklung zu verstehen, als elementare Vorbedingung und Motor des Industriekapitalismus (Laufenberg 2016, S. 113). Foucault beschreibt, dass die Akkumulation von Menschen durch die Verbesserung des allgemeinen Lebensstandards² einerseits und die Akkumulation von Kapital, Medizin und Kapitalismus auf der anderen Seite in einem Verhältnis zueinander stehen. Die Nosopolitik organisiert die technologische „Veränderungen des Produktionsapparates, [in der] [...] Arbeitsteilung und die Ausarbeitung von Disziplinarprozeduren sehr eng miteinander verflochten sind“ (Foucault 1977a, S. 279).

Trotz des expliziten Verweises auf Marx (Foucault 1977a, S. 283) entwickelt Foucault keine Diagnose der *kapitalistischen*, sondern der *Disziplinargesellschaft*, in der Ökonomie, Medizin und andere Macht-Wissens-Komplexe als sich verschränkende Diskurse fungieren, die bestimmte Effekte auf Subjekte haben. Foucault kann das historische Gewordensein von Machtstrukturen eindrucksvoll

²Die Verbesserung des allgemeinen Lebensstandards der Gesamtbevölkerung ist der zentrale Komplex, der Sicherheit, Territorium und Bevölkerung zur „medizinischen Ordnung“ (Foucault 2004, S. 26) verbindet. Foucault rekonstruiert detailliert diese Verbesserung über die Eindämmung epidemischer Phänomene durch Impfkampagnen (Foucault 2004, S. 90 ff.), die Verhinderung von Nahrungsdefizit durch juridische und disziplinarische Mechanismen (Foucault 2004, S. 55 ff.) und die Berechnung und anschließende Reduktion unterschiedlicher gesamtgesellschaftlicher Gefahren und Risiken durch zunehmenden Einsatz von Präventionsmedizin (Foucault 2004, S. 98).

rekonstruieren. Um aber die Medizin als Herrschaftsverhältnis im Kapitalismus zu analysieren, sollte eine zentrale Stelle des marxschen *Kapital* bedacht werden, nämlich dass sich „innerhalb des kapitalistischen Systems [...] alle Methoden der Steigerung der gesellschaftlichen Produktivkraft der Arbeit auf Kosten des individuellen Arbeiters [vollziehen]; alle Mittel zur Entwicklung der Produktion schlagen um in Beherrschungs- und Exploitationsmittel des Produzenten, verstümmeln den Arbeiter in einen Teilmenschen, entwürdigen ihn zum Anhängsel der Maschine“ (Marx 1962, S. 674).³

Die neue „Herrschaftsform“ der „Somatokratie“ (Foucault 1976b, S. 58), die sich Foucault folgend auch durch die Produktionsverhältnisse verfestigt, suggeriert also eine gewisse Nähe zur marxschen Kritik kapitalistischer Ökonomie. Auf den zweiten Blick wird jedoch deutlich, dass Foucault Verständnis von Herrschaft als problematisch zu charakterisieren ist. Denn eine an Marx angelehnte Kritik der kapitalistischen Gesellschaft und deren Integration der Medizin in ihren Herrschaftsapparat lässt sich bei Foucault theorieimmanent nur schwer herauspräparieren, da er keinen differenzierten Begriff von Herrschaft zugrunde legt. Auch wenn Foucault der Medizin durchaus produktive Aspekte zuschreibt, wird insbesondere in seinen Vorträgen zur Geschichte der Sozialmedizin deutlich, dass er die nosopolitische Logik der Medizin als Herrschaftsinstrument versteht, weil sich in ihr das Recht über den Tod konserviert. Zwar wurde die historisch ältere Souveränitätsmacht der produktiven Biomacht subordiniert und das souveräne Recht des Todes von einer Macht überlagert, die in der Lage ist „leben zu machen oder in den Tod zu stoßen“ (Foucault 1983, S. 165; Herv. i. O.). Dennoch ist das Töten – unübliches, wenn auch fortbestehendes – Attribut der Biopolitik, das sich insbesondere in der Medizin manifestiert (Foucault 1976b, S. 60).

In diesem Sinne kann Foucault zeigen, dass die moderne Medizin Attribute der souveränen Herrschaft übernimmt. Einerseits kennzeichnet die Medizin einen für die Entwicklung der Gesamtgesellschaft unabdingbaren und produktiven Macht-Wissens-Komplex, andererseits ignoriert Foucault diese Produktivität in seinen Vorträgen insofern, als er die Medizin als das Schwert des nosopolitischen Leviathans, als Ausdruck von „Herrschaftszuständen“ (Foucault 1985, S. 26) – und nicht von Machtverhältnissen – bestimmt. Dies kann zwar als Tendenz zur Herrschaftsanalytik bei Foucault aufgefasst werden, allerdings bleibt diese theoretisch unterbestimmt, politisch unbefriedigend und bietet keine fruchtbare Basis

³Zu Foucaults Konflikt mit einer materialistisch-dialektischen Theorie der Gesellschaft siehe auch den Beitrag von Geisler und Struwe in diesem Band sowie Struwe (2018).

zur Analyse medizinischer Herrschaftsverhältnisse im Kapitalismus (Lemke 1997, S. 310). Foucaults Versuch einer Kritik der Herrschaft der Medizin zeigt seine analytische Grenze auf, denn er macht die Untersuchung historischer Diskurse, nicht aber die zur Analyse der Medizin im Kapitalismus notwendige Kritik an der politischen Ökonomie zu seinem *modus operandi*.

Foucaults Stärke liegt in der detaillierten, genealogischen Rekonstruktion moderner Medizin. Allerdings stellt sich das Problem, dass er zwar die Verstrickung der Diskurse von Medizin und Kapital beschreibt, Herrschaft aber nicht eindeutig zu analysieren vermag, sodass sich eine explizite Kritik an medizinischer Herrschaft nur schwerlich üben lässt (Braun 2000, S. 58). Selbst wenn Herrschaftskritik nicht Foucaults Anspruch ist, fällt auf, dass er die moderne Medizin als genuinen Herrschaftszustand bestimmt (Foucault 1976c, S. 85), der – da Foucault die Medizin als negative, unterdrückende Strategie charakterisiert – einen Zwang konstituiert, dem die Subjekte unterworfen ist.

In der Diagnose, die Medizin besitze eine deutlich repressive Funktion, stimmen Horkheimer und Adorno mit Foucault überein. Die Kritische Theorie soll folgend aber insofern in Kontrast zu Foucault reflektiert werden, da sie sich explizit auf die *Kritik* historisch gewachsener Herrschaftsverhältnisse und deren Reproduktion in der kapitalistischen Gesellschaft bezieht. Auch wenn sich die Auseinandersetzung mit der Medizin hier meist nur in Form von metaphorischen Aphorismen äußert, lässt sich eine im Werkkontext konkrete Kritik extrahieren.

3 Dialektik der Nosopolitik

„An der pharmazeutischen Industrie lässt sich die allgemeine Tendenz, die Menschen manipulierbar zu machen, besonders gut demonstrieren“, schrieb Horkheimer in einer mit *Verwaltete Welt, am Beispiel der Medizin* betitelten Notiz (Horkheimer 1988a, S. 120) und verwies auf die Notwendigkeit einer an der Medizin explizierten Herrschaftskritik, die einen zentralen Konvergenzpunkt kritisch-theoretischer Anstrengungen bilden sollte (Horkheimer 1996, S. 700).

Auch wenn die *Dialektik der Aufklärung* maßgeblich in Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik entstand, enthält sie *strukturelle* Motive, die auch auf die Kritik anderer Herrschaftsverhältnisse übertragbar sind. So ist der Medizin ein Moment der Herrschaft inhärent, das mit jedem gesellschaftlichen und technologischen Fortschritt reproduziert wird. Der Prozess, den Horkheimer und Adorno als konstitutiv für diese Inhärenz charakterisieren, enthält die Basis modernen Denkens, insofern die Institutionen des Fortschritts stets den möglichen Rückschritt in Herrschaft beherbergen. Die

Dialektik von Aufklärung und Mythos zeigt sich in der Betrachtung moderner Medizin besonders deutlich, denn medizinischer Fortschritt ermöglicht zwar die Einschränkungen des Naturzwangs, macht aber zugleich die Integration in die Totalität der Gesellschaft über die Verewigung der Herrschaft zu ihrem zentralen Prinzip (Horkheimer und Adorno 2011, S. 18 ff.). Von der negativen Bestimmung der Medizin, die Foucault mit einem unklaren Begriff von Herrschaft als geronnene, starre Machtbeziehung vollzieht, unterscheidet sich das dialektische Vorgehen der Kritischen Theorie, die den zu analysierenden Gegenstand der Medizin in seiner Widersprüchlichkeit begreift. Das Denken in Widersprüchen ist in der Lage, medizinischen Fortschritt als notwendiges emanzipatives Moment für die Entwicklung der Gesamtgesellschaft bei gleichzeitiger Verstrickung in Reproduktion von Herrschaft zu verstehen.

Horkheimer fiel bereits früh ein „merkwürdiger Zusammenhang“ (Horkheimer 1987, S. 358) von Gesundheit und Gesellschaft auf, in welchem Erstere nur als das akzeptiert wird, was auf die Reproduktion kapitalistischer Verhältnisse gerichtet ist. Abweichungen von den Produktivitätsimperativen des Kapitals werden als „unbrauchbar, minderwertig, [...] krank“ (ebd.) stigmatisiert, sofern die Betroffenen die Aufgaben, die sie zur Erhaltung ihrer Existenz bewältigen müssen, „entweder gar nicht oder nur mit überdurchschnittlicher Entwicklung von eigenem Leid zu lösen“ vermögen (ebd.). Wer nicht gesund ist, ist gesellschaftlich unbrauchbar und im Sinne des Kapitals unproduktiv. In dieser Formulierung zeigt sich eine weitere Differenz zu Foucault, denn die Kritische Theorie betrachtet die gesellschaftliche Totalität aus der Perspektive des Leids der Subjekte selbst, das sie vermittelt durch eben jene Totalität erfahren. Kritische Theorie macht die Erfahrung des Leids zum Katalysator von Erkenntnis und Kritik moderner Medizin (Böhme 2008, S. 142). Horkheimer konstatiert diese dialektische Beziehung deutlich: Einerseits ermögliche die Medizin im Ideal die allgemeine Vermeidung des Leids durch medizinische Innovationen, da sie „auf technischem und pharmazeutischem Gebiet unvorstellbare Fortschritt gemacht“ habe (Horkheimer 1988a, S. 323). Andererseits sei die Medizin in die Logik der Herrschaft verstrickt, denn der „materielle Stand hat zur Folge, daß bei den Medizinern gerade jene Eigenschaften, die Bekümmерung um den ganzen Menschen, das Einfühlungsvermögen, die zu den großen Fortschritten geführt haben, verloren gehen oder wegen der Überfülle der technischen Methoden gar nicht mehr zur Anwendung kommen können“ (Horkheimer 1988a, S. 323 f.).

Nicht nur ärztliches Einfühlungsvermögen wird unterminiert, sondern vielmehr wird der menschliche Leib auf einen naturwissenschaftlich definierbaren Körper reduziert, der im Sinne kapitalistischer Produktion form- und verwertbar ist. Daher erscheinen auch die „wissenschaftlich hergestellten, von allem Mythos gesäuberten Subjekt-Objekte“ (Adorno 2003a, S. 104), die in Aldous

Huxleys *Brave New World* (1932) mit futuristischer Technologie geschaffen werden, den Kritischen Theoretikern als wahrscheinlichste Dystopie. Die Metapher dieser künstlichen Maschinen-Menschen verweist auf die Tendenz, dass der Mensch in „sein[em] Selbstbewusstsein und Selbstverständnis“ (Horkheimer 1988b, S. 467) zunehmend durch medizinische Technologie beherrscht wird. Die technische Herrschaft subordiniert die erste Natur unter den Zwang der zweiten, sozialen Natur, die die Inkorporation der vorherigen mythischen Herrschaft innerhalb der vermeintlich antimythologischen, medizinischen Aufklärung verewigt. Gernot Böhme bezeichnet in direktem Anschluss an die Kritische Theorie diesen technologischen Zwang als „Natur [...] im entfremdeten Modus“ (Böhme 2008, S. 140), in dem der menschliche Körper zum Objekt gesellschaftlicher wie technologischer Zurichtung degradiert wird. In dieser Logik soll Krankheit ausgeschlossen und nicht nur kurativ auf bestimmte Symptome reagiert werden. Die Prävention von Krankheiten soll, wie Alexandra Manzei feststellt, die totale Gesundung der Gesellschaft ermöglichen, um die adäquaten Anhängsel des technisch-industriellen Produktionsapparates zu produzieren, die sich ideal an kapitalistische Arbeits-, Lebens- und Krankheitszeiten anpassen können (Manzei 2003, S. 204 f.). Krankheit und Gesundheit fungieren daher für Horkheimer und Adorno als Kategorien kapitalistischer Herrschaft:

Während jedoch der bewusstlose Koloß des Wirklichen, der subjektlose Kapitalismus, die Vernichtung blind durchführt, lässt sich der Wahn des rebellischen Subjekts von ihr seine Erfüllung verdanken und strahlt so mit der schneidenden Kälte gegen die als Dinge mißbrauchten Menschen zugleich die verkehrte Liebe aus, die in der Welt von Dingen den Platz der unmittelbaren hält. Krankheit wird zum Symptom des Genesens. Der Wahn erkennt in der Verklärung der Opfer ihre Erniedrigung. Er macht sich dem Ungeheuer der Herrschaft gleich, das er leibhaft nicht überwinden kann (Horkheimer und Adorno 2011, S. 121).

Einerseits sollen ‚Krankheiten‘ idealerweise schon vor der Geburt – Horkheimer versucht dies kryptisch durch eine potenziell mögliche Veränderung des Erbgutes nach Maßstäben sozialer Erwünschtheit zu bestimmen (Horkheimer 1988b, S. 466) – durch medizinische Innovation vermieden werden, andererseits werden bestimmte Krankheitsbilder nach Kriterien der Produktivität typologisiert und stigmatisiert. Der an diese Kriterien gekoppelten Rationalisierung der individuellen Lebensführung ist ein paradoxes Moment inhärent. Einerseits wird Krankheit als produktivitätshemmend, als Hindernis ökonomischen Fortschritts, gerahmt, andererseits zeigt sich in der Krankheit die Irrationalität der vermeintlichen Rationalität des Kapitalismus (Decker 2011, S. 44). Diese Irrationalität wird sichtbar, wenn sie sich im „eingefangenem Subjekt“ (Adorno 2003b, S. 48)

manifestiert und der soziale Zwang zur Unterordnung unter die kapitalistische Produktivitätsnorm selbst Krankheiten hervorbringt. Zugunsten dieser Norm sollen Krankheiten möglichst total verhindert werden, reziprok fördern die Anforderungen, Flexibilisierungs- und Entgrenzungstendenzen des modernen Kapitalismus das Aufkommen neuer, insbesondere psychischer Krankheitsbilder (Dornes 2016, S. 120 ff.).

Dass die „Gesundheit der Epoche darin [besteht], daß sie die Flucht in die Krankheit abgeschnitten hat, ohne an der Ätiologie das mindeste zu ändern“ (Adorno 2003c, S. 65), zeigt sich in einem gesundheitspolitischen Imperativ. Selbst relativ ungefährliche Krankheiten, die insofern als letztes Refugium vor dem totalitären Zugriff interpretiert werden können, als sie gelegentlich nötigen, das Bett zu hüten und sich dem Zwang der Arbeit für einen Augenblick zu entziehen, sollen vermieden werden. Genesung nutzt unter gegenwärtigen Bedingungen der reibungslosen Integration in den Produktionsprozess. Wenn Adorno von der kapitalistischen Gesellschaft als dem ‚normalen Zustand‘ und von den in ihre Logik integrierten Subjekten als ‚lebenden, präparierten Leichen‘ spricht, wird deutlich, dass kein Außerhalb der metaphorischen „Krankheit des Normalen“ (Adorno 2003c, S. 66) existiert.

Die künstlichen Menschen, die in der *Brave New World* geschaffen werden, erscheinen Horkheimer und Adorno als die fiktiven Prototypen, die eine totalisierte, medizinische Herrschaft hervorbringt. Die medizinischen Möglichkeiten, potenzielle Krankheit, Behinderung oder Geschlecht nach Kriterien sozialer Erwünschtheit zu selektieren, verkörpern das Ideal maximal leistungsfähiger und minimal gegen Krankheiten anfälliger „Exponenten der kollektiven Totalität“ (Adorno 2003a, S. 101) und ebnen den Pfad zur gesellschaftlichen Entsolidarisierung mit von ‚Unerwünschtheiten‘ Betroffenen.

Die wahre Natur des Schematismus, der Allgemeines und Besonderes, Begriff und Einzelfall von außen aufeinander abstimmt, erweist sich schließlich in der aktuellen Wissenschaft als das Interesse der Industriegesellschaft. Das Sein wird unter dem Aspekt der Verarbeitung und Verwaltung angeschaut. Alles wird zum wiederholbaren, ersetzbaren Prozeß, zum bloßen Beispiel für die begrifflichen Modelle des Systems [...] (Horkheimer und Adorno 2011, S. 90 f.).

Die medizinische Dialektik von individueller Freiheit und sozialem Zwang verschmilzt in der Gestalt von Ärzten, die für Horkheimer wie Foucault eine Scharnierfunktion einnehmen. Die „Rolle des praktischen Arztes [wird] mit der des Testmechanikers und Agenten von Operationsspezialisten identisch“ (Horkheimer 1991b, S. 385), der mittels seiner gesellschaftlichen Position nicht nur

„das Publikum als unmündig zu erklären [vermag] und mit seiner Orientierung nach hohlen Phrasen vom Vertrauensverhältnis“ (Horkheimer 1991c, S. 407) operiert, sondern gleichzeitig gemäß der Struktur kapitalistischer Imperative agiert.

4 Lokalisierung nosopolitischer Herrschaft

Für Foucault sowie für Horkheimer und Adorno besitzen Ärzte eine zentrale Rolle bei der Stabilisierung gesellschaftlicher Herrschaft, dennoch unterscheiden sich die theoretischen Prämissen deutlich. Foucaults Analyse des ärztlichen Blicks und seiner Bedeutung für die Entwicklung der Medizin ist bestrebt, „ohne jede wertende Intention die Bedingungen der Möglichkeiten der medizinischen Erfahrung [...] zu bestimmen“ (Foucault 1988, S. 17). Foucault, so Mike Laufenberg, betrachtet Ärzte als „historische Funktionsmodelle“ (Laufenberg 2016, S. 117), die zum „Organ eines *kollektiven Bewusstseins* der pathologischen Phänomene geworden“ sind (Foucault 1988, S. 44 f.; Herv. i. O.). Sie setzen durch den medizinischen Blick auf den gesellschaftlichen Raum konkrete Imperative einer kollektiven Gesundheitsvorstellung durch und machen diese als neue Wissensformen einem großen Teil der Bevölkerung zugänglich.

Die Medizin werde „zum Sammelpunkt wie zum Ausstrahlungszentrum“ (Foucault 1988, S. 47) von Wissensformen und -praktiken, die den gesellschaftlichen Raum „durchkreuzen und völlig durchdringen“ (ebd.), indem die „dogmatische Medzinisierung der Gesellschaft durch eine quasi religiöse Bekehrung und die Einsetzung eines Klerus der Heilkunst“ (Foucault 1988, S. 49) organisiert wird. Zentrale Instanz dieser Aneignung ist die Familie. Wenn die Krankheit schon innerhalb der Familie unabhängig von ärztlichem Eingriff kuriert werden kann, lassen sich die gesellschaftlichen Kosten dadurch maßgeblich reduzieren, dass „man selber sein eigener Arzt ist“ (Foucault 1988, S. 52 f.). Foucault konstatiert, dass es auch Kranke gibt, die nicht auf die Unterstützung der Familie zurückgreifen können. Durch die kollektive Fürsorge der Medizin, die der Erhaltung menschlicher Arbeitskraft dient, erfüllen die Ärzte trotz der Auslagerung ihrer Wissensbestände in die Familie eine instrumentelle Aufgabe in der Verästelung der Macht.

Ärzte produzieren die medizinischen Bedingungen der gesellschaftlichen Organisation mittels einer spezifischen „höheren Verwaltungsmacht“ (Foucault 1977b, S. 280), die aus im 18. und 19. Jahrhundert sich neu formierenden Wissensformen resultiert. Der *Arzt* ist damit nicht nur eine medizinische Instanz, sondern besitzt behördliche, juristische, moralische und ökonomische Kompetenzen. Diese erhalten die Ärzte in einem organisierten und

überwachten Universitätsstudium, das sie zur medizinischen Praxis befähigt. Die Überwachung der ärztlichen Ausbildung dient unmittelbar der Aufrechterhaltung der Herrschaft, die die Medizin als freien Beruf insofern nicht zulassen kann, als die „Gesundheit der Nation“ und der „Schutz des Volkes“ vor „Scharlatanen“ (Foucault 1988, S. 62), die nicht nach den Interessen der Herrschaft praktizieren, oberste Priorität besitzt. Der Souverän kann also eine „völlige Freigabe der medizinischen Praxis nicht erlauben“ (ebd.). Diese Einschränkung des freien Praktizierens der Ärzte setzt sie als Organisationsinstanz gesellschaftlicher Ordnung, als Sozialingenieure des souveränen Staates, ein. Sie sind zwar in der Ausübung ihrer Tätigkeit gebremst, erhalten aber *vice versa* politische Macht, da sich die Konvergenz von *politischer Ideologie* und *medizinischer Technologie* zum zentralen Mechanismus der Regierung des kollektiven Lebens herausbildet (Foucault 1988, S. 54). Da die Freiheit des ärztlichen, krankheitsanalytischen Blicks mit politischen Kompetenzen ausgestattet wird, die die Durchsetzung dieser Ideologie exekutieren, verewigt sich das Prinzip der Herrschaft auf medizinischem Fundament:

Die Freiheit muss alle Fesseln sprengen, die sich der lebendigen Kraft der Wahrheit entgegensezten. Es muß eine Welt geben, in der der Blick von jeder Behinderung frei und nur mehr dem unmittelbaren Gesetz des Wahren unterworfen ist. Aber wenn der Blick dem Wahren treu und der Wahrheit untan ist, dann wird er eben dadurch zu einem souveränen Herrscher; der Blick, der sieht, ist ein Blick, der herrscht (Foucault 1988, S. 54 f.).

Die Macht der Ärzte konstituiert also nur bedingt eine produktive Machtbeziehung, sondern einen geronnenen, starren und inflexiblen Zusammenhang, der durch den Traum der Herrschenden⁴ konstituiert wird (Foucault 1983, S. 133 ff.), der sich „dem Individuum, ob es nun krank ist oder nicht, als Akt einer Autorität“ (Foucault 1976b, S. 65) aufzwingt. Dieses als „Herrschaft der bürgerlichen Klasse“ (Foucault 2001, S. 47) charakterisierte Phänomen muss nicht nur in der Struktur des Bürgertums selbst, sondern in den konkreten Akteuren, nosopolitisch „in der unmittelbaren Umgebung von [...] Ärzten“ (ebd.) nachgewiesen werden.

Da Foucaults primäres Interesse allerdings der genealogischen Rekonstruktion historischer Macht-Wissens-Komplexe, dem Wirken *auf* Subjektivierung *durch* medizinische Macht und nicht einer theoretischen wie politischen Kritik

⁴Foucault verwendet diese Metapher im Kontext medizinischer Herrschaft mehrfach (Foucault 1977a, S. 245, 1988, S. 49).

an gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen gilt, bleibt die Kritik sein blinder Fleck. Auch wenn er „die Fruchtbarkeit der Klinik an einen wissenschaftlichen, politischen und ökonomischen Liberalismus knüpft“ (Foucault 1988, S. 68) und so zumindest eine *historische* Verknüpfung von Medizin und Kapital herstellt, bleibt die *strukturelle* Verknüpfung unterbestimmt. Nahezu in der Terminologie der Kritischen Theorie sprechend, weist Foucault allerdings auf die Dialektik der Medizin hin, ohne sie selbst zu dechiffrieren:

Die Idee eines transzendentalen Bereiches, der dem allerdings mit Privilegien und Kompetenzen ausgerüsteten Blick gänzlich offen steht, verflüchtigte alle ihre Schwierigkeiten in die Allmacht der Freiheit: in ihr sollte die Krankheit von sich aus ihre unverfälschte Wahrheit formulieren und den Blick des Arztes ganz rein darbieten. Und die medizinisch erfaßte, durchgebildete und überwachte Gesellschaft sollte sich dadurch von der Krankheit überhaupt befreien. Das ist der große Mythos vom *freien Blick*, der in seiner Treue zum *Entdecken* die Kraft zum *Zerstören* empfängt: der gereinigte Blick ist ein reinigender Blick; von jedem Schatten befreit, vertreibt er die Schatten. Die kosmologischen Bedeutungen der ‚Aufklärung‘ spielen hier auch noch herein. Der ärztliche Blick, dessen Macht man anzuerkennen beginnt, hat seine Bedingungen im klinischen Wissen noch nicht gefunden. Er ist nur ein ins Auge des Arztes transportierter Abschnitt der Dialektik der Aufklärung (Foucault 1988, S. 68; Herv. i. O.).

Foucault erkennt die Notwendigkeit, dass die Analyse der modernen Medizin mit ihrer Dialektik „in engeren Zusammenhang gebracht werden [müsste], als mit der diskursiven Struktur, in der sie tatsächlich entstanden ist“ (ebd.). Diesen Schritt vollzieht er allerdings nicht. Horkheimer und Adorno hingegen analysieren diese Dialektik und konzentrieren sich in ihrer Kritik auf die Ärzte als Teil einer fortwährenden Reproduktion von Herrschaft in der kapitalistischen Gesellschaft. Dieser Versuch, sich der Integration bestimmter Gruppen in den Reproduktionsprozess der Herrschaft analytisch zu nähern, bezeichnen Horkheimer und Adorno als *Theorie des Rackets*. Sie bildet einen fragmentarischen, aber dennoch zentralen Bestandteil ihrer Herrschaftskritik, der als Erweiterung des marxschen Klassenbegriffs zu verstehen ist (Greven 1994, S. 168 f.). Im Lichte der Dialektik von Mythos und Aufklärung lässt sich mit der Theorie des Rackets die Radikalisierung dessen, was sich in vormodernen Gesellschaften in der Herrschaft der Medizinherrn über den Stamm manifestierte, in der modernen Gesellschaft bestimmen.

Horkheimer bezieht sich in seinen Notizen über das *Racket der Ärzte* erstaunlicherweise aber gerade nicht theoretisch auf diesen herrschaftskritischen Begriff, sondern konzipiert ‚die Ärzte‘ als Gruppe, die ihre Interessen mit „mittelalterlich zunftmäßiger Organisation“ (Horkheimer 1988d, S. 138) über den medizinischen Eingriff, der „nur weh tut und nichts nützt“ (Horkheimer 1988e, S. 131) sowie

über „die Massenmedien und vor allem die pharmazeutische Industrie“ durchsetzen (Horkheimer 1988f, S. 132). Ihr *einziges* Interesse sei die Akkumulation und Monopolisierung von Macht, Geld und die daraus resultierende Herrschaft über die Gesellschaft (Horkheimer 1988g, S. 325). Horkheimer unterstellt den Ärzten auf simplifizierende Weise die Ausübung personaler Herrschaft, da Ärzte den gesamten Kapitalzweig der Medizin kontrollieren würden. Horkheimers skurril wirkende Aussagen „gipfeln in der Aversion gegenüber den Machenschaften der Mediziner, die Züge einer Verschwörung annehmen“ (Wiemer 2001, S. 30). Zwar lassen sich in Horkheimers fragmentarischem Spätwerk durchaus problematische Formulierungen finden (Heins 2006, S. 792 f., 2007, S. 67 f.), diese reichen allerdings theoretisch wie politisch nicht aus, dem Begriff des Rackets den Hang zur Verschwörungstheorie zu attestieren. Vielmehr ist zu beachten, dass Horkheimers hier zitierte Notizen auch aus „persönlicher Erfahrung“ (Wiemer 2001, S. 51) resultieren, die nur bedingt als theoretische Reflexion des unterbestimmten Begriffs des Ärzte-Rackets dienen.

Hätte eine solche Unterstellung personaler Herrschaft Eingang in die *Dialektik der Aufklärung* gefunden, wären sie theoretisch zu problematisieren und zu kritisieren. Allerdings fällt Horkheimer nicht hinter die Erkenntnisse der *Dialektik der Aufklärung* zurück (Greven 1994, S. 168). Vielmehr verdeutlichen die mangelhaft ausgearbeiteten Eindrücke in seinen Notizen die unbedingte Relevanz einer systematischen Kritik medizinischer Herrschaft. Diese ist aber notwendig im Zusammenhang mit der grundlegenden Herrschaftskritik der Kritischen Theorie zu verstehen und nicht auf Horkheimers vermeintlich persönliche Abneigung gegen Ärzte und Ärztinnen zurückzuführen. Die dialektische Herrschaftskritik sowie die Kritik an den ärztlichen Rackets priorisierend zusammengenommen aber lässt folgenden Schluss zu: Es bedarf zur Reproduktion von Herrschaft nicht nur des gewaltsamen Eingriffs durch vermeintlich herrschende Akteure, sondern diese erfordert auch „das praktische Mitmachen“ (Horkheimer und Adorno 2011, S. 224) der Beherrschten. Diese stehen nicht außerhalb des Herrschaftsverhältnisses, sondern sind selbst darin integriert (Adorno 2003d, S. 377).

Ärzte sind also für Horkheimer und Adorno keine verschworene Verbrecherbande, die mittels falscher Versprechungen, undifferenzierter Beratung und Medikamenten ihre Patient_innen unterdrückt. Sie sind nicht alleinige Exekutoren eines noso-kapitalistischen Imperativs, der die Subjekte nach Produktivitätskriterien strukturiert und kategorisiert. Dennoch tragen sie durch ihre Stellung im Produktionsprozess zur Verbreitung jener Imperative unter den Beherrschten und somit zur Stabilisierung der Herrschaft bei. In der Dialektik von Medizin und Kapital setzt sich ein Zwang zur Optimierung menschlicher Arbeitskraft durch, der den für die Herrschaft nützlichen Effekt einer – bei Horkheimer und

Adorno nur dystopisch antizipierten – Selektion von Krankheit, Behinderung und allgemeiner Nicht-Leistungsfähigkeit nach Kategorien der Produktivität mit sich bringt (Braun 1998, S. 161).⁵

In diese Dynamik der Herrschaft sind auch die Beherrschten integriert, indem die Dialektik medizinischen Fortschritts unter dem Deckmantel der Verhinderung von Leid der Nachkommen die Vorstellung einer moralischen Verpflichtung erzeugt, die Verhältnisse zu reproduzieren. Horkheimer und Adorno verweisen explizit auf diese individuelle Integration:

Das Verhalten des Einzelnen zum Racket [...] nimmt eigentlich masochistische Züge an. Die Haltung, zu der jeder gezwungen ist, um seine moralische Eignung für diese Gesellschaft immer aufs neue unter Beweis zu stellen, gemahnt an jene Knaben, die bei der Aufnahme in den Stamm unter den Schlägen des Priesters stereotyp lächelnd sich im Kreis bewegen. Das Existieren im Spätkapitalismus ist ein dauernder Initiationsritus. Jeder muß zeigen, daß er sich ohne Rest mit der Macht identifiziert, von der er geschlagen wird (Horkheimer und Adorno 2011, S. 162).

So weisen auch medizinische Fortschritte „auf früh- und vorbürgerliche Formen der Herrschaft zurück [...] [und wuchern] in der Gegenwart fort wie gestürzte Gottheiten, die vor der neuen Religion zu dämonischen Mächten“ (Horkheimer 1985a, S. 270) geworden sind. Dieser internalisiert-technologische Imperativ der Medizin werde von den Subjekten ebenso wie die kapitalistische Produktionsweise als quasi-natürliche Gegebenheit hingenommen, deren Entschleierung die Notwendigkeit ihrer Kritik begründet.

5 Das nosopolitische Janusgesicht

Die dystopische Vorstellung der Kritischen Theorie einer auf medizinischer Selektion beruhenden Gesellschaft, in der es möglich sein kann, den „genetischen Code“ (Horkheimer 1988c, S. 446) nach ökonomischen Optimierungswünschen

⁵Dass sich Horkheimers und Adornos Überlegungen unmittelbar aus der nationalsozialistischen Erfahrung herleiten, zeigt die ideologische Funktion der NS-Ärzt_innen als Legitimationsinstanz der Vernichtungspolitik (Wiemer 2001, S. 84 ff.). Die Verstrickung deutscher Ärzt_innen in die rassenbiologischen, eugenischen und antisemitischen Projekte des Nationalsozialismus wurde umfangreich dargestellt (Kuntz und Bachrach 2004; Lifton 1996; Proctor 1988; Schneider et al. 2014; Weindling 2017) und deren strafrechtliche Verfolgung dokumentiert (Mitscherlich und Mielke 1989).

zu modellieren, ermöglicht auch für die gegenwärtige Gesellschaft eine kritische Perspektive (Horkheimer 1985b, S. 256), indem sie auf strukturelle Probleme der Medizin im Kapitalismus hinweist. Auch wenn sich insbesondere in Horkheimers fragmentarischer Anwendung des Racketbegriffs auf ‚die Ärzte‘ Inkonsistenzen zeigen, ist nicht darauf zu schließen, dass nosopolitische Herrschaft als Resultat eines konkreten Verbrecherkollektivs begriffen wird. Das Racket der Ärzte ist für Horkheimer und Adorno vielmehr *ein* Exponent einer tief in der Gesellschaft liegenden Herrschaftsstruktur, ein „klassenübergreifendes, historisches Prinzip der Herrschaft“ (Lindemann 2014, S. 115). Insbesondere in der Reflexion über die Stellung der Ärzte, das Verhältnis von Gesundheit und Krankheit sowie deren Integration in die Herrschaft des Kapitals antizipieren Horkheimer und Adorno Phänomene und Probleme der gegenwärtigen kritisch-empirischen Forschung zur Biomedizin.⁶

Auch wenn die Kritische Theorie keine umfangreiche Ideengeschichte nosopolitischer Konstellationen nachzeichnet, geht sie in ihrer Kritik medizinischer Herrschaft dennoch über Foucault hinaus. Sie versteht Ärzte als „Personifikation ökonomischer Kategorien [...], Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen“ (Marx 1962, S. 16) im marxschen Sinne. Darüber hinaus unterscheidet sich die Perspektive, aus der die moderne Medizin analytisch betrachtet wird, maßgeblich. Foucault ist auf die historische Analytik fokussiert, wohingegen das Leid, das den „quälbare[n] Körpern“ (Adorno 2003e, S. 281) der Individuen in der kapitalistischen Gesellschaft durch medizinische Kontroll- und Optimierungsgewalt zugefügt wird, neuralgischer Punkt Kritischer Theorie ist.

Die Notwendigkeit einer dialektischen Betrachtung zeigt sich darin, dass bei aller Stabilisierung gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse durch medizinischen Zugriff auf den menschlichen Körper die Entwicklung der Medizin auch Bedingung für gesellschaftliche Emanzipation ist. Weder eine Grippe noch genetisch bedingte körperliche Anomalien sollten eine potenzielle Gefahr für das Leben darstellen. Dies bedeutet allerdings nicht, dass genetische Anomalien zum Gelingen gesellschaftlicher Emanzipation präventiv ausgemerzt werden sollen. Vielmehr soll medizinischer Fortschritt, der ein gutes Leben auch unter Bedingungen ermöglicht, die gegenwärtig als Einschränkungen erfahren werden, zugunsten der Betroffenen eingesetzt werden, nicht zugunsten des Kapitals. Die Medizin „schließt sozusagen die richtige Gesellschaft ein, die allen Menschen möglichst gute

⁶Einen guten Überblick über die internationale Fachliteratur zur Präimplantationsdiagnostik haben Lemke und Rüppel (2017) vorgelegt.

Lebensbedingungen gewährt“ (Horkheimer 1985b, S. 255). Horkheimer bezieht sich auf Marx’ Insistieren auf das emanzipatorische Potenzial neuer Technologien, das sich aber einzig in einer nicht-kapitalistischen Gesellschaft zum Wohle aller nutzen ließe. Solange die Technologie seitens des Kapitals angeeignet wird, dient sie nicht dem Fortschritt, sondern der Sedimentierung der Herrschaft (Marx 1983, S. 595 ff.). Die dialektische Beziehung von moderner Medizin und gesellschaftlicher Emanzipation führt also „nicht von der Technik als solcher her, sondern davon, daß diese unterm Diktat jener sinnwidrig fortbestehenden Verhältnisse, den Anspruch von Individuation [...] festhalten muß, den sie nicht einlösen kann“ (Adorno 2003a, S. 117). Nicht die Technologie ist problematisch, sondern ihre Instrumentalisierung in den totalen Herrschaftszusammenhang.⁷

In dem mit *Widersprüche* überschriebenen Fragment deuten Horkheimer und Adorno die Notwendigkeit an, die Medizin in ihrer Dialektik zu begreifen. Ein Verständnis medizinischer Herrschaft, das die Medizin auf eine bourgeoise Strategie zur perfideren Unterdrückung der Beherrschten reduziert, deuten sie als neurotische „Kraft, um nicht gesund zu werden“ (Horkheimer und Adorno 2011, S. 255), als generelle Ablehnung, die den positiven Nutzen medizinischen Fortschritts nicht anerkennt.

Diese Tendenz zeigt sich in Foucaults für die und mit der *Groupe Information Santé* (GIS) verfassten Texten, insbesondere im Pamphlet *Medizin und Klassenkampf*. Zwar sind diese Texte nicht als unmittelbare Äquivalente zu theoretischen Reflexion zu verstehen, dennoch existiert eine ideologische Überschneidung zwischen Foucaults historischer Forschung, seiner politischen Praxis, seiner universitären Lehre sowie dem Dialog mit Aktivist_innen und Wissenschaftler_innen (Elden 2017, S. 168 f.). Im Unterschied zu Horkheimer und Adorno, die sich nie an politischen Protesten beteiligt haben und der Studentenbewegung der 1960er-Jahre eher skeptisch gegenüberstanden, ist Foucaults politischem Denken ein Quantum an Relevanz für seine theoretischen Analysen zuzusprechen (Wolin 2010, S. 308 ff.). Dass Foucault und die GIS zum Bruch mit dem „rigen Gesundheitssystem“ (Foucault 1976c, S. 81) auffordern, das „heute die kapitalistische Maschinerie“ (Foucault 1976c, S. 86) ernähre, illustriert treffend,

⁷Dies zeigt sich auch in Horkheimers und Adornos Reflexionen über die Menschenzüchtung in der *Brave New World*. Im Kapitalismus dienen lebensfördernde Maßnahmen wie hygienische Mindeststandards, die ein qualitativ besseres und längeres Leben ermöglichen würden, nicht primär den Menschen, sondern der totalen Integration in den Produktionsprozess (Horkheimer 1985b, S. 254).

dass Foucaults ausbleibende theoretische Analyse der Dialektik von Kapital und Medizin auch politische Implikationen besitzt. Seine Beschreibung der Medizin als Herrschaftszustand knüpft dabei an ein Denken an, dass die Dynamik des modernen Kapitalismus nicht erfasst und die Medizin auf eine „ideology of bourgeois justice“ (Foucault 1980, S. 27) reduziert.⁸ Vor dem Hintergrund, dass Foucault medizinischen Fortschritt als einen sich immer perfider im Hintergrund vollziehenden Zwangsmechanismus bestimmt, trifft Adornos Kritik an Aldous Huxley auch auf Foucault zu, denn trotz „des ungemütlichen Tons stimmt er zusammen mit der deskriptiv gesinnten Kulturkritik, welche durch die Klage über den unausweichlichen Untergang der Kultur der Verfestigung der verklagten Herrschaft Vorwände liefert“ (Adorno 2003a, S. 118).

Auch wenn medizinischer Fortschritt als begrüßenswert zu charakterisieren ist, müssen seine negativen Begleiterscheinungen – die Ausweitung von Herrschaft durch zunehmende und subtilere Kontrolle, Normierung und Optimierung bei gleichzeitiger Stigmatisierung und Diskriminierung bestimmter psychischer und physischer Attribute als von der Produktivitätsnorm abweichende – der Konvergenzpunkt einer dialektischen Kritik medizinischer Herrschaft sein. Gerade in jüngeren Entwicklungen der modernen Medizin lassen sich angesichts der Erfahrung des nationalsozialistischen Eugenik-Programms durchaus eugenische Tendenzen dechiffrieren (Böhme 2008, S. 218 f.). Gegenwärtig steht nicht die medizinische Emanzipation im Vordergrund, sondern die Möglichkeit der Suche nach Merkmalen und Eigenschaften, die den Imperativen der Leistungsgesellschaft nicht entsprechen. Horkheimer konstatierte, dass es zur Kritik dieser Tendenz nicht nur einer „ernsten Abhandlung“ (Horkheimer 1988h, S. 162) über die Möglichkeiten und Grenzen des Janusgesichts der Medizin, sondern auch des politischen Kampfes bedürfe (Horkheimer 1991c, S. 408), der sich in die uneingeschränkte Solidarität mit den Leidenden begibt. Diese Solidarität lässt sich mit der Perspektive Horkheimers und Adornos – auch wenn sie skizzenhaft bleibt – deutlich treffender und vor dem Hintergrund einer strukturellen Herrschaftsanalytik bestimmen. Auch wenn ein ganzes Arsenal an Literatur existiert, das sich zur Analyse und Kritik gegenwärtiger medizinischer Entwicklungen auf Foucault bezieht, sollte der alternative Ansatz der Kritischen Theorie anerkannt werden,

⁸Dass Foucaults politisches Denken durch einen maoistischen Populismus, letztlich von einer orthodox marxistisch-leninistischen Politik, die an der inadäquaten Überwindung des Kapitalismus mittels Klassenkampf festhält, geprägt ist, wurde an anderer Stelle thematisiert (Datta 2012, S. 115 ff.; Wolin 2010, S. 288 ff.).

denn während Foucault auf Diskursformationen, Machtstrukturen und einen diffusen Herrschaftsbegriff konzentriert ist, gelingt dem dialektischen Zugang eine – sicherlich noch intensiver zu reflektierende – Einsicht in die Grammatik medizinischer Herrschaft in der kapitalistischen Gesellschaft.

Literatur

- Adorno, Theodor W. 2003a. Aldous Huxley und die Utopie. In *Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften: Bd. 10.1. Kulturkritik und Gesellschaft. Prismen. Ohne Leitbild*, Hrsg. Rolf Tiedemann, 97–122. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. 2003b. Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In *Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften: Bd. 8. Soziologische Schriften I*, Hrsg. Rolf Tiedemann, 42–85. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. 2003c. Gesundheit zum Tode. In *Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften: Bd. 4. Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Hrsg. Rolf Tiedemann, 65–67. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. 2003d. Reflexionen zur Klassentheorie. In *Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften: Bd. 8. Soziologische Schriften I*, Hrsg. Rolf Tiedemann, 373–391. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. 2003e. Negative Dialektik. In *Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften: Bd. 6. Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*, Hrsg. Rolf Tiedemann, 7–412. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Böhme, Gernot. 2008. *Ethik leiblicher Existenz*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Braun, Kathrin. 1998. Mensch, Tier, Schimäre. Grenzauflösung durch Technologie. In *Kurskorrekturen. Feminismus zwischen kritischer Theorie und Postmoderne*, Hrsg. Gudrun-Axeli KnaS, 153–177. Frankfurt a. M.: Campus.
- Braun, Kathrin. 2000. *Menschenwürde und Biomedizin. Zum philosophischen Diskurs der Bioethik*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Datta, Ronjon Paul. 2012. Foucault's struggle for justice. Bourgeois versus popular conception. In *Thinking about justice. A book of readings*, Hrsg. Kelly Gorkoff und Richard Jochelson, 101–121. Winnipeg: Fernwood.
- Decker, Oliver. 2011. *Der Warenkörper. Zur Sozialpsychologie der Medizin*. Springer: Zu Klampen.
- Dornes, Martin. 2016. *Macht der Kapitalismus depressiv? Über seelische Gesundheit und Krankheit in modernen Gesellschaften*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Elden, Stuart. 2017. *Foucault. The birth of power*. Cambridge: Polity.
- Foucault, Michel. 1973. *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1976a. Die Gesundheitspolitik im 18. Jahrhundert. In *Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits: Bd. III. 1976–1979*, Hrsg. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 19–37. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1976b. Krise der Medizin oder Krise der Antimedizin? In *Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits: Bd. III. 1976–1979*, Hrsg. Daniel Defert

- und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 54–76. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1976c. Medizin und Klassenkampf. In *Über Strafjustiz, Psychiatrie und Medizin*, Hrsg. Mikrophysik der Macht, 80–87. Berlin: Merve.
- Foucault, Michel. 1977a. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1977b. Die Geburt der Sozialmedizin (Vortrag). In *Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits: Bd. III. 1976–1979*, Hrsg. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 272–298. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1978. Die Einbindung des Krankenhauses in die moderne Technologie (Vortrag). In *Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits: Bd. III. 1976–1979*, Hrsg. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 644–660. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1980. On popular justice. A discussion with Maoists. In *Michel Foucault. Power/knowledge. Selected interviews and other writings 1972–1977*, Hrsg. Colin Gordon, 1–36. New York: Pantheon.
- Foucault, Michel. 1983. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1985. Gespräch mit Helmut Becker, Raul Fornet-Betancourt und Alfredo Gomez-Muller. In *Michel Foucault. Freiheit und Selbstsorge. Interview 1984 und Vorlesung 1982*, Hrsg. Helmut Becker, Lothar Wolfstetter, Alfredo Gomez-Muller, et al., 7–28. Frankfurt a. M.: Materialis.
- Foucault, Michel. 1988. *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Foucault, Michel. 2001. *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France 1975–1976*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2004. *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977–1978. Geschichte der Gouvernementalität I*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Goethe, Johann Wolfgang. 1970. *Faust. Der Tragödie zweiter Teil*. Stuttgart: Reclam.
- Greven, Michael Th. 1994. *Kritische Theorie und historische Politik. Theoriegeschichtliche Beiträge zur gegenwärtigen Gesellschaft*. Opladen: Leske + Budrich.
- Heins, Volker. 2006. Seduction, alienation, racketeering. The Death of politics in Frankfurt school thinking. *Distinktion* 7 (1): 59–73.
- Heins, Volker. 2007. Critical theory and the traps of conspiracy thinking. *Philosophy & Social Criticism* 33 (7): 787–801.
- Horkheimer, Max. 1985a. Die Rackets und der Geist. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 12. Nachgelassene Schriften 1931–1949*, Hrsg. Gunzelin Schmid Noerr, 287–292. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1985b. Zum Problem der Bedürfnisse. Anlässlich einer Diskussion zu A. Huxleys Buch *Brave New World*. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 12. Nachgelassene Schriften 1931–1949*, Hrsg. Gunzelin Schmidt Noerr, 252–256. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1987. Gesundheit und Gesellschaft. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 2. Philosophische Frühschriften 1922–1932*, Hrsg. Gunzelin Schmid Noerr, 358–359. Frankfurt a. M.: Fischer.

- Horkheimer, Max. 1988a. Verwaltete Welt, am Beispiel der Medizin. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 14. Nachgelassene Schriften 1949–1969*, 120, Hrsg. Gunzelin Schmid Noerr. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1988b. Dialektik der Medizin. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 14. Nachgelassene Schriften 1949–1969*, Hrsg. Gunzelin Schmid Noer, 323–324. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1988c. Kybernetik und Biologie (Theorie der biologischen Information). In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 14. Nachgelassene Schriften 1949–1969*, Hrsg. Gunzelin Schmid Noer, 466–467. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1988d. Das Racket der Ärzte (III). In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 14. Nachgelassene Schriften 1949–1969*, 318, Hrsg. Gunzelin Schmid Noer. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1988e. Das Racket der Ärzte (I). In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 14. Nachgelassene Schriften 1949–1969*, 131, Hrsg. Gunzelin Schmid Noer. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1988f. Die Gesellschaft des Rackets und ihr Zusammenhang mit dem Nationalismus, exemplifiziert am medizinischen Racket. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 14. Nachgelassene Schriften 1949–1969*, Hrsg. Gunzelin Schmid Noer, 324–325. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1988g. Herrschende Klasse, die von Rackets beherrschte Klasse und die Rolle der Fachleute. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 14. Nachgelassene Schriften 1949–1969*, Hrsg. Gunzelin Schmid Noer, 334–335. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1988h. Aufklärung über Medizin. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 14. Nachgelassene Schriften 1949–1969*, Hrsg. Gunzelin Schmid Noer, 160–162. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1991a. Homunculus. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 6. Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Notizen 1949–1969*, 235, Hrsg. Gunzelin Schmid Noer. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1991b. Gesundheitspolitik. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 6. Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Notizen 1949–1969*, Hrsg. Gunzelin Schmid Noer, 384–385. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1991c. Für einen medizinischen Warentest. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 6. Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Notizen 1949–1969*, Hrsg. Gunzelin Schmid Noer, 407–408. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max. 1996. 1117. Max Horkheimer an Katja Walch-Lux, Bad Wörishofen, 22. Mai 1968. In *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften: Bd. 18. Briefwechsel 1949–1973*, 699–700, Hrsg. Gunzelin Schmid Noer. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Horkheimer, Max., und Theodor W. Adorno. 2011. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Huxley, Aldous. 1932. *Brave new world*. London: Chatto & Windus.
- Kuntz, Dieter, und Susan Bachrach. 2004. *Deadly medicine. Creating the master race*. Washington D.C.: United States Holocaust Memorial Museum.
- Laufenberg, Mike. 2016. Die Macht der Medizin. Foucault und die soziologische Medikalisierungskritik. In *Nietzsche, Foucault und die Medizin. Philosophische Impulse für die Medizinethik*, Hrsg. Galia Assadi, Diana Aurenque, Orsolya Friedrich, und Sebastian Schleidgen, 109–130. Bielefeld: transcript.

- Lemke, Thomas. 1997. *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*. Hamburg: Argument.
- Lemke, Thomas, und Jonas Rüppel. 2017. *Reproduktion und Selektion. Gesellschaftliche Implikationen der Präimplantationsdiagnostik*. Wiesbaden: Springer VS.
- Lifton, Robert Jay. 1996. *Ärzte im Dritten Reich*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Lindemann, Kai. 2014. Der Racketbegriff als Herrschaftskritik. In *Staat und Politik bei Horkheimer und Adorno*, Hrsg. Ulrich Ruschig und Hans-Ernst Schiller, 104–128. Baden-Baden: Nomos.
- Manzei, Alexandra. 2003. Eingednenken der Leiblichkeit im Subjekt. Kritische Theorie und die anthropologischen Herausforderungen der biotechnologischen Medizin. In *Kritische Theorie der Technik und der Natur*, Hrsg. Gernot Böhme und Alexandra Manzei, 199–220. München: Fink.
- Marx, Karl. 1962. Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie Bd. 1. In *Karl Marx und Friedrich Engels. Werke (MEW)*, Bd. 23, Hrsg. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl. 1983. Ökonomische Manuskripte 1857/1858. In *Karl Marx und Friedrich Engels. Werke (MEW)*, Bd. 42, Hrsg. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin: Dietz.
- Mitscherlich, Alexander, und Fred Mielke. 1989. *Medizin ohne Menschlichkeit. Dokumente des Nürnberger Ärzteprozesses*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Proctor, Robert N. 1988. *Racial hygiene. Medicine under the Nazis*. Cambridge: Harvard University Press.
- Schneider, Frank, Petra Lutz, Sophie Plagemann, Hans-Walter Schmuhl, Ulrich Baumann, Andreas Nachama, Uwe Neumärker, und Britta Scherer. 2014. *Erfasst, verfolgt, vernichtet. Kranke und behinderte Menschen im Nationalsozialismus*. Wiesbaden: Springer VS.
- Schönherr-Mann, Hans-Martin. 2016. Die Sozialmedizin als kynisches Herz der Biopolitik und Gouvernementalität. In *Nietzsche, Foucault und die Medizin. Philosophische Impulse für die Medizinethik*, Hrsg. Galia Assadi, Diana Aurenque, Orsolya Friedrich, und Sebastian Schleidgen, 131–159. Bielefeld: transcript.
- Struwe, Alexander. 2018. Determination und Kontingenz. Althusser, Foucault und die Erneuerung der Gesellschaftstheorie. In *Foucault und das Politische. Transdisziplinäre Impulse für die politische Theorie der Gegenwart*, Hrsg. Oliver Marchart und Renate Martinsen, 137–160. Wiesbaden: Springer VS.
- Weindling, Paul, Hrsg. 2017. *From clinic to concentration camp. Reassessing Nazi medical and racial research 1933–1945*. New York: Routledge.
- Wiemer, Carl. 2001. *Krankheit und Kriminalität. Die Ärzte- und Medizinkritik der kritischen Theorie*. Freiburg: ça ira.
- Wolin, Richard. 2010. *The wind from the east. French intellectuals, the Cultural Revolution and the legacy of the 1960s*. Princeton: Princeton University Press.



Nutzbare Körper und „gesteigerte Menschhaftigkeit“ – Biopolitik und Kapitalismus bei Michel Foucault und Walter Benjamin

Peter Wehling

Zusammenfassung

Entsprechende Analysen von Walter Benjamin und Michel Foucault wieder aufgreifend, rückt der Beitrag den historischen Zusammenhang und die Wechselwirkungen zwischen Kapitalismus und Biopolitik in den Mittelpunkt. In den Blick kommen dabei nicht nur die biopolitische Produktion nutzbarer Körper für die kapitalistische Wachstumsökonomie oder die zunehmende kommerzielle Vermarktung biomedizinischer Technologien. Anknüpfend an Benjamins Fragment *Kapitalismus als Religion* wird darüber hinaus verdeutlicht, wie die kapitalistische Steigerungslogik einen eigentümlichen motivationalen Horizont für die beständige Optimierung des „bloßen Lebens“ (Benjamin) erzeugt. Exemplarisch konkretisiert wird diese theoretische Perspektive an zwei aktuellen biopolitischen Phänomenen, dem „erweiterten Anlageträger-Screening“ und dem bioethischen Postulat der *procreative beneficence*, der Zeugung desjenigen Kindes mit den „besten“ Lebenschancen. In Abgrenzung sowohl von Entwürfen einer affirmativen Biopolitik als auch von politikwissenschaftlichen Governance-Konzepten plädiert der Beitrag abschließend für eine Politisierung der Biopolitik, die auf die Unterbrechung der Dynamik „gesteigerter Menschhaftigkeit“ (Benjamin) zielt.

P. Wehling (✉)

Institut für Soziologie, Johann Wolfgang Goethe-Universität,
Frankfurt am Main, Deutschland
E-Mail: wehling@em.uni-frankfurt.de

Schlüsselwörter

Biopolitik · Biomacht · Kapitalismus · Michel Foucault · Walter Benjamin · Giorgio Agamben · Bloßes Leben · Erweitertes Anlageträger-Screening · *Procreative beneficence*

1 Einleitung: Problematische Entwicklungslinien einer (fast) unüberschaubaren Debatte

Blickt man auf die deutschsprachige und die internationale Diskussion über Biopolitik und Biomacht, werden zwei höchst unterschiedliche konzeptionelle Orientierungen sichtbar: Während in der deutschen Debatte lange Zeit eine auf die Steuerung biomedizinischer Technologien verengte, politikwissenschaftliche Auffassung von Biopolitik prägend war, sind in der internationalen Diskussion fast entgegengesetzte Tendenzen einer Totalisierung, Enthistorisierung und Ontologisierung des Begriffs zu beobachten, verbunden mit einer starken Ausrichtung auf die Philosophie, besonders die politische Philosophie (vgl. Mills 2018, S. 3). Im Folgenden möchte ich diese beiden Entwicklungslinien in aller Kürze etwas näher charakterisieren, um vor diesem Hintergrund meinem Versuch, in einem neuerlichen Rückgriff auf Walter Benjamin und Michel Foucault eine andere, stärker gesellschaftstheoretisch und kapitalismuskritisch orientierte Lesart von Biomacht und Biopolitik zu skizzieren,¹ schärfere Konturen verleihen zu können.

In der deutschsprachigen Diskussion war bis in die ersten Jahre des 21. Jahrhunderts ein medial und alltagspolitisch geprägtes Verständnis von Biopolitik weit verbreitet, wenn nicht sogar dominierend: Der Begriff wurde verwendet als Sammelbezeichnung für die verschiedensten Versuche, neue Verfahren und Möglichkeiten der Biomedizin wie Stammzellforschung, Präimplantationsdiagnostik oder assistierten Suizid ethisch zu bewerten und politisch-rechtlich zu regulieren (vgl. z. B. Geyer 2001; van den Daele 2005a sowie programmatisch van den Daele 2005b, 2009). Explizit oder implizit wurde Biopolitik als ein mehr oder weniger institutionalisiertes „Politikfeld“ (van den Daele 2009,

¹Michel Foucault hat bekanntlich zwischen diesen beiden von ihm eingeführten Begriffen nicht systematisch unterschieden. Obwohl Biomacht das grundlegende Konzept ist, spreche ich in diesem Beitrag zumeist von Biopolitik, weil sich dieser Begriff in der einschlägigen Debatte weitgehend durchgesetzt hat. Im abschließenden Fazit komme ich jedoch nochmals auf das Verhältnis von Biomacht und Biopolitik zurück.

S. 52) begriffen, das durch die Aktivitäten und Entscheidungen von Regierungen, Parlamenten, Verfassungsgerichten oder Ethikkommissionen konstituiert wird. In diesem Rahmen wurde der Begriff theoretisch bewusst eingeengt auf ein „herkömmliches politikwissenschaftliches Konzept von Politik [...], das auf kollektive Entscheidung und Steuerung (governance) abstellt“ (van den Daele 2005b, S. 8).

Dieses Verständnis von Biopolitik weist eine Reihe von konzeptionellen Problemen und Leerstellen auf (vgl. hierzu ausführlicher Wehling 2008): Besonders fragwürdig ist die Begrenzung von Politik auf die gleichsam „nachträgliche“ Regulierung von biomedizinischen Technologien, wohingegen deren Entwicklung offenbar nicht als biopolitisches Geschehen wahrgenommen wird. Generell ist die Beschränkung auf *Technologien* als zentralen biopolitischen Regelungsgegenstand ohnehin wenig plausibel; in diesem Rahmen gelten Diskurse, Narrative oder „visionäre“ Ziele nicht als Formen und Artikulationen von Biopolitik und Biomacht – selbst dann nicht, wenn sie nicht nur bereits existierende biomedizinische Technologien legitimieren, sondern vorauseilend die Wünschbarkeit oder gar Notwendigkeit weiterer biotechnologischer Innovationen zu begründen versuchen (vgl. am Beispiel des sogenannten Neuro-Enhancements Wehling 2013). Aus diesen Gründen ist das politikwissenschaftliche Verständnis von Biopolitik vor rund zehn Jahren von verschiedenen Autor_innen kritisiert und in seiner Bedeutung stark relativiert worden (vgl. Gehring 2006; Graefe 2007; Lemke 2007, 2008; Wehling 2008).

Mehr oder weniger explizit orientierten sich die Kritiker_innen an Michel Foucaults mittlerweile klassischer Konzeption und Definition von Biopolitik als dem „Eintritt der Phänomene, die dem Leben der menschlichen Gattung eigen sind, in die Ordnung des Wissens und der Macht, in das Feld der politischen Techniken“ (Foucault 1977, S. 169). Dieses Begriffsverständnis ist analytisch sowohl weiter als auch präziser gefasst als die politikwissenschaftliche Auffassung: Es bezieht bereits die Formierung des Wissens mit ein, das den biomedizinischen Interventionen zugrunde liegt, und richtet den Blick nicht allein auf die materialen technischen Apparaturen, sondern auch auf die „politischen Techniken“, derer sich der Zugriff auf das menschliche Leben bedient. Foucaults Konzeption ist zudem historisch relativ genau kontextualisiert, bekanntlich hat er das Aufkommen von Biopolitik auf die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts datiert. Biopolitik und Biomacht treten dabei als *eine* spezifische Machtform neben anderen auf, und Foucault grenzt sie insbesondere von der staatlichen Souveränitätsmacht ab: Während letztere im Kern eine Macht zu töten war (und ist), beschreibt Foucault die sich herausbildende Biomacht als eine „Regulierungsmacht“, die darin bestehe, „leben zu machen und sterben zu lassen“ (Foucault 1999, S. 291).

Umso überraschender ist es, in der an Foucault anschließenden und inzwischen kaum noch überschaubaren internationalen Debatte über Biopolitik starke Tendenzen am Werk zu sehen, die Reichweite des Begriffs historisch und analytisch auszudehnen und Biopolitik auf diese Weise zu enthistorisieren, zu totalisieren und zu ontologisieren. Enthistorisierung und Ontologisierung sind besonders prägnant in den Arbeiten von Giorgio Agamben zu beobachten, der die Ursprünge von Biopolitik in die römische Rechts-Figur des *homo sacer* zurückverlegt und ihr zugleich durch die Annahme einer letztlich unhintergehbar-Trennung und „Entkoppelung“ (Agamben 2003a, S. 26) von qualifiziertem menschlichen Leben (*bíos*) und natürlichem Leben (*zoë*) eine ontologische Fundierung verschafft hat (vgl. Muhle 2011, S. 44 ff.). Keine diachrone, sondern eine synchrone Totalisierung lässt sich erkennen, wenn Roberto Esposito erklärt, das „Leben als solches“ bilde in der Neuzeit und Moderne den „Hauptgegenstand des politischen Handelns“ und die biopolitische Ausrichtung präge maßgeblich „sämtliche Beziehungen, die die Gesellschaft organisieren“ (Esposito 2010, S. 11, 14; Herv. PW).²

Überdies wird von nicht wenigen Autor_innen (etwa Esposito und Rosi Braidotti) eine „affirmative Biopolitik“ vorgeschlagen, der zufolge Potenziale des Widerständigen und der gesellschaftlichen Transformation aus der Vitalität des Lebens selbst hervorgehen sollen – eine Argumentation, die, wie ich noch zeigen werde, mit Foucaults Konzeption von Biopolitik nicht vereinbar ist. Vor allem Braidotti bezieht sich hierbei ganz ausdrücklich auf das „natürliche“ Leben, auf *zoë*, und verleiht diesem damit eine wesentlich positivere Bedeutung als Agamben: „The term ‚zoe‘ refers to the endless vitality of life as a process of continuous becoming.“ (Braidotti 2008, S. 182; vgl. auch Braidotti 2007) Damit verbindet sich bei Braidotti (2007) und anderen eine fragwürdige Polarisierung von (affirmativer) Biopolitik einerseits, „Nekro-“ oder „Thanatopolitik“ andererseits, die als zwei strikt getrennte Politiken begriffen werden, von denen eine auf „das Leben“, die andere auf „den Tod“ gerichtet sei. Aus dem Blick gerät dabei, dass Biopolitik und Thanatopolitik keine diametralen Gegensätze darstellen, sondern zwei ineinander verschränkte Momente eines machtförmigen Zugriffs auf das Leben. Denn in jegliche Biopolitik, gerade wenn und weil sie das menschliche Leben fördern und optimieren will, ist, wenn nicht der Tod und das Töten,

²Damit ist nicht der unstrittige Umstand gemeint, dass fast alle politischen Maßnahmen letztlich in irgendeiner Weise das Leben (auch das biologische Leben) der Regierten betreffen, sondern dass das „Leben als solches“ tatsächlich zum zentralen Thema aller politischen Aktivitäten werde (vgl. Esposito 2010, S. 10 f.).

so doch zumindest die Abwertung bestimmter nicht-erstrebenswerter Formen des Lebens eingeschrieben.

Mit den folgenden Überlegungen versuche ich, eine Interpretation von Biopolitik zu skizzieren, die sich sowohl den Tendenzen zur Totalisierung und Ontologisierung des Begriffs als auch der politikwissenschaftlichen „Engführung“ (van den Daele 2009) auf Probleme der kollektiv verbindlichen Technikregulierung entzieht. Demgegenüber werde ich zum einen den historisch-gesellschaftlichen Zusammenhang von Biopolitik und Kapitalismus in den Mittelpunkt rücken und zum anderen vorschlagen, die Analyse von Biopolitik und Biomacht (wieder) darauf zu konzentrieren, welche Phänomene des (menschlichen) Lebens in welcher Weise, aus welchen Gründen und mit welchen Folgen „von der Kontrolle des Wissens und vom Eingriff der Macht erfaßt“ (Foucault 1977, S. 170) werden (vgl. auch Mills 2018, S. 134 ff.). Ich folge dabei zunächst der Anregung von Didier Fassin (2009, S. 44 f.), die Analyse von Biopolitik dort wieder aufzunehmen, wo Foucault sie gegen Ende der 1970er-Jahre aufgegeben zu haben scheint. Verbinden möchte ich dies mit einem ähnlichen Rückbezug auf Walter Benjamin und sein Konzept des „bloßen Lebens“, das von Agamben aus dem von Benjamin umrissenen historischen Kontext herausgelöst und als „nacktes Leben“ essenzialisiert worden ist.³

In beiden Fällen, Foucault wie Benjamin, geht es mir nicht darum, die „einzig wahre“ Interpretation der entsprechenden Texte freizulegen; das Ziel ist vielmehr, neue oder in der bisherigen Diskussion marginalisierte Lesarten der historischen Hintergründe, Formen und Antriebskräfte von Biopolitik vorzuschlagen. Dabei lässt sich insofern eine – vielleicht überraschende – Konvergenz von Benjamin und Foucault feststellen, als beide, wenn auch in unterschiedlicher Weise, das Aufkommen von Biopolitik beziehungsweise des „Dogmas von der Heiligkeit des Lebens“ (Benjamin 1977, S. 202), in den Kontext der sich herausbildenden kapitalistischen Ökonomie und Gesellschaft stellen. Zeigen möchte ich dabei aber nicht „nur“, dass die kapitalistische Wachstums- und Expansionsdynamik neue Formen der In-Wert-Setzung von „Leben“ und biologischem Wissen hervorbringt, wie es in den aktuellen Debatten um „Bioökonomie“ und „Biokapitalismus“ reflektiert wird. Vielmehr erzeugt diese Dynamik gleichzeitig

³Umstritten ist, ob die Übersetzung von Benjamins Begriff des „bloßen Lebens“ in das italienische *nuda vita* und vor allem dessen deutsche Rückübersetzung als „nacktes Leben“ adäquat sind (vgl. Gorgoglion 2016, S. 79 f.). Wie ich noch verdeutlichen werde, radikaliert Agamben das bloße Leben zu einem „entblößten“ oder zumindest „entblößbaren“ Leben, sodass eine sprachliche Differenzierung durchaus gerechtfertigt ist.

einen übergreifenden Sinn-, Motivations- und Legitimationshorizont für eine beständige, wenngleich durchaus selektive Steigerung und Intensivierung der Lebenskräfte und -prozesse.

Anschließend möchte ich die vorgeschlagene theoretische Perspektive an zwei aktuellen Erscheinungsformen von Biopolitik und Biomacht exemplarisch konkretisieren: an einem neuen genetischen Testverfahren, dem sogenannten erweiterten Anlageträger-Screening, sowie dem von dem Bioethiker Julian Savulescu postulierten Prinzip der *procreative beneficence* (etwa „Wohltätigkeit bei der Zeugung“), wonach Eltern moralisch verpflichtet seien, dasjenige Kind „auszuwählen“, das die besten Chancen auf das größtmögliche Wohlergehen habe. In einem abschließenden kurzen Ausblick werde ich einige vorläufige Überlegungen dazu skizzieren, welche Auffassung von Politik – jenseits sowohl einer politikwissenschaftlichen Engführung als auch einer affirmativen Biopolitik – geeignet erscheint, die Ausweitung und Intensivierung von Biomacht infrage zu stellen und zu begrenzen.

2 Biopolitik und Kapitalismus: eine wechselseitige Steigerungsdynamik

2.1 Die Produktion nutzbarer Körper: Biopolitik und Kapitalismus bei Michel Foucault

Michel Foucault hat bekanntlich in der zweiten Hälfte der 1970er-Jahre den Begriff Biopolitik mit einer neuen Bedeutung versehen und in die philosophisch-sozialwissenschaftliche Diskussion eingeführt. Biopolitik bezeichnete jetzt nicht mehr, wie in früheren Begriffsverwendungen (vgl. dazu Lemke 2007), die Fundierung von Politik auf vermeintliche biologische Gesetzmäßigkeiten, sondern die neuartigen Formen, in denen sich seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts Wissen, Macht und politische Techniken auf das biologische menschliche Leben richteten, nicht um es einzuschränken oder zu vernichten, sondern um es zu schützen, zu fördern und seine Kräfte zu steigern. Auch wenn Foucaults Überlegungen zu den Konzepten Biopolitik und Biomacht insgesamt skizzenhaft geblieben sind (Fassin 2009), hat er sie dennoch 1976 in zwei fast zeitgleich entstandenen Texten etwas ausführlicher erläutert: in der letzten Vorlesung des Zyklus *In Verteidigung der Gesellschaft* (Foucault 1999) sowie im Schlusskapitel von *Der Wille zum Wissen* (Foucault 1977), dem ersten Band der *Geschichte der Sexualität*. Beide Darstellungen beginnen mit der bekannten, oben erwähnten Abgrenzung der neuen Biomacht von der älteren (staatlichen)

Souveränitätsmacht,⁴ und schon dies hat vermutlich die Wahrnehmung befördert, Biomacht und Biopolitik seien in erster Linie im Bereich *staatlicher* Machtausübung zu lokalisieren. Vor allem durch Foucaults Darstellung in der Vorlesung *In Verteidigung der Gesellschaft* wird dieser Eindruck trotz mancher gegenteiliger Hinweise (z. B. Foucault 1999, S. 295) noch verstärkt, wenn er etwa für das 19. Jahrhundert von einer „Verstaatlichung des Biologischen“ spricht (Foucault 1999, S. 282) und den Begriff der Biomacht besonders im Blick auf den „Staatsrassismus“ expliziert (Foucault 1999, S. 300 ff.). Dabei finden sich einige Formulierungen, die bereits in die Richtung einer Totalisierung von Biomacht und (staatlicher) Biopolitik gehen, etwa wenn Foucault erklärt, es gebe kaum ein „modernes Funktionieren des Staates [...], das sich nicht zu einem bestimmten Zeitpunkt, an einer gewissen Grenze und unter bestimmten Bedingungen des Rassismus bedient“ (Foucault 1999, S. 301). Es ist vor allem dieser Strang von Foucaults Konzept und Explikation von Biopolitik und Biomacht, der, verstärkt durch die zwar oft kritisierten, aber dennoch sehr einflussreichen Überlegungen Agambens, dazu beigetragen hat, dass die gegenwärtige Diskussion großteils im Bereich der politischen Philosophie und der Analyse staatlicher Politiken verbleibt.⁵

Demgegenüber hat der gar nicht einmal so versteckte Strang in Foucaults Analyse, worin er das Aufkommen von Biopolitik und Biomacht in den historischen Kontext der Herausbildung einer kapitalistischen Ökonomie stellt, in der Rezeptionsgeschichte deutlich weniger Aufmerksamkeit gefunden. Die Biomacht war Foucault (1977, S. 168) zufolge ein „unerlässliches Element bei der Entwicklung des Kapitalismus“: Die neue „Macht zum Leben“ (Foucault 1977, S. 166) ermöglichte „das Wachsen der Körper und der Bevölkerungen, ihre Stärkung wie auch ihre Nutzbarkeit und Gelehrigkeit“; der Kapitalismus brauchte „Machtmethoden, die geeignet waren, die Kräfte, die Fähigkeiten, das Leben im ganzen zu steigern, ohne deren Unterwerfung zu erschweren“ (Foucault 1977,

⁴ „Das Recht der Souveränität besteht [...] darin, sterben zu machen oder leben zu lassen. Danach installiert sich dieses neue Recht: das Recht leben zu machen und sterben zu lassen“ (Foucault 1999, S. 284).

⁵ Agamben zufolge ist Foucault entgangen, dass die Einbeziehung des nackten Lebens in den politischen Bereich den „ursprünglichen – wenn auch verborgenen – Kern der souveränen Macht“ und somit den „Kreuzpunkt zwischen dem juridisch-institutionellen und dem biopolitischen Modell der Macht“ bilde (Agamben 2002, S. 16).

S. 168).⁶ Tatsächlich erscheint eine souveräne Macht, die, so Foucault, wesentlich als „Abschöpfungsinstanz“ agierte, als „Recht auf Aneignung von Reichtümern, als eine den Untertanen aufgezwungene Entziehung von Produkten, Gütern, Diensten, Arbeit und Blut“ (Foucault 1977, S. 162), ungeeignet, eine auf Wachstum, auf die unablässige Intensivierung und Steigerung der Produktion ausgerichtete Ökonomie zu fördern und voranzutreiben (vgl. auch Foucault 1999, S. 294 ff.). Damit soll nicht gesagt werden, die kapitalistische Ökonomie habe Biopolitik und Biomacht kausal hervorgebracht oder sogar determiniert; wohl aber kann man vermuten, und ähnlich argumentiert auch Foucault (1977, S. 169 f., 2005), dass beide sich historisch wechselseitig angeregt und verstärkt haben.

Foucault hat im Kontext der Wechselbeziehungen zwischen Kapitalismus und Biopolitik auf einen spezifischen Aspekt hingewiesen, von dem aus sich Verbindungen und Konvergenzen zu Benjamins Überlegungen zur „Heiligkeit des Lebens“ und zum „Kapitalismus als Religion“ erkennen lassen:

Es ist bekannt, wie oft man die Rolle einer asketischen Moral im ersten Stadium des Kapitalismus betont hat. Was sich aber im 18. Jahrhundert im Zusammenhang mit der Entwicklung des Kapitalismus in einigen Ländern des Okzidents abgespielt hat, ist ein anderes Phänomen von möglicherweise größerer Tragweite als jene neue Moral, die den Körper zu disqualifizieren schien. Es war nichts Geringeres als der Eintritt des Lebens in die Geschichte [...] (Foucault 1977, S. 168 f.).

Diese Passage spielt natürlich auf Max Webers so berühmte wie umstrittene These von der protestantischen Ethik als motivationaler Grundlage des frühen Kapitalismus an; Foucault zufolge hat – gleichsam im Schatten dieser vermeintlichen Disqualifizierung des Körpers – das menschliche Leben, und damit auch der menschliche Körper, eine neue und viel wichtigere Rolle auf der historischen Bühne eingenommen als zuvor – und zwar als Effekt wie als Bedingung der

⁶Didier Fassin zitiert diese Passage in seinem Buch *Das Leben. Eine kritische Gebrauchsanweisung* und bemerkt dazu: „Dies ist die einzige Stelle, an der die politische Ökonomie in die Frage des Lebens hineinspielt. In seinen [Foucaults; PW] späteren Vorlesungen tritt der Liberalismus an die Stelle des Kapitalismus, und der Sozialdeterminismus, der für Foucaults Arbeiten über das Strafen und das Gefängnis so maßgeblich war, verblasst.“ (Fassin 2017, S. 140) Fassin sieht hier ein gewisses Widerstreben Foucaults am Werk, „Gesellschaftskritik in seine genealogische Kritik einfließen zu lassen“ (Fassin 2017, S. 140). Zu ergänzen ist allerdings, dass Foucault auch in einem ebenfalls 1976 gehaltenen Vortrag (*Die Maschen der Macht*) den historischen Zusammenhang von Kapitalismus und Biopolitik thematisiert und teilweise sogar noch deutlicher akzentuiert als in *Der Wille zum Wissen* (vgl. Foucault 2005, S. 231 ff.).

Möglichkeit der kapitalistischen Dynamik. Nicht nur wird das Macht-Wissen jetzt zu einem „Transformationsagenten des menschlichen Lebens“ (Foucault 1977, S. 170), das „Wachsen der Körper“ und die Steigerung der Kräfte stellen wie gesehen auch eine entscheidende Voraussetzung für die (Weiter-)Entwicklung des Kapitalismus dar.

Im nächsten Abschnitt werde ich die sich hieraus ergebenden thematischen und konzeptionellen Verbindungen zu Benjamin verdeutlichen; zuvor möchte ich jedoch die bereits angesprochene Frage wieder aufgreifen, weshalb die Idee einer affirmativen Biopolitik mit Foucaults Konzeption nicht in Einklang zu bringen ist. Zum einen operiert Foucault – im Unterschied etwa zu Agamben – mit einem offenen, „methodisch unbestimmten Lebensbegriff“ (Muhle 2011, S. 55). Obwohl Foucault gelegentlich dafür kritisiert wird, keinen ausformulierten Lebensbegriff zu haben, sieht Maria Muhle (2011, S. 49) in dieser Unbestimmtheit zu Recht keine Schwäche, sondern den „Ausweis einer besonderen theoretischen Stärke“. Denn dadurch werde es Foucault möglich, Leben als „Korrelat historischer Konstellationen von Macht- und Wissensformen“ zu untersuchen (Muhle 2011, S. 55). Ein solcher, bewusst unbestimmt gehaltener und historisch variabler Lebensbegriff bietet offensichtlich wenig Anhaltspunkte für eine affirmative, „das Leben“ bejahende und fördernde Biopolitik. Zum anderen hat Jacques Rancière daran erinnert, dass die Einführung der Begriffe Biomacht und Biopolitik bei Foucault auch der Kritik eines „freudo-marxistischen“ Diskurses über Unterdrückung und Befreiung diente; Foucault wollte zeigen, so Rancière (2012a, S. 95), „wie eine bestimmte Vorstellung von der ‚Politik des Lebens‘ auf dem Verkennen dessen beruht, was die Macht im Leben und in seinen ‚Befreiungen‘ bewirkt“. In der Tat hat Foucault nachdrücklich darauf hingewiesen, dass sich auch die Widerstände gegen die neue regulierende und normalisierende Biomacht häufig auf das berufen haben, „was durch diese Macht in Amt und Würden eingesetzt wird: auf das Leben und den Menschen als Lebewesen“ (Foucault 1977, S. 172). Eine affirmative Politik des Lebens wäre insofern selbst immer auch Teil und Effekt einer Biomacht, die auf die „vollständige Durchsetzung des Lebens“ (Foucault 1977, S. 166) ausgerichtet ist.

2.2 Walter Benjamin: „Kapitalismus als Religion“ und die „Heiligkeit des Lebens“

Walter Benjamin ist vor allem aufgrund der Rezeption durch Agamben zu einer prominenten Figur im Biopolitik-Diskurs geworden; bekanntlich hat Agamben nicht nur Benjamins Verständnis des Ausnahmezustandes in spezifischer Weise

aufgegriffen, sondern vor allem seinen eigenen Schlüsselbegriff des „nackten Lebens“ in Auseinandersetzung mit Benjamins Überlegungen zum „bloßen Leben“ und zur postulierten „Heiligkeit des Lebens“ geprägt (vgl. Agamben 2002, S. 74 ff.). Im Folgenden möchte ich erstens sichtbar machen, dass Agambens Zuspitzung des bloßen Lebens zum tötbaren, aber nicht opferbaren Leben des *homo sacer* auf einer problematischen, entkontextualisierenden Lesart Benjamins beruht, sowie zweitens verdeutlichen, dass sich andere Interpretationsmöglichkeiten eröffnen, wenn man Benjamins Kritik am „Dogma von der Heiligkeit des Lebens“ (Benjamin 1977, S. 202) in den Kontext seiner These vom Kapitalismus als Religion rückt.

Benjamin hat den Begriff des „bloßen Lebens“ oder des „bloßen natürlichen Lebens“ auf wenigen Seiten am Ende seines Aufsatzes *Zur Kritik der Gewalt* aus dem Jahr 1921 eingeführt. Der Begriff taucht erstmals auf, wenn Benjamin die Differenz zwischen der mythischen und der göttlichen Gewalt erläutert: „Die mythische Gewalt ist Blutgewalt über das bloße Leben um ihrer selbst, die göttliche reine Gewalt über alles Leben um des Lebendigen willen.“ (Benjamin 1977, S. 200) Die („mythische“) Rechtsgewalt werde ausgelöst durch die „Verschuldung des bloßen natürlichen Lebens [...], welche den Lebenden unschuldig und unglücklich der Sühne überantwortet, die seine Verschuldung „sühnt““ (Benjamin 1977, S. 199 f.). Die Sühne als Eingriff des Rechts wird, so hatte Benjamin (1977, S. 198 f.) zuvor erklärt, im Unterschied zur Strafe durch die „ahnungslose“ Verletzung eines ungeschriebenen und unbekannten Gesetzes heraufbeschworen. Deutlichere Konturen gewinnt das bloße Leben, dessen Symbol laut Benjamin (1977, S. 199) das Blut ist, in einem zweiten Argumentationskontext, in dem Benjamin eine Auffassung kritisiert, die das Töten von Menschen unter Berufung auf den „Satz von der Heiligkeit des Lebens“ (Benjamin 1977, S. 201) bedingungslos ablehnt und verurteilt.

Benjamin zitiert aus dem Aufsatz *Anti-Kain* von Kurt Hiller aus dem Jahr 1919, der sich gegen die Tötung eines Unterdrückers wendet und postuliert, „höher noch als Glück und Gerechtigkeit eines Daseins“ stehe das „Dasein an sich“ (Hiller 1919, S. 25). Diese Aussage hält Benjamin (1977, S. 201) für „falsch und niedrig“, wenn Dasein „nichts als bloßes Leben bedeuten soll“. Eine gewaltige Wahrheit enthalte die Behauptung vom Vorrang des Daseins jedoch, wenn „Dasein (oder besser Leben)“ den „unverrückbaren Aggregatzustand von ‚Mensch‘“ bezeichne und der Satz sagen wolle, „das Nichtsein des Menschen sei etwas Furchtbares als das (unbedingt: bloße) Nochnichtsein des gerechten Menschen“ (Benjamin 1977, S. 201). Schon die Rede vom menschlichen Leben als „unverrückbarem Aggregatzustand“ lässt erkennen, dass das bloße Leben für Benjamin – anders als Agambens nacktes Leben – nichts ist, was sich als „absolute biopolitische

Substanz“ (Agamben 2003b, S. 74 f.) begreifen und aus dem Gesamtzusammenhang des menschlichen Lebens „isolieren“ ließe (Agamben 2006, S. 18). In der folgenden Passage wird diese Differenz noch deutlicher: „Der Mensch“, erläutert Benjamin, „fällt eben um keinen Preis zusammen mit dem bloßen Leben in ihm wie mit irgendwelchen anderen seiner Zustände und Eigenschaften, ja nicht einmal mit der Einzigkeit seiner leiblichen Person. So heilig der Mensch ist [...], so wenig sind es seine Zustände, so wenig ist es sein leibliches, durch Mitmenschen verletzliches Leben.“ (Benjamin 1977, S. 201 f.)

Während Agamben, angelehnt an Heidegger, von einer ontologischen Kluft zwischen *bios* und *zoê*, zwischen dem kulturellen, qualifizierten und dem natürlichen („animalischen“) Leben des Menschen ausgeht, stellt das menschliche Leben für Benjamin immer schon einen „Aggregatzustand“ dar, aus dem „um keinen Preis“ einzelne Elemente herausgelöst werden können (vgl. auch Fassin 2010, S. 84 ff.).⁷ Dies schließt nicht aus, dass das bloße Leben zum Angriffs punkt der „sühnenden“ mythischen Gewalt werden kann, die auf den Körper und das „Blut“ der Lebenden zielt; auch kann versucht werden, Menschen durch körperliche Bestrafung, Folter, Zwangsarbeit oder Lagerhaft auf ihre körperliche Existenz zu reduzieren. Dennoch bleibt das bloße Leben, das der Mensch mit Pflanzen und Tieren gemein hat (Benjamin 1977, S. 202), eine Abstraktion; es lässt sich nicht als eine „isolierbare biopolitische Substanz“ (Agamben 2003b, S. 75) begreifen, die vom qualifizierten Leben abgespalten werden könnte.

Die zweite wichtige Differenz zwischen Benjamin und Agamben betrifft die historische Datierung wie auch die Konsequenzen der Rede von der Heiligkeit des (menschlichen) Lebens. Während Agamben deren Ursprünge in das römische Recht und die Figur des *homo sacer* zurückverfolgt, ist dieses „Dogma“ nach Benjamin (1977, S. 202) ein wahrscheinlich junges Phänomen, „die letzte Verirrung der geschwächten abendländischen Tradition, den Heiligen, den sie verlor, im kosmologisch Undurchdringlichen zu suchen“. Die gesellschaftlichen Ursprünge des Dogmas würden somit statt in der römischen Antike eher in den Säkularisierungsbestrebungen der europäischen Aufklärung liegen – und damit in jener historischen Phase, in der sich nicht nur die kapitalistische Ökonomie herauszubilden beginnt, sondern Foucault zufolge auch das Aufkommen von Biopolitik und Biomacht zu beobachten ist. Auch zielt die Behauptung, das menschliche Leben sei heilig, wie gesehen, gerade nicht darauf, tötbare Leben zu

⁷Vgl. kritisch zu Agambens Unterscheidung auch Derrida (2015, S. 419 ff.), der außerdem bezweifelt, dass im griechischen Denken tatsächlich ein so scharfer Unterschied zwischen *bios* und *zoê* bestanden hat wie Agamben behauptet.

produzieren, sondern darauf, Leben (fast) bedingungslos vor der Tötung und dem Tod zu schützen.⁸ Allerdings bringt die von Benjamin kritisierte Heiligsprechung des „bloßen Lebens“ eine eigentümliche, man könnte sagen biopolitische Dynamik hervor: Das Postulat, das Leben unbedingt schützen und erhalten zu sollen, kann leicht in den Imperativ umschlagen, es zu stärken, zu verbessern und mögliche Bedrohungen präventiv auszuschalten. Dies wird klarer erkennbar, wenn man Benjamins Kritik an der Sakralisierung des (bloßen) Lebens mit seinen etwa zeitgleich mit *Zur Kritik der Gewalt* in dem Fragment *Kapitalismus als Religion* formulierten Überlegungen und Thesen in Verbindung bringt. Denn für Benjamin ist es weniger die souveräne staatliche Macht als vielmehr die „mythische Gewalt“ des Kapitalismus, die die Menschen in einem Zusammenhang von Verschuldung und Sühne festhält und als „bloßes Leben“ fixiert.

Zur Kritik der Gewalt und *Kapitalismus als Religion* im Zusammenhang und im Blick auf Biopolitik zu lesen, ist nicht nur wegen der fast identischen Entstehungszeit aufschlussreich, sondern auch, weil sich darin eine Reihe von gemeinsamen Themen erkennen lässt: Verschuldung, Sühne und Entsühnung sowie die Figur einer fehlgeschlagenen, in eine neue Religion oder Sakralisierung mündenden Säkularisierung. Auch werden Benjamins Überlegungen zum „bloßen Leben“ damit aus ihrer durch Agamben forcierten Eingrenzung auf die Sphäre des Rechts herausgelöst und auf die ökonomische und soziale Dynamik kapitalistischer Gesellschaften bezogen. Verbindungen zu Foucaults Analyse des Zusammenhangs von Biopolitik und Kapitalismus ergeben sich sowohl aus dessen Hinweisen auf die Wiederkehr des Körpers und des Lebens hinter dem Rücken der protestantischen „innerweltlichen Askese“ als auch über das Thema der Steigerung des Lebens, das in *Kapitalismus als Religion* eine zentrale Rolle spielt.

Man muss nicht alle Thesen in Benjamins Fragment wörtlich nehmen, etwa die polemisch überspitzte Behauptung, das Christentum der Reformationszeit habe nicht das Aufkommen des Kapitalismus begünstigt, sondern „sich in den Kapitalismus umgewandelt“ (Benjamin 1985a, S. 102). Dennoch besitzt

⁸Fassin (2009, 2017) hat dafür den Begriff „Biolegitimität“ geprägt: Danach erhalten Menschen (etwa Flüchtlinge oder Migrant_innen) in bestimmten Situationen gerade dann bestimmte Rechte (legaler Aufenthaltsstatus o. Ä.), wenn sie beispielsweise aufgrund einer Krankheit durch ihr „bloßes Leben“ definiert werden, wohingegen ihnen diese Rechte verweigert werden, solange sie als politisch-rechtliche Personen identifiziert werden: Im Namen der Anerkennung des Lebens als höchstes Gut „dominiert [...] das Physisch-Biologische über das Sozial-Politische“ (Fassin 2017, S. 110).

seine Kernthese vom Kapitalismus als einer „essentiell religiösen Erscheinung“ (Benjamin 1985a, S. 100) ein bemerkenswertes heuristisches und analytisches Potenzial, das heute möglicherweise noch klarer erkennbar wird als vor 100 Jahren. Benjamin erläutert die religiöse Struktur des Kapitalismus anhand von vier Charakteristika: *Erstens* stelle der Kapitalismus eine „reine Kultreligion“ dar, ohne jede Dogmatik und Theologie, wobei jedoch der Utilitarismus eine „religiöse Färbung“ annehme. *Zweitens* handele es sich um einen Kult von permanenter Dauer, ohne jede Unterbrechung und ohne dass die „äußerste Anspannung des Verehrenden“ jemals nachlassen würde. *Drittens* – und hier knüpft Benjamin am stärksten an seine Überlegungen aus *Zur Kritik der Gewalt* an – sei dieser Kult *verschuldend*: „Der Kapitalismus ist vermutlich der erste Fall eines nicht entsühnenden, sondern verschuldenden Kultus. [...] Ein ungeheures Schuldbewusstsein, das sich nicht zu entsühnen weiß, greift zum Kultus, um in ihm diese Schuld nicht zu sühnen, sondern universal zu machen [...].“ (Benjamin 1985a, S. 100) In diesem Rahmen führt jeder Versuch der Entschuldigung, der Befreiung von einer auferlegten Schuld (vgl. Benjamin 1977, S. 198 ff.), nur um so tiefer in die Verschuldung in dem, so Benjamin (1985a, S. 102), „dämonisch“ zweideutigen Sinne der Erzeugung von (neuer) Schuld und der Anhäufung von Schulden. Tatsächlich befreit selbst die massivste Akkumulation von Kapital nicht von dem Zwang („der Schuld“), noch mehr Kapital zu akkumulieren⁹ und noch höheren Profit zu erwirtschaften. Und wer einmal verschuldet ist, muss häufig neue, höhere Schulden aufnehmen, um die alten begleichen zu können. *Viertens* schließlich müsse der Gott der kapitalistischen Religion verheimlicht werden und ungenannt bleiben.

Der menschliche Protagonist dieses Kultus ist für Benjamin der „Übermensch“ Nietzsches, „der erste, der die kapitalistische Religion erkennend zu erfüllen beginnt“ (Benjamin 1985a, S. 101). Ebenso wie der Kult des Kapitals folge der Übermensch einer Bewegung der scheinbar stetigen *Steigerung*, die sich am Ende in einer Art von „apokalyptischem Sprung“ als sprengend und diskontinuierlich erweisen solle. Unabhängig davon, inwieweit diese Interpretation Nietzsches als schlüssig gelten kann (vgl. dazu Greiert 2011, S. 133 ff.), ist entscheidend, dass in und mit der Figur des Übermenschen auch das menschliche Leben als Objekt wie als Subjekt in den verschuldenden Kult des Kapitalismus einbezogen wird. Insofern die kapitalistische Kultreligion sich als eine Form der

⁹Dazu gehört auch, sich durch die beständige Akkumulation von „Humankapital“ als beschäftigbar (*employable*) zu erweisen.

gleichzeitig verschuldenden und sühnenden „mythischen Gewalt“ erweist (vgl. Benjamin 1977, S. 199), ist es allein das „bloße Leben“, das in diesem Horizont angesprochen wird. In der Vision des Übermenschen gehen die kapitalistisch-religiöse Steigerungsdynamik und die Sakralisierung des natürlichen Lebens eine („unheilige“) Allianz ein und bringen das hervor, was Benjamin (1985a, S. 101) kritisch als „gesteigerte Menschhaftigkeit“ bezeichnet. Dieser Art der Intensivierung von „Menschhaftigkeit“ liegt für Benjamin ein einseitiges, normierendes, auf permanente Steigerung der Kräfte ausgerichtetes Verständnis des menschlichen Lebens zugrunde. Wenn Benjamin in dem kurz vor *Kapitalismus als Religion* entstandenen Fragment *Welt und Zeit* als seine eigene „Definition von Politik“ die „Erfüllung der ungesteigerten Menschhaftigkeit“ nennt (Benjamin 1985b, S. 99),¹⁰ wird klar ersichtlich, dass die biopolitische Steigerungslogik der kapitalistischen Kultreligion für ihn im Bereich des Mythischen, „Verschuldenden“ verharrt und genau das Gegenteil einer „entsühnenden“, befreien Politik darstellt.

Ebenso wie Foucault hat auch Benjamin lediglich eine grobe und vorläufige Skizze der Beziehungen zwischen Biopolitik und Kapitalismus entworfen. Es liegt nahe, in diesem Zusammenhang zunächst die materiellen Interaktionen zwischen kapitalistischer Ökonomie und Biopolitik in den Blick zu nehmen: einerseits den von Foucault erwähnten Bedarf dieser Ökonomie an „nutzbaren“ und „gelehrigen“ Körpern, andererseits das gerade heute wachsende Angebot weitreichender biomedizinischer Technologien durch kommerzielle Unternehmen (vgl. Abschn. 3). Das Verdienst von Benjamins Überlegungen ist es, darüber hinaus mit Konzepten wie „Kapitalismus als Religion“ und „Heiligkeit des Lebens“ spezifische gesellschaftlich geprägte, sinnstiftende Hintergründe und Antriebskräfte einer auf die „vollständige Durchsetzung des Lebens“ (Foucault 1977, S. 166) gerichteten Biopolitik ins Bild gerückt zu haben. Im folgenden Abschnitt möchte ich die dadurch umrissene analytische Perspektive in aller Kürze an den beiden eingangs erwähnten Beispielen Anlageträger-Screening und *procreative beneficence* weiter konkretisieren, bevor ich abschließend nochmals auf das Verhältnis von Biomacht und (Bio-)Politik zu sprechen komme.

¹⁰Nach Burkhardt Lindner (2011, S. 223) bezeichnet die eigentümliche Formulierung „ungesteigerte Menschhaftigkeit“ ein „bestimmtes, anthropologisch unhintergehbares Verhältnis zur Welt als Kosmos, in dem sich die Menschhaftigkeit manifestiert“. Dass dies nicht lediglich eine naturalistische oder „konservative“ Begründung von Politik ist, unterstreicht vor allem die prominente Rolle, die für Benjamin darin der Technik zukommt (vgl. Wehling 2015).

3 Anlageträger-Screening und *procreative beneficence* – Interaktionen von Kapitalismus und Biopolitik

Wie stellen sich aktuelle biomedizinische und biopolitische Entwicklungen dar, wenn sie im Beziehungsgeflecht von Biopolitik und Kapitalismus analysiert werden, und was folgt daraus für ein gesellschaftstheoretisch reflektiertes Verständnis von Biopolitik? Die beiden genannten Beispiele erscheinen zunächst insofern als höchst unterschiedlich, als es sich bei erweitertem Anlageträger-Screening um ein bereits verfügbares, von kommerziellen Unternehmen über das Internet vermarktetes genetisches Testverfahren handelt, während *procreative beneficence* bisher lediglich ein von utilitaristischen Bioethikern wie Julian Savulescu postulierte moralisches Prinzip darstellt. Ungeachtet dieser Unterschiede lässt sich an beiden Phänomenen erkennen, wie biopolitische Imperative eingebunden sind in und vorangetrieben werden durch eine sowohl ökonomische als auch kulturelle (oder „kulturreligiöse“) kapitalistische Wachstums- und Steigerungsdynamik.

Erweitertes Anlageträger-Screening oder *expanded carrier screening* (ECS) soll Paaren, die Kinder haben möchten, Kenntnis davon geben, ob beide (reproduktiven) Partner zufällig die genetische Anlage für die gleiche, meistens seltene, rezessiv vererbte gesundheitliche Beeinträchtigung tragen, also „Anlageträger_innen“ (*carrier*) sind. In diesem Fall bestünde für jedes Kind des Paares eine 25-prozentige Wahrscheinlichkeit, von beiden Elternteilen jeweils die krankheitsbedingende Genvariante zu erhalten und – mit je nach Erkrankung wiederum variierender Gewissheit – zu erkranken. Die Anlageträger_innen selbst dagegen sind Menschen, die nur *eine* genetische Anlage für eine rezessiv vererbliche Gesundheitsbeeinträchtigung aufweisen und deshalb kein Erkrankungsrisiko haben. Denn bei rezessiver Vererbung treten Symptome nur dann auf, wenn die betreffende Person auf beiden Chromosomensätzen die entsprechende Genvariante trägt.

Anlageträger-Screening wird seit den 1970er-Jahren in ethnisch oder geografisch definierten „Risikogruppen“ betrieben, in denen relativ viele Menschen die Anlage für nur eine oder sehr wenige rezessive Erkrankungen aufweisen (vgl. hierzu Wehling 2019, S. 73 ff.). Das *erweiterte* Screening ist seit 2009 von kommerziellen Labors überwiegend in den USA als neue Technologie entwickelt und in den Markt eingeführt worden (vgl. zum Folgenden ausführlicher Wehling et al. 2018): Getestet wird nun nicht mehr nur in einzelnen Gruppen auf *eine* bestimmte rezessive Anlage; zur Zielgruppe wird vielmehr die ganze Bevölkerung im sogenannten „reproduktionsfähigen Alter“. Denn

dem Wissensstand der Humangenetik zufolge sind fast alle Menschen Anlagecarrier screening schon bald in eine komplette Genom-Sequenzierung der getesteten Personen integriert. Den durch diese umfassenden Tests identifizierten sogenannten „Träger-Paaren“ (*carrier couples*) sollen durch das Wissen um die gemeinsame Anlageträgerschaft beider Partner möglichst schon vor einer Schwangerschaft präventive „reproduktive Optionen“ (von der Samenspende bis zur Präimplantationsdiagnostik) eröffnet werden, um die Geburt eines gesundheitlich beeinträchtigten Kindes vermeiden zu können.

Bemerkenswert an der Entwicklung dieses Testverfahrens ist, dass die beschriebene Ausweitung weniger medizinisch-gesundheitspolitischen Rationalitäten als vielmehr ökonomischen Kalkülen folgte.¹¹ Als im Jahr 2009 die ersten erweiterten Screenings auf den Markt kamen und mehr als 100 rezessive Anlagen erfassten, empfahlen die beiden wichtigsten medizinischen Fachgesellschaften in den USA ein bevölkerungsweites *carrier screening* außerhalb ethnisch definierter „Risikogruppen“ für lediglich zwei rezessiv vererbte Erkrankungen. Doch einzig durch die Erweiterung des Testspektrums konnte ein auf die gesamte Bevölkerung ausgeweitetes Angebot begründet und plausibilisiert werden – und nur bevölkerungsweit vermarktbares Tests erscheinen aus Sicht der Anbieter ökonomisch lukrativ und profitabel. Kapitalistische Unternehmen werden auf diese Weise zu entscheidenden biopolitischen Akteuren: Nicht nur wenden sie sich über Internet-Werbung direkt an potenzielle Kund_innen und appellieren an deren reproduktive Verantwortung, faktisch geben sie durch die Gestaltung ihres Testangebots auch vor, welche gesundheitlichen Beeinträchtigungen als „testenswert“ anzusehen sind und deshalb in Verdacht stehen, nicht oder nur eingeschränkt „lebenswert“ zu sein. Eine erhebliche Ausweitung vorgeburtlicher Präventions- und

¹¹Eine ähnliche Entwicklung ist bei den sogenannten nicht-invasiven Pränataltests (NIPT) zu beobachten, die teilweise von denselben kommerziellen Labors vermarktet werden wie das erweiterte Anlageträger-Screening (vgl. Braun und Könninger 2018).

Selektionspraktiken wäre die mutmaßliche Folge, wenn dieses Testverfahren sich gesellschaftlich etablieren sollte.

Staatliche Institutionen und Regulierungen sind in diesem Geschehen bisher weitgehend bedeutungslos, und auch medizinische Fachgesellschaften haben erst seit etwa 2015 begonnen, die Idee des erweiterten Anlageträger-Screenings aufzugreifen, wobei das Bemühen, in diesem neuen Handlungsbereich gegenüber den kommerziellen Labors die professionelle medizinische Deutungshoheit zurückzugewinnen, eine nicht geringe Rolle spielt. Analytisch begreifen lässt sich das Aufkommen von *expanded carrier screening* nicht aus einer (bio-)politischen Rationalität staatlichen Handelns und souveräner Macht, sondern aus dem Zusammenspiel von expansiver kapitalistischer Marktdynamik mit der im „Dogma von der Heiligkeit des Lebens“ implizit angelegten Steigerungslogik, die dazu tendiert, jegliche Abweichung vom „gesunden“ und „normalen“ Körper zum Gegenstand biomedizinischer Intervention und Prävention zu machen.

Im Fall von *procreative beneficence* verraten bereits die Titel der wichtigsten bioethischen Begründungsaufsätze, worum es hierbei geht: *Why we should select the best children* (Savulescu 2001) und *The moral obligation to create children with the best chance of the best life* (Savulescu und Kahane 2009). Postuliert wird, dass Eltern über die Vermeidung und Behandlung von Krankheiten hinaus die moralische Pflicht besäßen, wo immer dies (etwa bei einer Präimplantationsdiagnostik) möglich sei, dasjenige Kind auszuwählen, das über die besten genetischen Bedingungen und Eigenschaften für das größtmögliche Wohlergehen (*well-being*) verfügt. Auf moralischer Ebene wird diese Pflicht mit der Verpflichtung zur Krankheitsbehandlung gleichgesetzt: „If we have an obligation to treat and prevent disease, we have an obligation to try to manipulate these characteristics to give an individual the best opportunity of the best life.“ (Savulescu 2005, S. 38) Ins Spiel gebracht werden dabei Eigenschaften wie Impulskontrolle, Schüchternheit, Intelligenz, Gedächtnisleistung oder Empathie als Faktoren, die Wohlergehen und gesellschaftlichen Erfolg befördern (oder, wie Schüchternheit, verhindern). Die grundlegende Annahme ist, alle diese Charakteristika besäßen „some biological and psychological basis capable of manipulation with technology“ (Savulescu 2005, S. 37).¹²

¹²Hierzu passt, dass der einflussreiche britische *Nuffield Council on Bioethics* in seiner kürzlich veröffentlichten Stellungnahme *Genome editing and human reproduction* zu dem Schluss kommt, vererbbare Eingriffe in das Genom eines menschlichen Embryos könnten unter bestimmten Bedingungen zulässig sein, etwa wenn sie mit dem Wohlergehen (*welfare*) des daraus entstehenden zukünftigen Menschen vereinbar seien (Nuffield Council 2018, S. 158).

Der Punkt, auf den es mir hier ankommt, ist weder, dass Biomedizin und Humangenetik bisher gar nicht in der Lage sind, Eigenschaften wie Intelligenz oder Empathie zielgerichtet zu beeinflussen, noch dass es sich dabei weit eher um soziale als um biologische Phänomene handelt. Auch geht es mir hier nicht um eine umfassende Kritik von *procreative beneficence* und seiner letztlich schwachen argumentativen Begründungen (vgl. dazu Sparrow 2011; de Melo-Martin 2017). Hervorheben möchte ich vielmehr, wie stark und tief greifend diese moralische Forderung von den latenten Sinn- und Motivationsstrukturen eines im benjaminschen Sinne als religiös zu verstehenden Kapitalismus und Utilitarismus geprägt ist – und wie sehr sie deshalb, unabhängig von der Schwäche ihrer Begründungen, gesellschaftliche Resonanz hervorrufen könnte. Die Rede von den „besten Chancen auf das beste Leben“ eröffnet eine am „biologischen“ Leben ansetzende Steigerungsdynamik, die prinzipiell unabschließbar ist, denn auch die besten Chancen und das beste Leben können immer noch weiter verbessert werden. Dies macht alle Eltern zu potenziell Schuldigen, nicht nur, weil sie – wie beim Anlageträger-Screening – selbst „erblich belastet“ sind, sondern darüber hinaus, weil sie immer in der Gefahr stehen, ihren Kindern, ob wissentlich oder nicht, nicht die „wirklich“ besten Chancen auf das „wirklich“ beste Leben verschafft zu haben. Unter den Bedingungen kapitalistischer Konkurrenz- und Leistungsgesellschaften kann das Postulat, „to create children with the best chance of the best life“ in ein „ungeheures Schuldbewusstein“ (Benjamin) münden und dem „Kultus“ der genetischen Optimierung sozialen Nachdruck verleihen – und nicht zuletzt auch gewaltige Marktchancen eröffnen. Während im Beispiel des Anlageträger-Screenings vor allem die Interaktionen zwischen kapitalistischer Wachstumsdynamik und neuen biotechnologischen Möglichkeiten weitreichende biopolitische Effekte auslösen, kommt im moralischen Postulat der *procreative beneficence* in erster Linie die durch die kapitalistisch-utilitaristische Kultreligion hervorgerufene Dynamik der beständigen Steigerung des „bloßen Lebens“ zum Ausdruck.

4 Ausblick: Die Biopolitik politisieren

Die Verbindungen und Wechselwirkungen zwischen Kapitalismus und Biopolitik sind offensichtlich enger, vielschichtiger und folgenreicher, als es gegenwärtig in den einschlägigen, vorwiegend auf staatliche Politik konzentrierten Debatten zum Ausdruck kommt. Die nicht zuletzt auch ökonomisch profitable Dynamik von „Verschuldung“ und Steigerung des biologischen Lebens trägt heute vermutlich mindestens ebenso viel zur Formierung von Biomacht bei wie

staatliche Interventionen und politische Rationalitäten. Dies lässt nicht nur die häufig stillschweigend vorgenommene Gleichsetzung von Biopolitik mit staatlichen Aktivitäten fraglich werden; will man sich weder an einer „affirmativen Biopolitik“ noch an einem auf das Treffen kollektiv bindender Entscheidungen eingeschränkten Verständnis von (Bio-)Politik orientieren, bleibt darüber hinaus zu klären, welche Form und Praxis von Politik geeignet sein könnte, der „Macht zum Leben“ (Foucault) entgegenzuwirken und Grenzen zu setzen. Das impliziert keineswegs, jegliche medizinische oder biotechnologische Intervention in den menschlichen Körper, in das menschliche Leben pauschal zurückzuweisen. Wohl aber bedeutet es, die Spirale aus „verschuldener“ Abwertung des jeweils gegebenen Lebens einerseits und der Bewegung hin zu „gesteigerter Menschhaftigkeit“ (Benjamin) andererseits grundlegend infrage zu stellen und wo immer möglich zu unterbrechen.

Trotz höchst unterschiedlicher theoretischer Ausgangspunkte haben Didier Fassin und Jacques Rancière mit überraschend ähnlichen Argumenten und Formulierungen gegen Foucault den Vorwurf erhoben, er reduziere Biopolitik auf die Anwendung von Machttechnologien und bringe Politik dadurch letztlich zum Verschwinden (Fassin 2017, S. 140 f.). Beide Autoren plädieren daher in zwar unterschiedlicher, aber nicht gänzlich miteinander unvereinbarer Weise für etwas, was man als „(Re-)Politisierung“ von Biopolitik bezeichnen könnte.¹³ Fassin zufolge handelt es sich bei Foucaults Verständnis von Biopolitik um eine „Biogouvernementalität“, in der „die Fragen, Inhalte und Konflikte, die mit der Politik im eigentlichen Sinne zusammenhängen“, kaum eine Rolle spielen (Fassin 2017, S. 140). Demgegenüber wendet sich Fassins eigene „kritische Herangehensweise an die Biopolitik“ gegen das unausgesprochene Vorverständnis, wonach Biopolitik „ein undifferenzierter Bereich sei, in dem das Verhältnis von Leben und Gesellschaft auf jeden mehr oder weniger dieselbe Auswirkung habe“ (Fassin 2017, S. 142). Die von Fassin (2009) vorgeschlagene „Politik des Lebens“ soll ihr Augenmerk stattdessen gerade auf die „Unterschiedlichkeit des Umgangs mit den Leben“ richten sowie darauf, wie diese Unterschiede Menschen einen „ungleichen Wert“ zuweisen (Fassin 2017, S. 144).

¹³Auch Benjamin versteht wie oben erwähnt die „Erfüllung der ungesteigerten Menschhaftigkeit“ nicht als eine Art von allgemeiner kultureller Leitidee, sondern als *Politik*, als seine „Definition von Politik“ (Benjamin 1985b, S. 99). Ein wesentliches Moment dieser Politik sollte darin bestehen, eine Unterbrechung in der Dynamik gesteigerter Menschhaftigkeit herbeizuführen; genauer gesagt ist Politik diese Unterbrechung.

Für Rancière fällt vor dem Hintergrund seiner spezifischen Unterscheidung von „Politik“ und „Polizei“ (vgl. Rancière 2002, S. 33 ff.) alles, was Foucault als Biopolitik bezeichnet hat, in den Bereich der Polizei: „das Verhältnis der Staatsmacht zu den Arten der Verwaltung der Bevölkerungen und der Produktion von Individuen“ (Rancière 2012b, S. 128). Deshalb sei zwar die Idee der Biomacht klar, die der Biopolitik bleibe aber unklar (Rancière 2012a, S. 95). Foucault habe keinen Unterschied zwischen Biomacht und Biopolitik gemacht, „weil sein Denken der Politik um die Frage der Macht herum aufgebaut ist, und er sich niemals theoretisch um die Frage der politischen Subjektivierung gekümmert hat“ (Rancière 2012a, S. 95). Politische Subjektivierung richte sich gegen eine gegebene „polizeiliche“ Aufteilung des Sinnlichen, der gemeinsamen Welt, die „den Vollzug des Gemeinsamen einer Gemeinschaft mit dem Vollzug von Eigenschaften – Ähnlichkeiten und Unterschieden – gleichsetzt, die die Körper und die Modi ihrer Zusammenführung kennzeichnen“ (Rancière 2012a, S. 94). Politik bezeichnet demgegenüber in Rancières Auffassung „die Gesamtheit der Akte, die eine zusätzliche ‚Eigentümlichkeit‘ zum Ausdruck bringen, eine biologisch und anthropologisch unauffindbare Eigentümlichkeit, nämlich die Gleichheit der sprechenden Wesen. Sie existiert als Zusatz zu jeglichem *Bios*.“ (Rancière 2012a, S. 94)¹⁴ Weil so verstandene Politik „weder mit dem Leben noch mit dem Staat“ deckungsgleich ist (Rancière 2012b, S. 132), lässt sie sich weder auf affirmative Biopolitik noch auf staatliche Regulierungen biomedizinischer Technologien reduzieren.

Wie immer eine solche disruptive, gegen die *Macht* zum Leben und gegen die „Bio-Polizei“ oder „Biogouvernementalität“ gerichtete Politik im Einzelnen aussehen mag und wer immer ihre Subjekte sein könnten: um Aussicht auf Erfolg zu haben, muss sie sich auch und vor allem gegen die kapitalistische Wachstums- und Steigerungsdynamik und ihren „religiösen“ Sinnhorizont einer beständigen Optimierung des „bloßen Lebens“ wenden – einer Optimierung, die zugleich eine Abwertung sowohl „des“ Lebens als auch bestimmter Leben beinhaltet.

¹⁴Die Rede von den „sprechenden Wesen“ darf nicht in einem naturalistischen Sinne als Gesamtheit derer missverstanden werden, die „tatsächlich“ einer oder *der* (menschlichen) Sprache mächtig sind. Vielmehr ist der Dissens darüber, wer spricht und wer bloßen Lärm erzeugt, genau das, was in dem Streit zwischen „Politik“ und „Polizei“ auf dem Spiel steht.

Literatur

- Agamben, Giorgio. 2002. *Homo sacer. Die Souveränität und das nackte Leben*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Agamben, Giorgio. 2003a. *Das Offene. Der Mensch und das Tier*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Agamben, Giorgio. 2003b. *Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Agamben, Giorgio. 2006. *Mittel ohne Zweck: Noten zur Politik*, 2. Aufl. Freiburg: diaphanes.
- Benjamin, Walter. 1977. Zur Kritik der Gewalt. In *Walter Benjamin. Gesammelte Schriften: Bd. 2.1. Aufsätze, Essays, Vorträge*, Hrsg. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 179–203. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Benjamin, Walter. 1985a. Kapitalismus als Religion. In *Walter Benjamin. Gesammelte Schriften: Bd. 6. Fragmente vermischten Inhalts. Autobiographische Schriften*, Hrsg. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 100–103. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Benjamin, Walter. 1985b. Welt und Zeit. In *Walter Benjamin. Gesammelte Schriften: Bd. 6. Fragmente vermischten Inhalts. Autobiographische Schriften*, Hrsg. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, 98–100. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Braidotti, Rosi. 2007. Biomacht und Nekro-Politik. Überlegungen zu einer Ethik der Nachhaltigkeit. *Springerin. Hefte für Gegenwartskunst* 13 (2): 18–23.
- Braidotti, Rosi. 2008. The politics of life as bios/zoe. In *Bits of life. Feminism at the intersections of media, bioscience, and technology*, Hrsg. Anneke Smelik und Nina Lykke, 177–192. Seattle und London: University of Washington Press.
- Braun, Kathrin, und Sabine Könniger. 2018. Realizing responsibility. Institutional routines, critical intervention, and the “big” questions in the controversy over non-invasive prenatal testing in Germany. *New Genetics and Society* 37:248–267.
- De Melo-Martin, Inmaculada. 2017. *Rethinking reprogenetics. Enhancing ethical analyses of reproto genetic technologies*. Oxford: Oxford University Press.
- Derrida, Jacques. 2015. *Das Tier und der Souverän I. Seminar 2001–2002*. Wien: Passagen.
- Esposito, Roberto. 2010. Biopolitik und Philosophie. In *Person und menschliches Leben*, Hrsg. Roberto Esposito, 7–28. Zürich: Diaphanes.
- Fassin, Didier. 2009. Another politics of life is possible. *Theory, Culture & Society* 26 (5): 44–60.
- Fassin, Didier. 2010. Ethics of survival: A democratic approach to the politics of life. *Humanity: An International Journal of Human Rights, Humanitarianism, and Development* 1:81–95.
- Fassin, Didier. 2017. *Das Leben. Eine kritische Gebrauchsanweisung*. Berlin: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1977. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1999. *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975–1976)*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2005. Die Maschen der Macht. In *Michel Foucault. Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits: Bd. IV. 1980–1988*, Hrsg. Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 224–244. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Gehring, Petra. 2006. *Was ist Biomacht? Vom zweifelhaften Mehrwert des Lebens.* Frankfurt a. M.: Campus.
- Geyer, Christian, Hrsg. 2001. *Biopolitik. Die Positionen.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gorgoglione, Ruggiero. 2016. *Paradoxien der Biopolitik.* Bielefeld: transcript.
- Graefe, Stefanie. 2007. *Autonomie am Lebensende? Biopolitik, Ökonomisierung und die Debatte um die Sterbehilfe.* Frankfurt a. M.: Campus.
- Greiert, Andreas. 2011. *Erlösung der Geschichte vom Darstellenden. Grundlagen des Geschichtsdenkens bei Walter Benjamin 1915–1925.* München: Fink.
- Hiller, Kurt. 1919. Anti-Kain. Ein Nachwort zu dem Vorhergehenden. *Das Ziel. Jahrbücher für geistige Politik* 3:24–32.
- Lemke, Thomas. 2007. *Biopolitik zur Einführung.* Hamburg: Junius.
- Lemke, Thomas. 2008. Eine Analytik der Biopolitik. Überlegungen zu Geschichte und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs. *Behemoth. A Journal on Civilisation* 1:72–89.
- Lindner, Burkhardt. 2011. Das Politische und das Messianische: Hannah Arendt und Walter Benjamin. Mit einem Rückblick auf den Streit Arendt – Adorno. In *Affinität wider Willen? Hannah Arendt, Theodor W. Adorno und die Frankfurter Schule*, Hrsg. Liliane Weissberg, 209–229. Frankfurt a. M.: Campus.
- Mills, Catherine. 2018. *Biopolitics.* London: Routledge.
- Muhle, Maria. 2011. Biopolitik – Ein polemischer Begriff. Von Foucault zu Agamben und zurück. In *Der Nomos der Moderne. Die politische Philosophie Giorgio Agambens*, Hrsg. Daniel Loick, 41–58. Baden-Baden: Nomos.
- Nuffield Council on Bioethics. 2018. Genome editing and human reproduction. Nuffield Council on Bioethics. <http://nuffieldbioethics.org/wp-content/uploads/Genome-editing-and-human-reproduction-FINAL-website.pdf>. Zugegriffen: 23. Sept. 2018.
- Rancière, Jacques. 2002. *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rancière, Jacques. 2012a. Biopolitik oder Politik? Interview mit Éric Alliez. In *Die Wörter des Dissenses. Interviews 2000–2002*, Hrsg. Jacques Rancière, 93–99. Wien: Passagen.
- Rancière, Jacques. 2012b. Die Politik deckt sich weder mit dem Leben noch mit dem Staat. Interview mit Nicolas Poirier. In *Die Wörter des Dissenses. Interviews 2000–2002*, Hrsg. Jacques Rancière, 123–140. Wien: Passagen.
- Savulescu, Julian. 2001. Procreative beneficence: Why we should select the best children. *Bioethics* 15:413–426.
- Savulescu, Julian. 2005. New breeds of humans: The moral obligation to enhance. *Reproductive Biomedicine Online* 10 (Suppl. 1): 36–39.
- Savulescu, Julian, und Guy Kahane. 2009. The moral obligation to create children with the best chance of the best life. *Bioethics* 23:274–290.
- Sparrow, Robert. 2011. A not-so-new eugenics: Harris and Savulescu on human enhancement. *Hastings Center Report* 41 (1): 32–42.
- van den Daele, Wolfgang, Hrsg. 2005a. *Biopolitik. Leviathan Sonderheft* 23. Wiesbaden: VS Verlag.
- van den Daele, Wolfgang. 2005b. Einleitung: Soziologische Aufklärung zur Biopolitik. In *Biopolitik. Leviathan Sonderheft* 23, Hrsg. Wolfgang van den Daele, 7–41. Wiesbaden: VS Verlag.
- van den Daele, Wolfgang. 2009. Biopolitik, Biomacht und soziologische Analyse. *Leviathan* 37:52–76.

- Wehling, Peter. 2008. Selbstbestimmung oder sozialer Optimierungsdruck? Perspektiven einer kritischen Soziologie der Biopolitik. *Leviathan* 36:249–273.
- Wehling, Peter. 2013. Vom Schiedsrichter zum Mitspieler? Konturen proaktiver Bioethik am Beispiel der Debatte um Neuro-Enhancement. In *Ethisierung der Technik – Technisierung der Ethik*, Hrsg. Alexander Bogner, 147–172. Baden-Baden: Nomos.
- Wehling, Peter. 2015. Materialität und Symbolgewalt von Technik. Die Technikphilosophie und -soziologie Walter Benjamins. In *Technik und Politik. Technikphilosophie von Benjamin und Deleuze bis Latour und Haraway*, Hrsg. Mona Singer, 41–63. Wien: Löcker.
- Wehling, Peter. 2019. Die Erfindung des Anlageträger-Screenings: Von der Selbsthilfe-Initiative zum Direct-to-consumer-Angebot. In *Personal Health Science. Persönliches Gesundheitswissen zwischen Selbstsorge und Bürgerforschung*, Hrsg. Nils B. Heyen, Sascha Dickel, und Anne Brüninghaus, 67–90. Wiesbaden: Springer VS.
- Wehling, Peter, Shirin Moghaddari, und Susanne Schultz. 2018. Genetisches Screening vor der Schwangerschaft – die Herausbildung eines neuartigen reproduktiven Präventionsregimes? *Leviathan* 46:255–279.