

Katharina Hoppe,  
Jonas Rüppel,  
Franziska  
von Verschuer,  
Torsten H. Voigt  
(Hg.)

*Leben Regieren*

Natur, Technologie  
und Gesellschaft  
im 21. Jahrhundert

Leben Regieren

*Katharina Hoppe* ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Soziologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

*Jonas Rüppel* ist Professor für Entwicklungs- und Sozialpsychologie im Kontext Sozialer Arbeit und Gesundheit an der Hochschule RheinMain.

*Franziska von Verschuer* ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Soziologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

*Torsten H. Voigt* ist Universitätsprofessor für Soziologie an der RWTH Aachen University.

Katharina Hoppe, Jonas Rüppel,  
Franziska von Verschuer, Torsten H. Voigt (Hg.)

# Leben Regieren

Natur, Technologie und Gesellschaft  
im 21. Jahrhundert

Campus Verlag  
Frankfurt/New York

Das Buch wurde gedruckt mit freundlicher Unterstützung der RWTH Aachen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Der Text dieser Publikation wird unter der Lizenz »Creative Commons Namensnennung-Nicht kommerziell-Keine Bearbeitungen 4.0 International« (CC BY-NC-ND 4.0) veröffentlicht. Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Verwertung, die den Rahmen der CC BY-NC-ND 4.0 Lizenz überschreitet, ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für die Bearbeitung und Übersetzungen des Werkes. Die in diesem Werk enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Quellenangabe/Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.



ISBN 978-3-593-51763-6 Print

ISBN 978-3-593-45489-4 E-Book (PDF)

DOI 10.12907/978-3-593-45489-4

Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

© 2023, 2025 Einige Rechte bei Campus Verlag in der Verlagsgruppe Beltz

Werderstr. 10, 69469 Weinheim, [info@campus.de](mailto:info@campus.de)

Umschlaggestaltung: Verlagsgruppe Beltz

Satz: le-tex xerif

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Beltz Grafische Betriebe ist ein Unternehmen mit finanziellem Klimabeitrag (ID 15985-2104-1001).

Printed in Germany

[www.campus.de](http://www.campus.de)

Für Thomas



# Inhalt

Einleitung. Leben Regieren .....	11
<i>Katharina Hoppe, Jonas Rüppel, Franziska von Verschuer und Torsten H. Voigt</i>	

## Leben[s]Wissen

Um/Ordnungen des Lebens. Konturen einer dekolonialen Analytik ökologischer Krisen .....	37
<i>Franziska von Verschuer, Viona Hartmann und Josef Barla</i>	

Apokalyptische Gouvernamentalität. Eine Skizze .....	55
<i>Ulrich Bröckling</i>	

Wahrheitssuche als Antinomie. Über die Funktion von Technikskepsis und Maschinenglauben in der Lügendetektion .....	71
<i>Bettina Paul, Larissa Fischer und Torsten H. Voigt</i>	

Über den Nutzen und Nachteil der Genealogie für das Leben .....	95
<i>Vojta Drápal und Susanne Krasmann</i>	

Bevölkerung, Rassismus und soziale Ungleichheit. Das oder die Leben regieren in Zeiten der Pandemie .....	111
<i>Susanne Schultz und Peter Wehling</i>	



## Leben[s]Formen

- Von Selbstüberwachung zu »creative acts of making«. Eine kritische Bestandsaufnahme aktueller Impulse in der Debatte um digitale Selbstvermessungspraktiken ..... 139  
*Vicky Kluzik und Ira Zöllner*
- Die Ordnung der Zellen. Biopolitische Notizen aus dem Labor ..... 157  
*Veit Braun, Ruzana Liburkina und Sara Lafuente-Funes*
- Anthropogene Biologie. Herausforderungen für einen relationalen Materialismus ..... 177  
*Jörg Niewöhner*
- Govern with care. Zur Bedeutung von Care und Care-Arbeit in der klinischen Forschung am Menschen ..... 195  
*Laura Schnieder und Tino Plümecke*
- Trans\*-queeres Elternwerden und Reproduktionstechnologien. Biopolitische Praktiken der Normalisierung ..... 209  
*Eva Sänger, Sarah Dionisius und Malaika Rödel*

## Leben[s]Welten

- Foucault und die Ontologie. Eine Debatte ..... 231  
*Martin Saar und Frieder Vogelmann*
- Interdependenz und Innenleben. Psyche als sozio-materielle Figuration ..... 249  
*Katharina Hoppe und Jonas Rüppel*
- Neue Materialismen, »Environmentalism« und mehr-als-menschliches Leben ..... 267  
*Vanessa Lemm und Miguel Vatter*
- Klima und Kapital. Regierung des Lebens zwischen Kohlenstoff-, Kapital- und Informationskreislauf ..... 293  
*Andreas Folkers*

---

Digitales Alltagsleben. Körper, Nähe und soziotechnisches Erleben ...	315
<i>Katharina Liebsch</i>	
Die Kartierung politischer Gewässer .....	333
<i>Endre Dányi und Amade M'charek</i>	
Autor*innen .....	349



# Einleitung.

## Leben Regieren

*Katharina Hoppe, Jonas Rüppel, Franziska von Verschuer  
und Torsten H. Voigt*

Leben ist im 21. Jahrhundert auf bemerkenswerte Weise zum Gegenstand gesellschaftlicher Reflexion und Auseinandersetzung geworden.<sup>1</sup> Nicht nur individuelles und öffentliches Leben sind dabei in den Fokus der Debatte gerückt, sondern auch die Voraussetzungen, Dynamiken und Interdependenzen von Lebensprozessen in einem viel grundlegenderen Sinne. Auf gravierende Weise anschaulich machte dies die Covid-19-Pandemie, die in vielerlei Hinsicht zur Herausforderung und Bedrohung für das Leben wurde: für individuelle Leben ebenso wie für kollektive Lebensformen; für lebenswissenschaftliche und alltagsweltliche Gewissheiten ebenso wie für politische Prozesse des Schützens und Regulierens von Leben. Eine zentrale Ursache dafür sind die mannigfaltigen Verwobenheiten des Lebens im 21. Jahrhundert. Zwar entfaltet sich Leben schon immer in einem Netz aus Relationen (vgl. Margulis und Sagan 1997) und unterläuft nicht erst heutzutage die vermeintlich fein säuberliche Trennung von natürlichen und sozialen Prozessen, die die moderne Vorstellung vom Leben geprägt hat (vgl. Latour 1995; Bonneuil und Fressoz 2016). Die essenzielle Relationalität verschiedener Sphären und Entitäten, heterogener menschlicher sowie mehrals-menschlicher Leben tritt aber in gegenwärtigen Krisenerfahrungen besonders deutlich zu Tage.

So offenbarten die Entstehung, die globalen Verbreitungsdynamiken und die politischen und ethischen Herausforderungen bei der Bewältigung der Pandemie, dass Leben aus Gefügen fragiler, biologischer Prozesse besteht, die untrennbar mit sozialen Dimensionen verknüpft sind: Es wurde deutlich, wie sehr diese Prozesse von Praktiken der Pflege und Sorge ab-

---

<sup>1</sup> Wir danken Ronja Rieger für ihre Unterstützung beim Korrekturlesen und bei der Fertigstellung des Manuskripts.

hängen, verbunden sind mit psychosozialen Aushandlungsprozessen und die Möglichkeiten und Begrenzungen der materiellen Reproduktion des Lebens bestimmen (vgl. Mezes und Opitz 2020). Anders gesagt: die »biosoziale« (Rabinow 2014 [1996]) Existenz des Menschen wurde auf besonders aufdringliche Weise erkenn- und erlebbar. Auch retrospektiv entfaltet diese Erfahrung der biosozialen Verfasstheit des Lebens Wirkung, etwa in der Reflexion über die Bewältigung der Pandemie und deren Ursprünge in der komplexen Verwobenheit nicht nur menschlicher Leben (vgl. Lemm und Vatter 2022). So ist inzwischen weitgehend akzeptiert, dass es sich bei Covid-19 um eine Zoonose handelt, das heißt eine Erkrankung, die im Kontext massiv verengter Lebensräume von Wildtieren auf den Menschen übergegangen ist. Diese Auffassung unterstreicht, dass nicht nur menschliches Leben global interdependent ist, sondern dass sich menschliches und nicht-menschliches Leben in untrennbaren und wechselwirkenden Zusammenhängen entwickelt.

Dass mehr-als-menschliches Leben immer mehr (Selbst-)Gefährdungen ausgesetzt ist, die zunehmend zu existenziellen Herausforderungen werden, unterstreicht auch die geologische Zeitdiagnose des Anthropozäns (Crutzen und Stoermer 2000; Lewis und Maslin 2015). Seit dessen Ausrufung zu Beginn des 21. Jahrhunderts ist die These vom »Zeitalter des Menschen« in den Natur-, Sozial- und Geisteswissenschaften – aber auch über die Grenzen der akademischen Wissensproduktion hinaus – zum Gegenstand weitreichender Debatten geworden (vgl. Rees 2018; Folkers 2020; Barla 2023). Viel Resonanz erfährt dabei die Kritik an der Zentralsetzung des »Anthropos«, welcher die global und historisch ungleich verteilte Verantwortlichkeit und Vulnerabilität hinsichtlich der ökologischen und klimatologischen Zerstörungen und Destabilisierungen verschleiert (vgl. Barla und von Verschuer 2022). Diese Kritik wurde zur Quelle einer ganzen Reihe alternativer Neologismen, welche anstelle eines undifferenzierten »Anthropos« unterschiedliche gesellschaftliche Zusammenhänge zum Eponym machen, aus denen die sozial-ökologischen Verheerungen der Gegenwart erwachsen und ungeachtet derer sie nicht zu begreifen, geschweige denn zu bekämpfen sind. Besonders prominent sind die Diagnosen des Kapitalozäns (Moore 2015) und des Plantagozäns (Mitman et al. 2019). Erstere betont die Herausbildung einer kapitalistischen »Weltökologie«, in der natürliche Ressourcen ebenso wie menschliche Arbeitskraft als »billige Natur« ausgebeutet werden. Letztere rückt die in der kolonialen Moderne entstandene Plantagenwirtschaft in den Fokus und unterstreicht deren Bedeutung für

die Konstitution eines ökozidalen Systems der radikalen Simplifizierung und Ausbeutung menschlichen und mehr-als-menschlichen Lebens entlang rassifizierter Marker.<sup>2</sup>

Jenseits dieser Kritik an der vereinheitlichenden Geste des »Anthropos« ist die dem Diskurs um das Anthropozän zugrundeliegende These unumstritten, dass zumindest ein Teil der Menschheit oder bestimmte Formen der Organisation gesellschaftlichen Lebens zu einer Kraft von geologischem Ausmaß geworden sind. Letztere evoziert inzwischen so tiefgreifende Transformationen des Planeten, dass jener zunehmend »zurückschlägt« (Wallace-Wells 2018; siehe auch Latour 2017). Globale Erwärmung, der massive Verlust biologischer Vielfalt, die Übersäuerung der Ozeane und die Erosion fruchtbarer Böden sind nur einige der meistdiskutierten Beispiele für die gravierenden Veränderungen der Bedingungen mehr-als-menschlichen Lebens auf der Erde. Insofern diese Transformationen mit Praktiken des Aneignens, Nutzbarmachens und Ausbeutens von nicht-menschlichem ebenso wie menschlichem Leben zusammenhängen, sind die ökologischen Herausforderungen und Gefährdungen der Gegenwart stets nur in ihren jeweils spezifischen Verflechtungen von Natur und Gesellschaft angemessen zu begreifen.

Vor dem Hintergrund dieser und vieler weiterer Entwicklungen sind Prozesse des Lebens in den vergangenen Jahrzehnten auch zum zentralen Gegenstand von Technologieentwicklung geworden. Technologische Innovationen in den Gesundheits- und Umweltwissenschaften, im Bereich der Künstlichen Intelligenz, in den Neurowissenschaften, der Genomik oder der Reproduktionsmedizin werden als Antworten auf die Herausforderungen und Fragilitäten des Lebens verstanden. Sie eröffnen heute neue Möglichkeiten und Freiheiten in der Gestaltung des Lebens und dessen Anpassung an veränderte Bedingungen – und produzieren zugleich neue Grenzen und Zwänge. Während diese Ambiguitäten in einigen Fällen Gegenstand öffentlicher Debatten um neue Technologien sind, wie beispielsweise im Kontext der assistierten Reproduktion (Rödel 2015; Lemke und Rüppel 2017) oder der Vision einer Robotisierung von Sorgearbeit (Hauck und Uzarewicz 2019; Erhard 2022), werden technologische Entwicklungen in anderen Bereichen weitgehend ungebrochen mit gleichsam heilsbringenden Versprechen as-

---

2 Für einen Überblick über weitere Diagnosen siehe Bonneuil und Fressoz (2016) und Chwałczyk (2020). Zu den rassifizierten Dimensionen des Anthropozäns und der Debatte darum siehe z. B. Baldwin und Erickson (2020).

soziiert. Dies wird etwa am Beispiel der Konservierung vom Aussterben bedrohter Lebensformen und der Phantasie, Leben von der Sterblichkeit zu befreien, deutlich (Radin und Kowal 2017; Verschuer 2019; Braun et al. 2023). Ähnliches zeigt sich aber auch im Fall von Technologien des Geoen지니어ings angesichts einer scheinbar aus der Kontrolle geratenen sowie zunehmend katastrophischen Welt (Baskin 2019; Möller 2023) oder des Human Enhancements angesichts eines Lebens innerhalb körperlicher Grenzen, die als Behinderung oder Beschränkung der persönlichen Entfaltung erfahren werden (Heinemann 2010; Wehling 2011; Wagner 2017). Wie die hier zitierten sozialwissenschaftlichen Studien in verschiedenen Feldern herausarbeiten, wird in solchen Formationen von Natur und Gesellschaft, Mensch und Maschine, Körper und Geist neu verhandelt, was überhaupt als Leben gilt, wie Leben regiert wird und was sich einer solchen Regierung des Lebens entzieht.

In der beschriebenen Gemengelage ist es kaum verwunderlich, dass »das Leben« und die verschiedenen Formen seiner Regierung zu einem zentralen Gegenstand sozial- und gesellschaftstheoretischer Reflexion geworden sind. Einen wichtigen Anknüpfungspunkt dafür bieten oftmals die Arbeiten von Michel Foucault, der bereits Mitte des 20. Jahrhunderts die Technologien der Regierung des Lebens in den Fokus rückte (1977; 1999). Im Anschluss an seine Analytik der Biopolitik sind seither vielfältige Formen des regierenden Zugriffs auf das Leben beschrieben und so dessen Verankerung und Hervorbringung in Macht-Wissen-Komplexen veranschaulicht worden (vgl. Folkers und Lemke 2014). Wie die oben skizzierten Beispiele verdeutlichen, differenzieren sich die technologischen Möglichkeiten des Zugriffs auf Leben jedoch immer weiter aus. So entstehen neue Konfigurationen des Lebens, die andere Regierungsformen, aber auch neue Formen der Widerständigkeit auf den Plan rufen und somit die Regierbarkeiten von Leben beständig verändern.

Während Foucault mit seinem Konzept der Biopolitik Zugriffe auf Leben in den Fokus der Analyse rückte, die sich seit dem 18. Jahrhundert entfaltet haben und in einer Disziplinierung einzelner Körper sowie einer Regulierung von Bevölkerungskörpern zum Ausdruck kommen, wird Leben im 21. Jahrhundert auch in ganz anderen Spielarten machtvoll hervorgebracht und regiert. Was Leben ist und welche Zugriffe darauf möglich sind, wird heute etwa durch Molekularisierung (Rabinow und Rose 2006), Ökologisierung (Hörl und Burton 2017) und Digitalisierung (Gabrys 2014) rekonfiguriert. Analytiken der Regierung des Lebens, die an diese und weitere Debatten anschließen, dezentrieren menschliche Subjekte bzw. Bevölkerungen

und ihre Körper – ohne sie dabei jedoch vollends auszuklammern. Sie verschieben den Fokus auf mehr-als-menschliche Gefüge und Prozesse, in die individuierte Leben verflochten sind.

Forschungs- und Diskursfelder, in die Foucaults Denken auf diese Weise eingegangen ist und in deren Kontext es weiterentwickelt wurde, sind etwa die Science and Technology Studies (Bauer, Heinemann und Lemke 2017), die Environmental Humanities (Neimanis, Åsberg und Hedrén 2015) und Debatten um Politische Ökologie (Gottschlich et al. 2022) sowie – teils quer dazu liegend – die Neuen Materialismen (Hoppe und Lemke 2021). Der vorliegende Band verortet sich im Nexus dieser Forschungsfelder und Theorierichtungen und versteht sich als Beitrag zu den darin geführten Debatten über das Leben. Die Autor\*innen schließen mal explizit, mal implizit an Foucaults Analytik der Regierung (Lemke 1997) an und nehmen die Künste der Lebensführung, der Erzeugung und der Formung von menschlichem und mehr-als-menschlichem Leben im 21. Jahrhundert in den Blick. In ihrer Zusammenschau entfalten die Beiträge einen breiten und pluralen Lebensbegriff, dessen Bedeutsamkeit hinsichtlich der Vielfalt gegenwärtiger Herausforderungen wir in diesem Band herausarbeiten. »Leben« wird dabei mannigfaltiger und offener verstanden als in Foucaults Analytik der Regierung des Lebens, insbesondere insofern es nicht primär als das Leben moderner Subjekte oder von Bevölkerungen erscheint. Vielmehr kommt Leben in einem mehr-als-subjektiven, mehr-als-menschlichen und konstitutiv relationalen Sinne als prozesshaftes Geschehen in den Blick – es ereignet sich zwischen individuierten Entitäten und jenseits von deren Lebensspannen. Leben konstituiert sich in multiplen agentiellen Gefügen und unterliegt dauernden Rekonfigurationen. Dabei wohnt ihm eine Eigensinnigkeit inne, die sich der ontologischen ebenso wie epistemologischen Regierung immer wieder entzieht.

Für eine kritische Analytik des Lebens bedeutet dies, dass Leben nicht länger als in irgendeiner Form natürlich gegeben, sondern als andauernder und multipler Prozess der praktischen Hervorbringung begriffen werden muss. Die Kategorie des Lebens kann also nicht vorausgesetzt werden, sondern muss selbst zum Gegenstand der Analyse werden. Ein solch empirisch offener Lebensbegriff erfordert einen gleichermaßen offenen und empirisch fundierten Kritikbegriff (vgl. Haraway 1995 [1988]; Latour 2004). Folglich gründet eine kritische Analytik – oder auch eine kritische Theorie – des Lebens, wie wir sie hier vorschlagen, nicht auf Universalien, sondern entfaltet sich aus sorgfältigen, empirischen und situierten Auseinandersetzungen mit den relationalen Gefügen, innerhalb derer spezifische Formen des



Lebens existieren und fortwährend emergieren. Entlang eines solchen – jeweils auf spezifische Art und Weise ausgearbeiteten – offenen Verständnisses von Leben und dessen kritischer Analyse ergründen die Beiträge des vorliegenden Bandes, wie das Leben in seinen verschiedenen Formen, Artikulationen und Verstrickungen registriert wird und wo es der Regierbarkeit widersteht.

Vor diesem Hintergrund verstehen wir den Band auch als Beitrag zum interdisziplinären, pluralen Feld kritischer Theorien. Während die Kritische Theorie der Frankfurter Schule für die Analyse gegenwärtiger naturkultureller und soziotechnischer Verflechtungen wichtige Impulse liefern kann, etwa mit ihrer Positivismuskritik und der Betonung des Nicht-Identischen, legen wir den Fokus darüber hinaus auf weitere Traditionslinien kritischer Theorien – insbesondere feministische und postkoloniale Theorien –, die wir auch unter dem Gesichtspunkt ihrer post-anthropozentrischen Potentiale diskutieren. Wir knüpfen also lose an Motive der Kritischen Theorie an, schlagen jedoch auch eine Reihe von Verschiebungen vor, die den Ambivalenzen von Technologie- und Naturverhältnissen in deren Analyse und Kritik stärker gerecht zu werden versuchen. Uns interessiert, welche vielfältigen, divergierenden und möglicherweise widersprüchlichen Lebenswissen, Lebensformen und Lebenswelten gegenwärtig entstehen – anders gesagt, wie Lebenswissen Leben wissen, wie Lebensformen Leben formen und schließlich, um es mit Donna Haraway (2018) zu formulieren, wie Lebenswelten Leben welten.

## 1. Leben[s]Wissen

Was das Leben ist und wie es erhalten werden kann, beschäftigt Menschen bereits seit Jahrtausenden. In den vergangenen Jahrhunderten hat das Wissen um »das Leben« nicht nur exponentiell zugenommen, sondern sich auch in radikaler Weise verändert. Dies zeigt sich in besonderer Weise anhand biologischer und medizinischer Auseinandersetzungen mit Krankheiten und menschlichen Körpern, die im 17. Jahrhundert eine entscheidende Verschiebung erfuhren. Während der »ärztliche Blick« (Foucault 1987 [1963]) bis dato primär auf phänotypische Merkmale begrenzt war, wurde mit der Entwicklung der ersten Mikroskope ein neuer Zugang zu den Prozessen des körperlichen Lebens geschaffen. So gelang es dem niederländischen Naturforscher Antoni van Leeuwenhoek in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts

erstmals, mittels eines Mikroskops das Vorhandensein von Erythrozyten im Blut zu beschreiben (vgl. Fournier 1996). In der Folge etablierte sich eine wissenschaftliche Perspektive, die das Leben als Ineinandergreifen von Prozessen versteht, die mit bloßem Auge kaum oder gar nicht beobachtbar sind, die aber zugleich klaren Gesetzmäßigkeiten folgen. Diese Entwicklung gilt gemeinhin als Ursprung und Kern der modernen Lebenswissenschaften. Letztere haben es sich zum Ziel gemacht, die Gesetzmäßigkeiten des Lebens sichtbar zu machen, zu verstehen und damit objektives Wissen über »das Leben« in all seinen Formen hervorzubringen.

Lebenswissen, wie es von den Lebenswissenschaften generiert wird, verspricht die »Entzauberung« (Weber 2002 [1919]: 510) menschlichen und nicht-menschlichen Lebens. Leben ist in dieser Perspektive kein »Wunder der Natur« mehr, sondern ein Prozess, der vollständig verstehbar und folglich auch gestalt- und regierbar wird (vgl. Daston und Park 2002). Damit lösen die Lebenswissenschaften in ihrer Selbstwahrnehmung ein Versprechen ein, welches die Wissenschaft spätestens seit dem Zeitalter der Aufklärung propagiert: die Entmystifizierung des Lebens und ein Verständnis seiner Gesetzmäßigkeiten mit den Mitteln der Vernunft (vgl. Heinemann 2012: 45–49). Die modernen Lebenswissenschaften entwickeln diese Idee auf radikale Weise weiter: Gerade weil das Leben natürlichen Gesetzen folge, könne das »Buch des Lebens« (Kay 2002) mit den Mitteln der Wissenschaft nicht nur gelesen, sondern der Text – um bei der Metapher zu bleiben – auch fort- und umgeschrieben werden.

Diese Fortschrittsgeschichte der Lebenswissenschaften und die Vision der Entzauberung menschlichen und nicht-menschlichen Lebens ist bereits vor dem 21. Jahrhundert zum Gegenstand kritischer Auseinandersetzungen geworden, deren Notwendigkeit sich jedoch im Lichte gegenwärtiger technologischer Innovationen mit Nachdruck zeigt. So entfalteten schon die frühen Studien der Kritischen Theorie Frankfurter Tradition eine kritische Analyse der modernen Wissenschaft. In seinem Aufsatz »Traditionelle und Kritische Theorie« argumentiert Max Horkheimer (1991 [1937]), dass die moderne Wissenschaft, die er als »traditionelle Theorie« bezeichnet, eine ideologische Funktion habe, insofern sie die gesellschaftlichen Verhältnisse als natürlich und unveränderlich darstelle. Horkheimer kritisiert, dass die traditionelle Theorie nur logisch verknüpfte Sätze bilde, die sich an einem vorgegebenen Forschungsobjekt orientieren, ohne jedoch dessen historische und soziale Bedingtheit zu berücksichtigen. Er plädiert stattdessen für eine »kritische Theorie«, die sich als eine Form der Praxis versteht, die auf eine emphatisch

und nicht nur rationalistisch verstandene Aufklärung und Emanzipation der Menschen abzielt (vgl. auch Horkheimer und Adorno 1997 [1947]).

Grenzen und Fallstricke dieser Tradition indes in den erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Arbeiten von Jürgen Habermas besonders deutlich. In seiner Antrittsvorlesung an der Goethe-Universität Frankfurt mit dem Titel »Erkenntnis und Interesse« (1969a [1965]) sowie dem Aufsatz »Technik und Wissenschaft als ›Ideologie‹« (1969b [1968]) kontrastierte er die Logik der historisch-hermeneutischen Wissenschaften, deren Geschäft die deutende Rekonstruktion von Sinn sei, mit der »positivistischen Logik« der empirisch-analytischen Wissenschaften, die auf die Dechiffrierung universaler Gesetze abzielen. Seine kritische Intervention richtete sich gegen ein Programm, dass diese »positivistische« Forschungslogik auf die Sozialwissenschaften zu übertragen versucht. Eine Wissenschaft, die nach universalen Gesetzen sucht, so könnte Habermas im Anschluss an seine Frankfurter Vordenker paraphrasiert werden, mag im Feld der »natürlichen Tatsachen« zwar ihre Berechtigung haben; im Feld der Sozialwissenschaften laufe das »positivistische« Programm aber notwendigerweise Gefahr, allgemeine Gesetze ausfindig zu machen, wo diese eben nicht Ausdruck einer universalen Natur, sondern allenfalls als Effekt historisch-spezifischer Verhältnisse zu begreifen sind.

So wichtig diese kritische Intervention für das Feld der Sozial- und Humanwissenschaften war und weiterhin ist, so deutlich ist doch auch die Begrenzung der eingeführten epistemologischen Gegenüberstellung. Mit dieser, so lässt sich heute konstatieren, hat Habermas die Welt der natürlichen Tatsachen und damit auch das Feld der Natur- und Lebenswissenschaften gleichsam aus dem Gegenstandsbereich der kritischen Sozial- und Kulturwissenschaften ausgeschlossen und deren Perspektiven auf unangemessene Weise homogenisiert. Dass aber auch in den empirisch-analytisch verfahrenen Naturwissenschaften mehr Sinn und (Be-)Deutung steckt, als diese selbst wahrhaben wollen, hat die interdisziplinäre Wissenschafts- und Technikforschung schon früh gezeigt (z.B. Latour und Woolgar 1986 [1979]; Knorr-Cetina 1993 [1981]). Mit der empirischen »Aufklärung« dessen, was die epistemischen Praktiken in verschiedenen wissenschaftlichen Feldern tatsächlich kennzeichnet, wurde die Vorstellung zweier einander widersprechender Logiken der Wissenschaften grundsätzlich irritiert. Mehr noch: Mit dieser Irritation sind auch die konkreten Verwicklungen von Natur, Technologie und Gesellschaft deutlich geworden,

die auch unterstreichen, dass sich Materialität und Diskursivität nicht voneinander ablösen lassen.

Die Beiträge in diesem Band – insbesondere jene, die wir unter dem Stichwort *Leben[s]Wissen* versammelt haben – greifen diese komplexen Wechselverhältnisse auf und werfen Schlaglichter auf Lebenswissen und das Wissen von Leben, d.h. die Arten und Weisen, wie Leben gewusst und Wissen über das Leben hervorgebracht werden kann. Dabei werden die Sozialwissenschaften selbst zur Lebenswissenschaft, ganz so wie es Ottmar Ette (2007) programmatisch für die Literaturwissenschaft geltend gemacht hat. Ette zufolge vermögen es Literatur und Literaturwissenschaft nicht nur normative Formen von Leben und Lebenspraxis zu produzieren und zu reproduzieren, sondern auch, die Begrenztheiten und Veränderbarkeiten des Lebens und Wissens einer Kultur oder Gesellschaft zu illustrieren. Literatur enthalte Wissen um die Grenzen der Gültigkeit von (wissenschaftlichen) Wissensbeständen über das Leben. Ettes Beschreibung der kritischen Reflexionsfähigkeit der Literaturwissenschaft lässt sich auch auf die Kultur- und Sozialwissenschaften übertragen und als Aufgabe einer interdisziplinären Analyse des Lebens im 21. Jahrhundert formulieren. In diesem Sinne liefern die Beiträge dieses Bandes Impulse für die Weiterentwicklung einer kritischen Theorie, die sich der neuen Herausforderungen des Wissens um das Leben und dessen Regierbarkeit gewahr ist.

Dies zeigt sich im Beitrag von *Franziska von Verschuer*, *Viona Hartmann* und *Josef Barla*, in dem die Autor\*innen die in der kolonialen Moderne negierte Pluralität von Kosmologien in den Blick nehmen. Im Zentrum steht eine Auseinandersetzung mit der epistemischen Kolonialität modernen Lebenswissens im Anschluss an Walter D. Mignolo, wobei sie besonders die Kolonialität der modernen linearen Temporalität des Fortschritts untersuchen, die im Anthropozän ihren Höhepunkt findet. Die Autor\*innen verstehen die Anthropozän Erzählung als Teil einer modernen und kolonialen »Un/Ordnung des Lebens«, die aber – so der kritische Einsatz des Textes – die Möglichkeit dekolonialer Umordnungen immer schon mit sich führt. Dem epistemischen Universalismus der kolonialen Ordnung des Lebens in der Moderne setzt der Beitrag den Begriff der Pluriversalität entgegen. Mit diesem argumentieren die Autor\*innen für eine epistemische Dekolonisierung, die auf die Befreiung der Pluriversalität von Leben aus dem Griff der Idee einer universalen Ordnung zielt.

Die Krisen, die menschliches und nicht-menschliches Leben im 21. Jahrhundert in zunehmend existenziellem Ausmaß bedrohen, nimmt auch *Ul-*

*rich Bröckling* in den Blick. Er beschäftigt sich in seinem Beitrag mit der Rolle von verschiedenen apokalyptischen Motiven und Wissensformen angesichts solcher Krisen. Mit dem Begriffspaar der »apokalyptischen Gouvernamentalität« beschreibt er endzeitliche Denk-, Fühl- und Handlungsmuster als Figurationen von Fremd- und Selbstführung. Dabei geht es ihm um die Spannung zwischen der Möglichkeit einer kollektiven Selbstausslöschung und den katechontischen Anstrengungen, diese zu verhindern oder zu verzögern. Der Autor entfaltet drei Dimensionen apokalyptischer Gouvernamentalität – *governing apocalypse*, *governing by apocalypse* und *governing against apocalypse* – die Leben im 21. Jahrhundert kennzeichnen und zum Horizont zeitgenössischer Welt-, Sozial- und Selbstverhältnisse werden.

*Bettina Paul*, *Larissa Fischer* und *Torsten H. Voigt* untersuchen den Geltungsanspruch technisch und maschinell hervorgebrachten Wissens über das Leben unter Bezugnahme auf Immanuel Kants Konzept der Freiheitsantinomie. Sie zeigen am Beispiel der sogenannten Lügendetektion, dass Lebens[s]Wissen im Zeitalter von Biotechnologien von einer grundlegenden, sich logisch widersprechenden Spannung gekennzeichnet ist. Auf der einen Seite wird Technik als Instrument verstanden, mit dem scheinbar objektives Wissen über die Welt und das Leben hervorgebracht wird und dem man nahezu blind vertrauen kann. Auf der anderen Seite ist dieses Wissen immer schon fragil und in seinem Wahrheitsgehalt fragwürdig. Die Autor\*innen zeigen, dass diese Spannung nicht einfach aufgelöst werden kann, sondern konstitutiv für den Modus einer spezifischen Wissensproduktion in technisierten Welten ist.

*Vojta Drápal* und *Susanne Krasmann* untersuchen die Genealogie des Lebens bei Foucault, um die Rolle von Leben in gegenwärtigen Krisen besser zu verstehen. Eine methodologische Reflexion über das genealogische Verfahren bei Foucault wird mit der konkreten Genealogie der Sicherheit und ihren Bezügen auf die Regierung des Lebens in einen Dialog gebracht. Die Autor\*innen argumentieren, dass Leben in seiner Unregierbarkeit und im Sinne miteinander ringender Kräfte als Quasi-Ontologie zu verstehen ist. Es sei »das Leben«, das Geschichte schreibt, insofern es sich der Macht entzieht. Dies zeige sich eindrücklich am Beispiel von Erhebungen und widerständigen Bewegungen im Kontext des russischen Angriffskriegs auf die Ukraine und in deren Widerständigkeit gegen den Angriff. Leben sei hier als ein unregulierbarer und kontingenter »Motor der Geschichte« gegenwärtig.

Welchen Beitrag Foucaults Arbeiten zur Biopolitik und Biomacht für eine Analyse der staatlichen Corona-Politik und deren ungleichverteilte Kon-

sequenzen leisten können, zeigen *Susanne Schultz* und *Peter Wehling*. Sie argumentieren, dass Foucault ein zu biologistisches Verständnis von Bevölkerung zugrunde lege, was es ihm verunmögliche, die Stratifizierungen und Exklusionen innerhalb von und zwischen Bevölkerungen angemessen zu erfassen. Auch Foucaults Diskussion des Staatsrassismus begegne dem nicht hinreichend, da darin nicht in den Blick komme, dass biopolitische Maßnahmen ebenso wie Vulnerabilitäten alles andere als gleich verteilt sind. Am Beispiel der Corona-Pandemie werde so eine gravierende Leerstelle in Foucaults Konzept der Biopolitik erkennbar, welches den Fokus auf eine Regulierung des Lebens im Singular einer biologistisch verengt verstandenen Bevölkerung lege. Dieser Leerstelle begegnet der Beitrag im Anschluss an Didier Fassin's Konzepte der moralischen Ökonomie und der Politik des Lebens – bzw. der Leben im Plural, wie die Autor\*innen ergänzen – und erarbeitet so eine alternative Perspektive auf die sozial ungleich verteilten (Über-)Lebenschancen in der Pandemie.

## 2. Leben[s]Formen

Der Begriff der Lebensform wurde in den vergangenen Jahren von Kritischen Theorien gegen die »ethische Enthaltbarkeit« der Philosophie und Sozialwissenschaften in Stellung gebracht (Jaeggi 2014: 18). Die kritische Perspektive auf Lebensformen dient dabei der Bewertung kultureller Ensembles und etablierter Sets von Praktiken (vgl. Jaeggi 2014; Loick 2017). Im Modus immanenter Kritik sucht etwa Rahel Jaeggi normative Ansprüche von Lebensformen freizulegen, um bestehende Lebensformen anhand ebendieser (un-eingelösten) Ansprüche zu kritisieren. Damit ist eine kritisch-theoretische Perspektive gewonnen, die Alltagspraktiken in den Blick bekommt und über eine externe Kritik hinausgeht, die abstrakte und oft ahistorische Maßstäbe voraussetzen muss. Gleichzeitig operieren solche Ansätze mit einem beinahe schon notorischen Anthropozentrismus. Dies führt dazu, dass sowohl der Begriff des Menschen als auch jener des Lebens unproblematisiert bleiben. Mehr noch: Lebensformen werden konzeptualisiert als Teil der »spezifisch menschlichen Welt, in der sich das menschliche im Gegensatz zu anderem biologischen Leben abspielt« (Jaeggi 2014: 21). Kulturbegabt ist demnach nur ein einziges Tier, und zwar der Mensch. Mit seinen Kulturpraktiken (sprich Lebensformen) grenzt er sich von Natur und Biologie ab. Die komplexen mehr-als-menschlichen Bedingungen menschlichen Lebens werden

in dieser Weise einmal mehr als außerhalb des Kulturellen liegend verstanden. Lebensformen – und das Formen von Leben – sind so gesehen eine Veranstaltung zwischen Menschen oder sie sind nicht. Das Mehr-als-Menschliche in seiner Eigensinnigkeit und relativen Unverfügbarkeit wird so aus dem Blickfeld kritischer Theorien ausgeklammert.

Dabei kann der deutschsprachige Begriff der Lebensform gerade zur Beschreibung der Verwobenheiten von Natur und Kultur beitragen. Anders als im englischen Sprachraum gibt es im Deutschen keine Unterscheidung, die jener zwischen »life forms« und »forms of life« (Helmreich 2011: 673) entspricht, also zwischen vitalen Organismen und biologischen Entitäten auf der einen und symbolischen Weisen sozialer Organisation auf der anderen Seite. Im Deutschen vereint der Begriff der Lebensformen beide Qualitäten und könnte genau deshalb deren unabdingbare Verflechtungen greifbar machen, was in den neueren Varianten Kritischer Theorien der Lebensformen jedoch nicht versucht wird (vgl. Lemke 2019: 122–123).

Wir schlagen demgegenüber vor, mit dem Konzept der Lebensformen jene verbindende Qualität des Lebensformenkonzepts zu betonen und die Auseinandersetzung mit Leben weder auf stilisierte Formen des Lebens noch auf Lebensformen im Sinne biologischer Entitäten zu begrenzen. Entsprechend fokussieren die Beiträge in diesem Teil des Bandes auf Praktiken und Prozesse, in denen »Leben« auf spezifische Weise geformt, hervorgebracht und regiert wird. Dabei werden »Mensch« und »Leben« als historisch spezifische und kontextuell variable Kategorien verstanden. Diese wirken entlang vergeschlechtlichter, rassifizierter und klassenspezifisch differenzierter Exklusionsmechanismen und bedürfen daher der kritischen Analyse, anstatt von einer solchen vorausgesetzt zu werden (z.B. Haraway 1989; Jackson 2020). Die darin zum Ausdruck kommende kritische Perspektive ist anders gelagert, weil sie weniger kulturelle Praktiken mit Blick auf ihre gesellschaftlichen Funktionen und Entfaltungsmöglichkeiten bewertet, als vielmehr die Konstitutionsbedingungen von Leben in ihren herrschaftsförmigen Ausprägungen ebenso wie ihren Widerständigkeiten in den Blick nimmt. Diese Ambivalenz zeigen *Vicky Kluzik* und *Ira Zöller* in ihrem Beitrag am Beispiel von Praktiken digitaler Selbstvermessung auf. Sie argumentieren, dass Studien zur Regierung durch Selbstvermessung und Datentracking zwar die selbstoptimierende, responsabilisierende und kontrollierende Qualität dieser Technologien illustrieren. Allerdings können Analysen, die um eine neomaterialistische Perspektive erweitert werden,



auch ausweisen, wo sich kritische Aneignungen und Widerständigkeiten ausmachen lassen.

Die zunehmende technowissenschaftliche Durchdringung von Lebensprozessen spielt in Analysen von Lebensformen eine entscheidende Rolle, wobei zugleich keineswegs von einer technologischen Determinierung des Lebens auszugehen ist. Vielmehr ist es interessant, einen breiten Technologiebegriff zugrunde zu legen, der technische Artefakte und informationstechnische Prozesse ebenso umfassen kann, wie organische Bedingungen und natürliche Elemente: »Technologien sind Lebensweisen [i.O. *ways of life*; Anm. d. V.], soziale Ordnungen, Visualisierungspraktiken. Technologien sind spezifische ausgebildete Praktiken.« (Haraway 1995: 87) Technologien umfassen, durchdringen, »sind« Lebensformen, und zwar auch in dem Sinne, dass sie Leben formen. Solches Formen umfasst ein ganzes Spektrum an Regierungskünsten: Zurichten, Beherrschen, Freisetzen, Produktivmachen, Irritieren, Kreieren, Zerstören und vieles mehr. Hierin artikuliert sich auch beständig, was unter »Leben« und »Mensch« zu verstehen ist. Technologie ist demnach nicht von Vornherein »als Form sozialer Kontrolle und Herrschaft« (Marcuse 1967: 172) zu verstehen, sondern muss als Teil von Lebensformen in all ihren Ambivalenzen, Einbettungen und Effekten verstanden und als solche auch kritisiert werden.

*Veit Braun, Sara Lafuente-Funes und Ruzana Liburkina* wenden sich in diesem Sinne der Herstellung und Regierung von zellulärem Leben im Labor zu. Dem Beitrag liegen ethnographische Studien zur Gewinnung und Konservierung von Stammzellen aus Nabelschnurblut und Eizellen im Zuge von In-vitro-Fertilisation zugrunde. In ihrer Analyse orientieren sich die Autor\*innen an der Foucault'schen Perspektive der Biomacht, welche jedoch für die Beschäftigung mit der Regierung von mehr-als-menschlichem bzw. weniger-als-menschlichem Leben im Laborsetting erweitert werden müsse. Sie diskutieren, inwiefern das Erkennen und Gestalten von Zellen sowie deren Durchsetzung mit Frostschutzmitteln für die Kryokonservierung einer neuartigen Form der Biomacht gleichkommt, die sich allerdings von dem unterscheidet, was auch als »Kryomacht« beschrieben wurde. Vielmehr sei Biomacht in diesem Kontext im Sinne einer »Biofallibilität« (Landecker 2022) zu begreifen, die auf unintendierte, langfristige materielle Veränderungen des Lebens verweist, das heißt darauf, wie Lebensformen im Labor hervorgebracht, ermöglicht und andere verunmöglicht werden.

Ein eindrückliches Beispiel für die Proliferation neuer Lebensformen im Anthropozän liefert *Jörg Niewöhner* mit seiner Analyse »neuer Entitäten«. Un-



ter diesen sind neuartige Substanzen oder Konfigurationen von Substanzen sowie veränderte Lebensformen zu verstehen, die aufgrund ihrer unkontrollierten Ausbreitung zur Destabilisierung weltlicher Ökosysteme beitragen und zur »planetaren Grenze« (Steffen et al. 2015) werden. Um eine vorgängige Trennung von Natur und Kultur in der Analyse zu umgehen, wendet Niewöhner sich der Analyse dieser Entitäten aus Perspektive der anthropogenen Biologie zu. Damit schlägt er eine relationale Analytik vor, die in der Lage sei, zu eruieren, welche Formen »guten Lebens« durch neue Entitäten im Kapitalismus ermöglicht oder verhindert werden.

Dass die Sorge um das Leben offensichtlichen und subtilen Formen der Regierung unterliegt, zeigen *Laura Schnieder* und *Tino Plümecke* am Fall der klinischen Forschung am Menschen. Care-Praktiken im klinischen Setting, so zeigt der Beitrag, sind keineswegs allein altruistische Praktiken oder Teil eines Berufsethos von Pflegenden; vielmehr wird Care in Praktiken in der klinischen Forschung auch strategisch und disziplinierend relevant. Die Auseinandersetzung mit der ambivalenten Rolle der *experimental subjects* weist aus, wie verkürzt ein romantisiertes Verständnis von Care und Sorge gerade in vielen klinischen Settings ist.

Während die genannten Beiträge die Entstehung und Regierung von Lebensformen fokussieren, findet sich eine andere Akzentuierung von Leben[s]Formen im Beitrag von *Sarah Dionisius*, *Malaiika Rödel* und *Eva Sänger*. Auch sie diskutieren Ambivalenzen neuer Technologien, indem sie danach fragen, inwieweit die Öffnung reproduktionsmedizinischer Verfahren für trans\* und queere Familien hegemoniale cis-heteronormative Familien- und Geschlechterverhältnisse in Frage stellt. Mit Foucaults Konzept der biopolitischen Regierung verorten sie queere familiäre Lebensweisen und -praktiken im Spannungsfeld von Fremd- und Selbstführung. Sie identifizieren Momente der Norm(alis)ierung und Disziplinierung ebenso wie Aneignungspotenziale und veranschaulichen diese anhand von Beispielen aus empirischen Studien zu queeren reproduktiven und familialen Praxen. Dabei rücken sie auch die Stratifikation des Felds der Reproduktionsmedizin in den Fokus und betonen die Bedeutsamkeit einer intersektionalen Ausrichtung der Forschung, weil sie dazu in der Lage ist, die speziellen Ausschlüsse mehrfachmarginalisierter Menschen erkennbar zu machen. Diese analytische Perspektive verbinden die Autor\*innen schließlich mit der immer auch als aktivistisch zu verstehenden Forderung nach reproduktiver Gerechtigkeit.

In dem Verweis auf Aneignungspotenziale, die sich in einigen der vorliegenden Beiträge andeuten, wird eine über den Ausweis von Ambivalenzen hinausgehende (queer-)feministische und post-anthropozentrische Öffnung dessen deutlich, was Foucault als »Ästhetik der Existenz« (Foucault 2005 [1984]) beschrieben hat. Das Formen des Lebens kann auch als lustvoll-subversiv verstanden werden, als ethische Aufgabe im Zusammenspiel mit heterogenen Anderen: Etwas, das Haraway in ihrer Rede von der *Sympoiesis* andeutet, dem »Gemeinsam-Machen« und Werden (vgl. Haraway 2018: 85–96; Hoppe 2021: 343–353). Das Spektrum einer kritischen Theorie der Lebensformen und des Lebensformens umfasst so gesehen auch eine kreativ-gestalterische Perspektive.

### 3. Leben[s]Welten

Der Begriff der Lebenswelt wurde in der Tradition der Kritischen Theorie insbesondere von Habermas zum konzeptuellen und normativen Bezugspunkt gemacht. Das aus der Phänomenologie Edmund Husserls und Alfred Schütz' entlehnte Konzept verband er mit Ansätzen der neueren »verstehenden Soziologie« und profilierte die Lebenswelt auf diese Weise als Ort des kommunikativen Handelns. Die Lebenswelt, so Habermas, ist nicht nur das Reservoir kulturellen Sinns und alltäglicher Selbstverständlichkeiten, sondern sichert auch die »symbolische Reproduktion« (Habermas 1999: 293). In ihr liege das Potenzial zur intersubjektiven Verständigung und somit auch jener kommunikativen Rationalität, mit der er ein normatives Fundament zu errichten versuchte, welches einen Weg aus der Dystopie der »verwaltete[n] Welt« (Adorno 2013: 125) ebnen sollte. Im Gegensatz zur »verstehenden Soziologie«, die Gesellschaft in Lebenswelt aufgehen lasse, stellte Habermas dieser symbolisch strukturierten Sphäre die »Eigendynamik verselbstständigter Systeme« (1999: 491) gegenüber. Die kapitalistische Moderne ist demnach durch einen Differenzierungsprozess gekennzeichnet, in dem sich Systeme herausgebildet haben, deren Reproduktion gerade nicht symbolisch, sondern durch anonyme Medien (wie etwa Geld und Macht) vermittelt ist: »Diese systemischen Mechanismen steuern einen von Normen und Werten weitgehend abgehängten sozialen Verkehr, nämlich jene Subsysteme zweckrationalen Wirtschafts- und Verwaltungshandelns, die sich nach Webers Diagnose gegenüber ihren moralisch-praktischen Grundlagen verselbständig haben.« (Ebd.: 230) Die Systeme – so Habermas'

Pointe – haben wiederum die Tendenz, auf die Lebenswelt überzugreifen: die »Imperative der verselbstständigten Subsysteme dringen [...] von außen in die Lebenswelt – wie Kolonialherren in eine Stammesgesellschaft – ein und erzwingen Assimilation« (ebd.: 522).

Die Unterscheidung von System und Lebenswelt ist – zunächst – weniger eine ontologische als vielmehr eine analytische; dennoch wird auch in dieser Geschichte von der »Kolonisierung« der Lebenswelt (ebd.: 489–547) ein dualistischer Bias Kritischer Theorien erkennbar. So stehen sich hier gleichsam zwei Welten gegenüber, die divergenten Prinzipien folgen: eine »wahrhaft menschliche« Welt des Sinns, das heißt der kommunikativen Normen und Werte einerseits und eine Sphäre der funktionalen Imperative und der universalen Gesetze andererseits. In diesem Dualismus hallt nicht nur die in Bezug auf Lebenswissen skizzierte epistemologische Dichotomie von historisch-rekonstruktiven und empirisch-analytischen Wissenschaften nach, sondern auch eine dialektisch zu vermittelnde Gegenüberstellung von Natur und Gesellschaft (vgl. Habermas 1969).

Die Beiträge dieses Bandes eint demgegenüber die Einsicht, dass solche Dualismen zu kurz greifen, ontologische und epistemologische Kolonialisierungen komplizierter verfahren und sich mithin auch subtiler Bahn brechen. Die unter der Überschrift *Leben[s]Welten* versammelten Beiträge reflektieren eine Bewegung, die ausgehend von der Wissenschafts- und Technikforschung sowie poststrukturalistischer Theoriebildung den Fokus von Fragen der Epistemologie zu solchen der Ontologie verschieben oder die Untrennbarkeit dieser beiden Ebenen im Sinne einer »Onto-Epistemologie« (Barad 2012) profilieren. Das, was ist, wird dabei jedoch nicht als statisch und scharf umgrenzt, sondern als relational und prozesshaft begriffen. In den Blick kommt nicht nur ein kosmologischer Pluralismus (vgl. Descola 2011; Law 2015; de la Cadena und Blaser 2018), sondern auch das »Welten« als konstitutiver sozio-materieller Prozess (Haraway 2018). Die Welt geht der sozialen Praxis demnach nicht voraus, sondern wird in ihrer Pluralität (als eine Welt vieler Welten) fortwährend in materiell-diskursiven Praktiken in Kraft gesetzt (Barad 2012). Im Anschluss an Haraway kann das Substantiv-Singular der »Welt« folgerichtig in ein Verb (»worlding«) überführt werden. Mit dem Begriff der Verweltlichung verweist sie auf den offenen Prozess der Verflechtung, des fortwährenden Auf- und Abbaus heterogener Gefüge, in dem menschliches und mehr-als-menschliches Leben auf spezifische Weise hervorgebracht wird: »Naturen, Kulturen, Subjekte und Objekte existieren nicht vor ihrer verflochtenen Verweltlichung.« (Haraway 2018:

24) Der Begriff Leben[s]Welten deutet sowohl auf die lokalen und situierten Praktiken, in denen das Leben fortwährend verweltlicht wird, als auch auf die Heterogenität und Umstrittenheit der vielen Welten – denn wenn das Welten ein fortlaufender, konstitutiver Prozess ist, dann rückt auch der Raum artikulierbarer Leben[s]Welten in den Fokus, die im Hier und Heute als Möglichkeit angelegt sind.

Die angesprochene Verschiebung von der Epistemologie zur Ontologie reflektiert eine Bewegung, die regelmäßig auch im Werk von Foucault ausgemacht wird. Einen Einblick in diesen Ausgangspunkt der skizzierten Debatte vermittelt der Beitrag von *Martin Saar* und *Frieder Vogelmann*. Die beiden Autoren markieren einen Dissens in ihrer Lesart von Foucaults Denken: Während Saar daran festhält, dass Foucault mit der Beforschung der Konstitutionsbedingungen des Realen befasst sei und eine schwache Ontologie in kritischer Absicht verfolgt, hebt Vogelmann die Bedeutung der politischen Epistemologie für Foucaults Projekt hervor. Die jeweils gewonnenen Perspektiven beziehen die Autoren schließlich auf die Frage nach dem Stellenwert des Lebens für eine Philosophie nach Foucault. Einmal werden Potentiale eines kritischen Vitalismus deutlich, einmal eine epistemische Distanz zum Lebensbegriff gefordert.

Auch der Beitrag von *Katharina Hoppe* und *Jonas Rüppel* nimmt seinen Ausgangspunkt bei Foucault. Ihr Blick richtet sich jedoch auf eine Lücke in dessen Denken, und zwar jener des psychischen »Innenlebens«. Die Autor\*innen bringen Judith Butler und Norbert Elias in einen Dialog, um zu zeigen, inwiefern nicht nur die äußere Welt, sondern auch das menschliche »Innenleben« als Instrument und Effekt sozio-materieller Gefüge zu begreifen ist. Die innere Welt ist demnach kein stabiler Container, der im Laufe der Sozialisation lediglich mit sozialen Normen gefüllt wird. Wie der Beitrag zeigt, kann eine psychoanalytisch informierte Perspektive verdeutlichen, dass es vielmehr die prekäre Grenzziehung zwischen Innen und Außen selbst ist, die das Innenleben konstituiert: Diese geht aus pluralen Abhängigkeitsverhältnissen hervor und bleibt an diese gebunden.

Zwei andere Grenzen – nämlich die zwischen Mensch und Tier auf der einen sowie jene zwischen Leben und Nicht-Leben auf der anderen Seite – nehmen *Vanessa Lemm* und *Miguel Vatter* in den Blick. Ausgehend von Thomas Lemkes (2021) kritischer Auseinandersetzung mit verschiedenen Ansätzen der Neuen Materialismen zeigen sie in ihrem Beitrag, dass Karen Barads Darstellung der Quantenmechanik Verkürzungen in Bezug auf die Konsequenzen für das Verständnis von Kausalität aufweise. Stattdessen

schließen die Autor\*innen an Alexandre Kojèves Lesart der Quantenmechanik an, da im Anschluss an diesen eine Unterscheidung zwischen physischer und biologischer Welt sowie zwischen Bio- und Technosphäre möglich sei. Während Barad und Lemke eine solche Unterscheidung aufgeben, machen die Autor\*innen sie für die Ausarbeitung einer affirmativen Biopolitik (statt einer Ethik) fruchtbar. Ausgehend vom Begriff des Milieus erörtern sie schließlich die Bedeutung der *plant studies* für eine solche affirmative Biopolitik im Anthropozän.

An die Debatte um das Anthropozän schließt auch der Beitrag von *Andreas Folkers* an, der die Regierung planetarischen Lebens am Beispiel der internationalen Politik des Klimawandels rekonstruiert. Um deren biopolitischen Implikationen zu entwickeln, plädiert er für ein differenziertes Verständnis von Leben und dessen Regulierung durch drei verschiedene, jedoch essenziell miteinander verschränkte Kreisläufe: den planetarischen Kohlenstoffkreislauf, den ökonomischen Kapitalkreislauf und den Finanzinformationskreislauf. Weder könne planetarisches Leben unabhängig von ökonomischem Leben gedacht und reguliert werden, noch umgekehrt.

Der Beitrag von *Katharina Liebsch* erweitert das in den Beiträgen entfaltete Panorama heterogener Gefüge um das konkrete Zusammenspiel von affektiven Erfahrungen und digitalen Technologien. Unter Rekurs auf phänomenologische, interaktionistische und poststrukturalistische Theorien entfaltet sie eine Analytik von Berührungskonstellationen, wobei sie von alltäglichen Erfahrungen während der Corona-Pandemie ausgeht, in der sich der Einsatz digitaler Technologien und Apparate auf bislang undenkbbare Weise normalisiert hat. Liebsch argumentiert, dass der Körper im Zeitalter der Digitalität keineswegs verschwindet, sondern allenfalls Interaktionsgefüge und leibliche Erfahrungsweisen restrukturiert werden. In den Blick kommt die Wechselseitigkeit der »Berührung« zwischen menschlichen Körpern und digitalen Geräten: So wie wir durch taktile Sinne mit den Oberflächen der *digital devices* in Kontakt treten und diese zu steuern versuchen, berühren diese uns auf Ebene der Affektivität. Im Gegensatz zur Interaktion mit einem körperlich präsenten Gegenüber fehle den digitalen Interaktionen jedoch die unmittelbare Rückkopplung, was sie auch zunehmend unsichtbar mache.

*Endre Dányi* und *Amade M'charek* beschäftigen sich in ihrem Beitrag mit Wasser und diskutieren aus einer postkolonialen Perspektive, inwiefern dieses mehr ist als bloße Voraussetzung für menschliches und mehr-als-menschliches Leben. Anhand von vier Fallstudien – über das Mittelmeer, Oasen an der Grenze zwischen Tunesien und Algerien, die Donau und

das Grundwasser in einer indigenen Gemeinschaft in Australien – zeigen sie, wie Wasser zum analytischen Instrument werden kann, mit dem Verbindungen und Trennungen von Gesellschaften und Gemeinschaften untersucht werden können. Die dichten Beschreibungen der ethnographischen Fallbeispiele legen die Prozesse frei, in denen das »Andere«, das »Fremde« erzeugt wird. Der Beitrag begreift Wasser und Gewässer damit nicht einfach als politische Akteur\*innen, sondern als topologische Figuren, die bestimmte Formen von Lebenswelten sichtbar, verstehbar und denkbar machen.

#### 4. Ausblick

Die Beiträge im vorliegenden Band wenden sich der Regierung des Lebens aus verschiedenen Perspektiven, mit heterogenen theoretischen Bezügen und mal mit einem stärker empirischen, mal mit einem eher theoretisch-konzeptuellen Fokus zu. Gemein ist ihnen die Einsicht, dass Lebensprozesse und deren biosoziale Verwobenheiten unübersichtlich und normativ häufig uneindeutig sind. Diese normative Uneindeutigkeit des Lebens ist es, die eine allein negative kritische Strategie genauso verunmöglicht wie eine affirmative. *Leben Regieren* geht es deswegen vor allen Dingen um den Ausweis von Ambivalenzen, die sich zwar nicht ohne Weiteres auflösen lassen, die aber regelmäßig über sich selbst hinausweisen und Möglichkeiten des Anders-Werdens andeuten. Die normativen und konzeptuellen Widersprüche und Spannungen, welche globale Herausforderungen, wie ökologische Kollapse oder die Covid-19-Pandemie hervorbringen, fordern zweifellos eine kritische Perspektive auf die Verhältnisse von Natur, Technologie und Gesellschaft. Allerdings – das sollte im Vorangegangenen deutlich geworden sein – greift eine vereinseitigende Kritik instrumenteller Vernunft ebenso zu kurz wie eine alleinige Kritik der Naturbeherrschung oder ein gänzlichliches Ausklammern naturwissenschaftlicher Wissensbestände. All diese kritischen Gesten schenken der Mannigfaltigkeit von Lebensprozessen und Lebenswissen, ihren vielfältigen Abhängigkeiten, Ermöglichungs- und Verunmöglichungsdynamiken zu wenig Beachtung. Leben umfassend in den Blick zu nehmen bedeutet auch, Schlüsselbegriffe kritischer Theorien zu revidieren. Dabei sind es nicht nur Konzepte von Natur und Leben, die im Nexus verschiedener Formen des Regierens und Regiertwerdens stehen und zu überdenken sind. Auch Ideen darüber gilt es weiterzuentwickeln,

was Kritik ist und wie kritische Wissenschaften dazu beitragen können, gute und lebbare Formen und Welten des Lebens und Zusammenlebens zu imaginieren und zu realisieren. Um ein Nachdenken über alternative Modi biosozialen Zusammenlebens zu ermöglichen, bedarf es der präzisen Analyse, aber auch des Testens, Zuspitzens und Irritierens gegenwärtig kursierender normativer Maßstäbe und Werte. So kann sich eine Kritik entfalten, die über sich selbst hinausweist, die aber ihren normativen Horizont weitgehend offenhält – »experimentelle Kritik« (Lemke 2011) in der Tat.

## Literatur

- Adorno, Theodor W. 2013. »Kultur und Verwaltung« [1960]. In *Soziologische Schriften, Bd. 1*, hrsg. von Rolf Tiedemann, 122–146. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Baldwin, Andrew und Bruce Erickson. Hrsg. 2020. *Race and the Anthropocene. Environment and Planning D: Society and Space*, special issue 38, H. 1.
- Barad, Karen. 2012. *Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken*. Berlin: Suhrkamp.
- Barla, Josef. 2023. »Natur, Mensch und Gesellschaft im Anthropozän. Auf dem Weg zu einer mehr-als-menschlichen Soziologie?« *Soziologische Revue* 46, H. 1: 30–44.
- Barla, Josef und Franziska von Verschuer. 2022. »Anthropocene.« *Matter: Journal of New Materialist Research* 2, H. 3: 137–143.
- Baskin, Jeremy. 2019. *Geoengineering, the Anthropocene and the End of Nature*. Cham: Springer.
- Bauer, Susanne, Torsten Heinemann und Thomas Lemke. Hrsg. 2017. *Science and Technology Studies. Klassische Positionen und aktuelle Perspektiven*. Berlin: Suhrkamp.
- Bonneuil, Christophe und Jean-Baptiste Fressoz. 2016. *The Shock of the Anthropocene. The Earth, History and Us*. London: Verso.
- Braun, Veit, Sara Lafuente-Funes, Thomas Lemke und Ruzana Liburkina. 2023. »Making Futures by Freezing Life. Ambivalent Temporalities of Cryopreservation Practices.« *Science, Technology, & Human Values*, 27. April 2023. <https://doi.org/10.1177/01622439231170557>.
- Crutzen, Paul J. und Eugene F. Stoermer. 2000. »The ›Anthropocene‹.« In *Paul J. Crutzen and the Anthropocene. A New Epoch in Earth's History*, hrsg. von Susanne Benner, Gregor Lax, Paul J. Crutzen, Ulrich Pöschl, Jos Lelieveld und Hans Günter Brauch, 19–21. Cham: Springer.
- Chwałczyk, Franciszek. 2020. »Around the Anthropocene in Eighty Names. Considering the Urbanocene Proposition.« *Sustainability* 12, 1–33.
- Daston, Lorraine und Katherine Park. 2002. *Wunder und die Ordnung der Natur 1150–1750*. Frankfurt am Main: Eichborn



- de la Cadena, Marisol und Mario Blaser. Hrsg. 2018. *A World of Many Worlds*. Durham, NC: Duke University Press.
- Descola, Philippe. 2011. *Jenseits von Natur und Kultur*. Berlin: Suhrkamp.
- Erhard, Constanze. 2022. »Emotional (Tech) Support. Sexualised Care Work and Robotic Sexualities.« *Genealogy+Critique* 8, H. 1: 1–25.
- Ette, Ottmar. 2007. »Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Eine Programmschrift im Jahr der Geisteswissenschaften.« *Lendemains. Etudes Comparées sur la France/ Vergleichende Frankreichforschung* 32, H. 125: 7–14.
- Folkers, Andreas. 2020. »Was ist das Anthropozän und was wird es gewesen sein? Ein kritischer Überblick über neue Literatur zum kontemporären Erdzeitalter.« *N.T.M.* 28: 589–604.
- Folkers, Andreas und Thomas Lemke. Hrsg. 2014. *Biopolitik. Ein Reader*. Berlin: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1977. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, Bd. 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1987. *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks* [1963]. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1999. *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975–76)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2005. »Eine Ästhetik der Existenz« [1984]. *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Band IV: 1980–1988*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 902–909. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fournier, Marian. 1996. *The Fabric of Life. Microscopy in the Seventeenth Century*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Gabrys, Jennifer. 2014. »Programming Environments. Environmentality and Citizen Sensing in the Smart City.« *Environment and Planning D: Society and Space* 32, H. 1: 30–48.
- Gottschlich, Daniela, Sarah Hackfort, Tobias Schmitt und Uta von Winterfeld. Hrsg. 2022. *Handbuch politische Ökologie. Theorien, Konflikte, Begriffe, Methoden*. Bielefeld: transcript.
- Habermas, Jürgen. 1969a. »Erkenntnis und Interesse« [1965]. In *Technik und Wissenschaft als »Ideologie*«, 146–168. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1969b. »Technik und Wissenschaft als »Ideologie«« [1968]. In *Technik und Wissenschaft als »Ideologie*«, 48–103. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1999. *Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Haraway, Donna J. 1989. *Primate Visions. Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. London und New York: Routledge.
- Haraway, Donna. 1995. »Situieretes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive« [1988]. In *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, 73–97. Frankfurt am Main und New York: Campus.
- Haraway, Donna. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis und London: University of Minnesota Press.
- Haraway, Donna J. 2018. *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*. Frankfurt am Main: Campus.



- Hauck, Claudia und Charlotte Uzarewicz. 2019. *I, Robot – I, Care. Möglichkeiten und Grenzen neuer Technologien in der Pflege*. Berlin und Boston: De Gruyter Oldenbourg.
- Heinemann, Torsten. 2010. »Neuro-Enhancement«. Gesellschaftlicher Fortschritt oder neue Dimension der Medikalisierung?« In *Leben mit den Lebenswissenschaften. Wie wird biomedizinisches Wissen in Alltagspraxis übersetzt?* hrsg. von Katharina Liebsch und Ulrike Manz, 131–51. Bielefeld: transcript.
- Heinemann, Torsten. 2012. *Populäre Wissenschaft. Hirnforschung zwischen Labor und Talkshow*. Göttingen: Wallstein.
- Helmreich, Stefan. 2011. »What Was Life? Answers from Three Limit Biologies.« *Critical Inquiry* 37, H. 4: 671–696.
- Hoppe, Katharina. 2021. *Die Kraft der Revision. Epistemologie, Politik und Ethik bei Donna Haraway*. Frankfurt und New York: Campus.
- Hoppe, Katharina und Thomas Lemke. 2021. *Neue Materialismen zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Horkheimer, Max. 1991. »Traditionelle und kritische Theorie« [1937]. In *Gesammelte Schriften, Bd. 4. Schriften 1936–1941*, 162–216. Frankfurt am Main: Fischer.
- Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno. 1997. »Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente« [1947]. In *Gesammelte Schriften, Bd. 5. »Dialektik der Aufklärung« und Schriften 1940–1950*, 11–290. Frankfurt am Main: Fischer.
- Hörl, Erich und James Burton. Hrsg. 2017. *General Ecology. The New Ecological Paradigm*. London und New York: Bloomsbury Academic.
- Jackson, Zakiyyah Iman. 2020. *Becoming Human. Matter and Meaning in an Antiblack World*. New York: New York University Press.
- Jaeggi, Rahel. 2014. *Kritik von Lebensformen*. Berlin: Suhrkamp.
- Kay, Lilly. 2002. *Das Buch des Lebens. Wer schrieb den genetischen Code?* Frankfurt: Suhrkamp.
- Knorr-Cetina, Karin D. 1993. *Die Fabrikation von Erkenntnis. Zur Anthropologie der Wissenschaft* [1981]. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Landecker, Hannah. 2022. »Cell Freezing and Biofertility. Peroxidation, Genome Instability, Inexorability. Toward a Politics of Suspension?« Vortrag auf dem Symposium *Time, Space and Control in Cryopreservation Practices*, 24.06.2022. Frankfurt am Main: Goethe-Universität.
- Latour, Bruno und Steve Woolgar. 1986. *Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts* [1979]. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Latour, Bruno. 1995. *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Berlin: Akademie Verlag.
- Latour, Bruno. 2004. »Why Has Critique Run Out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern.« *Critical Inquiry* 30, H. 2: 225–248.
- Latour, Bruno. 2017. *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Law, John. 2015. »What's wrong with a one-world world?« *Distinktion. Journal of Social Theory* 16, H. 1: 126–139.
- Lemm, Vanessa und Miguel Vatter. Hrsg. 2022. *The Viral Politics of Covid-19. Nature, Home, and Planetary Health*. Singapore: Springer Nature Singapore.

- Lemke, Thomas. 1997. *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*. Hamburg: Argument Verlag.
- Lemke, Thomas. 2011. »Critique and Experience in Foucault.« *Theory, Culture & Society* 28, H. 4: 26–48.
- Lemke, Thomas. 2019. »Going Further. Lebensformen, Politics and Critique.« In *The Value of Critique. Exploring the Interrelations of Value, Critique, and Artistic Labour*, hrsg. von Isabelle Graw und Christoph Menke, 120–125. Frankfurt am Main und New York: Campus.
- Lemke, Thomas. 2021. *The Government of Things. Foucault and the New Materialisms*. New York: New York University Press.
- Lemke, Thomas und Jonas Rüppel. 2017. *Reproduktion und Selektion. Gesellschaftliche Implikationen der Präimplantationsdiagnostik*. Wiesbaden: Springer.
- Lewis, Simon L. und Mark A. Maslin. 2015. »Defining the Anthropocene.« *Nature Perspectives* 519: 171–180.
- Loick, Daniel. 2017. »21 Theses on the Politics of Forms of Life.« *Theory & Event* 20, H. 3: 788–803.
- Marcuse, Herbert. 1967. *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*. Neuwied und Berlin: Luchterhand.
- Margulis, Lynn und Dorian Sagan. 1997. *Leben. vom Ursprung zur Vielfalt*. Heidelberg: Spektrum Akademie Verlag.
- Mezes, Carolin und Sven Opitz. 2020. »Die (un)vorbereitete Pandemie und die Grenzen der Preparedness Zur Biopolitik um COVID-19.« *Leviathan* 48, H. 3: 381–406.
- Mitman, Gregg, Donna J. Haraway und Anna L. Tsing. 2019. »Reflections on the Plantationocene. A Conversation with Donna Haraway and Anna Tsing.« *Edge Effects*, 18. Juni [12. Oktober] 2019. <https://edgeeffects.net/haraway-tsing-plantationocene/>.
- Möller, Ina. 2023. *The Emergence of Geoengineering. How Knowledge Networks Form Governance Objects*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moore, Jason. 2015. *Capitalism in the Web of Life*. London: Verso.
- Neimanis, Astrida, Cecilia Åsberg und Johan Hedrén. 2015. »Four Problems, Four Directions for Environmental Humanities. Toward Critical Posthumanities for the Anthropocene.« *Ethics and the Environment* 20, H. 1: 67–97.
- Rabinow, Paul. 2014. »Artifiziilität und Aufklärung. Von der Soziobiologie zur Biosozialität« [1996]. In *Biopolitik. Ein Reader*, hrsg. von Andreas Folkers und Thomas Lemke, 385–410. Berlin: Suhrkamp.
- Rabinow, Paul und Nikolas Rose. 2006. »Biopower Today.« *Biosocieties* 1, H. 2: 195–218.
- Radin, Joanna und Emma Kowal. Hrsg. 2017. *Cryopolitics. Frozen life in a melting world*. Cambridge, MA und London: MIT Press.
- Rees, Tobias. 2018. *After Ethnos*. Durham, NC: Duke University Press.
- Rödel Malaika, 2015. *Geschlecht im Zeitalter der Reproduktionstechnologien. Natur, Technologie und Körper im Diskurs der Präimplantationsdiagnostik*. Bielefeld: transcript.
- Steffen, Will, Katherine Richardson, Johan Rockström, Sarah E. Cornell, Ingo Fetzer, Elena M. Bennett, Reinette Biggs, Stephen R. Carpenter, Wim de Vries, Cynthia A. de Wit, Carl Folke, Dieter Gerten, Jens Heinke, Georgina M. Mace, Linn M. Persson, Veerab-

- hadran Ramanathan, Belinda Reyers und Sverker Sörlin. 2015. »Planetary Boundaries. Guiding Human Development on a Changing Planet.« *Science* 347, H. 6223: 736.
- Verschuer, Franziska von. 2019. »Freezing Lives, Preserving Humanism. Cryonics and the Promise of Dezoefication.« *Distinktion. Journal of Social Theory* 21, H. 2: 143–161.
- Wagner, Greta. 2017. *Selbstoptimierung. Praxis und Kritik von Neuroenhancement*. Frankfurt am Main: Campus.
- Wallace-Wells, David. 2017. »Der Planet schlägt zurück.« *Der Freitag* 29, 20. Juli 2017. <https://www.freitag.de/autoren/david-wallace-wells/der-planet-schlaegt-zurueck>.
- Weber, Max. 2002. »Wissenschaft als Beruf« [1919]. In *Schriften 1894–1922*, hrsg. und ausgew. von Dirk Kaesler, 474–513. Stuttgart: Kröner.
- Wehling, Peter. 2011. »Biopolitik in Zeiten des Enhancements. Von der Normalisierung zur Optimierung.« In *Verkörperungen/MatteRealities. Perspektiven empirischer Wissenschaftsforschung*, hrsg. von Martin Döring und Jörg Niewöhner, 233–250. Bielefeld: transcript.

Leben[s]Wissen



# Um/Ordnungen des Lebens. Konturen einer dekolonialen Analytik ökologischer Krisen

*Franziska von Verschuer, Viona Hartmann und Josef Barla*

Die ökologischen Krisen der Gegenwart gehören zu den bislang fundamentalsten Bedrohungen menschlichen und mehr-als-menschlichen Lebens auf der Erde.<sup>1</sup> Spätestens seit der Ausrufung des Anthropozäns – eines neuen Erdzeitalters, in dem der Mensch zur wichtigsten und zerstörerischsten geologischen Kraft geworden sei – erfährt diese Erkenntnis eine stetig wachsende Aufmerksamkeit in den Sozial- und Kulturwissenschaften. Dabei wurde vielfach kritisiert, dass der Diskurs um das Anthropozän in verschiedener Hinsicht zu kurz greift (für einen Überblick siehe Barla und von Verschuer 2022). Der vorliegende Aufsatz möchte innerhalb dieser Debatte eine Perspektive stark machen, die sich weniger der vielstimmigen Kritik an der Vorstellung eines undifferenzierten Kollektivsubjekts »Mensch« anschließt, als vielmehr die damit verbundene Vision einer Zukunft problematisiert, die entweder nur das Ende oder die Erlösung der als singulär verstandenen Welt bereithält. Solche Zukunftsszenarien, so unser Argument, sind Produkt der linearen Temporalität und Weltenvergessenheit des Anthropozäns. Wir diskutieren diese Auffassung von der Welt im Folgenden als Ausdruck einer Ordnung des Lebens in der kolonialen Moderne, die gleichzeitig Ursprung der sozial-ökologischen Verheerungen unserer Zeit ist, und entwerfen mögliche Konturen einer dekolonialen Analytik dieser Ordnung.

Den Ausgangspunkt unserer Überlegungen bilden die Ausführungen Michel Foucaults (1974; 1983) zur Entstehung des Lebens als Erkenntnisobjekt der modernen Naturwissenschaften. Wir verbinden sein Argument, dass die Ordnung der Dinge immer nur eine von vielen möglichen Ordnungen ist, mit Walter D. Mignolos (2012; 2018) Grammatik der Dekolonialität.

---

<sup>1</sup> Wir danken Paula Stiegler für ihre Hilfe bei der Fertigstellung des Beitragsmanuskripts.

Dieser liegt gleichermaßen die Annahme zugrunde, dass sich Wissen und Sein nicht von den Orten und Zeiten trennen lassen, aus denen sie hervorgehen. In seiner Analytik der Moderne als ein nicht zuletzt epistemologisches Projekt stellt Mignolo, ähnlich wie Foucault, das universalistische Selbstverständnis der eurozentristischen Kosmologie in Frage. Hierin erkennt er eine epistemische Kolonialität, die er als »dunkle Seite« der Moderne beschreibt (vgl. Mignolo 2018: 105–111). Entscheidend ist für Mignolo und andere dekoloniale Denker\*innen, dass die Dialektik von Moderne und Kolonialität auch die Wurzel der Dekolonialität ist, das heißt des Aufbegehrens für Möglichkeiten des Andersdenkens und Andersseins. Mignolos Aufruf zum »epistemischen Ungehorsam« (2012) gegenüber dem gewaltvollen epistemischen Universalismus der Moderne ist somit als Appell zu verstehen, eine Welt der vielen Welten und der vielen gelingenden Leben zu schaffen.

Angesichts der immer dringlicher werdenden Frage, wie gelingendes, mehr-als-menschliches (Zusammen-)Leben in den Ruinen des (kolonialen) Kapitalismus aussehen kann, argumentieren wir unter Bezugnahme auf einige Überlegungen Anna L. Tsings (2018), dass der Blick auf die ökologischen Krisen der Gegenwart zum einen nicht an einer Analyse der Welt vorbeikommt, die diese hervorbringt. Zum anderen folgen wir Mignolo in der Annahme, dass auch die Möglichkeit anderer Welten immer schon Teil dieser Welt ist. Dieses im Anschluss an Mignolo entwickelte Argument verbinden wir schließlich mit den Arbeiten des indigenen Philosophen Kyle Powys Whyte (2017; 2021), um zu diskutieren, wie eine Entkopplung des Lebens aus der modernen Un/Ordnung des Lebens sowie mögliche Umordnungen hin zu einer lebbareren Welt der vielen Welten aussehen können.

## 1. Die Ordnung des Lebens in der kolonialen Moderne

»Was ist Leben?« fragen Lynn Margulis und Dorian Sagan (1995, 14) und bezeichnen die Frage im selben Atemzug als eine »linguistische Falle«. Denn für Margulis und Sagan verweist »Leben« nicht auf ein Substantiv, sondern vielmehr auf ein Verb, ein Tätigsein, einen Prozess. Indem sie sich gegen einen substantivistischen Lebensbegriff aussprechen, der im westlichen philosophischen und wissenschaftlichen Diskurs über das Leben lange Zeit vorherrschend war, nehmen Margulis und Sagan eine Position ein, die sich in der Biologie seit Mitte des 20. Jahrhunderts zunehmend durchsetzt. Diese zeichnet sich durch eine Verschiebung vom organischen Holismus und

der Vorstellung von Organismen als abgeschlossenen Entitäten hin zu einem prozesshaften und systemischen Lebensbegriff aus (vgl. Dupré 2012; Muhle 2013). Doch auch das substantivistische Verständnis von Leben, mit dem dieses zum naturwissenschaftlichen Erkenntnisobjekt wurde, ist jüngerer Datums. Michel Foucault zeichnet in *Die Ordnung der Dinge* nach, dass »das Leben« in diesem Sinne bis zum Ende des 18. Jahrhunderts gar nicht existierte, sondern »lediglich Lebewesen, die durch einen von der Naturgeschichte gebildeten Denkraster erschienen« (1974: 207). War die europäische Naturphilosophie bis ins 18. Jahrhundert damit befasst, Lebewesen über ihr äußeres Erscheinungsbild miteinander zu vergleichen oder voneinander zu unterscheiden, verschiebt die Biologie als moderne Wissenschaft des Lebens den Blick von der sichtbaren Oberfläche auf die »verborgene Tiefe [des Körpers]« (Foucault 1974: 282), das heißt auf die Anatomie und die Organe, um so die an einzelnen Organismen beobachteten Strukturen und Eigenschaften auf die Gattung selbst zu übertragen.

Wie Foucault in seiner Genealogie der Lebenswissenschaften eindrücklich zeigt, geht der »Eintritt des Lebens in die Geschichte« (1983: 169) wesentlich mit der Herausbildung eines modernen Wissensregimes einher, das auf eine Neuordnung gesellschaftlicher Natur- und Produktionsverhältnisse abzielt. Infolge dieser epistemischen Verschiebung wird Leben zu einem Substantiv und damit zu einem Erkenntnisobjekt, das sich von individuellen Körpern, Beziehungen und Erfahrungen abstrahieren sowie wissenschaftlich beobachten, kategorisieren und nicht zuletzt politisch regieren lässt. Eine wesentliche Folge dieser modernen Fixierung auf »das Leben« besteht darin, dass die Macht mit der Biologie in Beziehung tritt: »Leben gelangt in den Einflussbereich der Macht – eine überaus wichtige Veränderung und ohne Zweifel eine der wichtigsten in der Geschichte der menschlichen Gesellschaften.« (Foucault 2005: 224) Diese Beziehung bringt eine neue Form der Macht hervor, die Foucault (1983; 2002) in seinen späteren Arbeiten als »Bio-Macht« bezeichnet. Die Verbindung von Macht und Wissen, welche die Biomacht kennzeichnet, setzt eine Ordnung in Kraft, innerhalb derer Leben – in Gestalt lebendiger, tätiger Körper – zu einer Produktivkraft gemacht und kapitalistisch in Beschlag genommen wird. Diese Prozesse sind für Foucault keineswegs absolut im Sinne einer vollständigen Kontrolle und Regierung des Lebens. Vielmehr wird das Leben mit seinen sichtbaren Oberflächen ebenso wie seinen verborgenen Tiefen Regimen des Wissens und der Regulierung zwar zugänglich; jedoch gibt es immer auch etwas, das sich deren absolutem Zugriff entzieht (vgl. Hansen 2018: 104).



Im Zusammenhang mit Foucaults genealogischer Rekonstruktion des modernen Lebensbegriffs haben feministische, antirassistische und dekoloniale Denker\*innen wiederholt problematisiert, dass er zwar überzeugend darzustellen vermag, wie die Mechanismen der Macht Leben und Lebensprozesse in den europäischen Gesellschaften vom frühen 19. Jahrhundert an berechnen, optimieren und kontrollieren. Dem kolonialen Fundament der Moderne räume er dabei jedoch zu wenig Beachtung ein. So bemerkt etwa Alexander Weheliye (2014: 56), dass Foucault zwar den kolonialen Ursprung der Biopolitik anerkennt, in seiner Diskussion der Verschränkung von Biopolitik und Rassismus jedoch zu einem gewissen Grad dem Eurozentrismus der kolonialen Moderne verhaftet bleibe. Obschon er die Geburt des modernen Rassismus mit der Geschichte des Kolonialismus und insbesondere der Besitzklaverei in den Amerikas verwebt, erlangt der Rassismus Weheliye zufolge in Foucaults genealogischer Analyse erst in dem Moment Relevanz, da er von der »Peripherie« in das Herz der Festung Europa eindringt. In ähnlicher Weise betont die Schwarze Soziologin Zakiyyah Iman Jackson (2020: 25), dass die Figur des Menschen, auf die Foucault in diesem Zusammenhang rekurriert, »arose through the organizational logics of racialized sexuation and the secularizing imperatives (largely economic, but not exclusively so) of an imperial paradigm that sought domination over life, writ large«. Foucault übergeht dabei zwar nicht per se die existenzielle Rolle des Kolonialismus und der Besitzklaverei als Experimentierfelder der Verschränkung von Leben, Wissen und politischer Ökonomie. Er reproduziert in seiner Analyse jedoch, wie Gayatri Chakravorty Spivak (2008: 65) es formuliert, eine »Miniaturversion des Kolonialismus«, insofern er die Ordnung und Kontrolle von Räumen und Körpern allegorisch über Gefängnisse, Psychiatrien und Krankenhäuser nachspielt. Foucaults Rekonstruktion des Eintritts des Lebens in die Geschichte ist in diesem Sinne selbst innerhalb der kolonialen, modernen Ordnung des Lebens gefangen (siehe auch Stoler 1995).

Im Folgenden gilt unsere Aufmerksamkeit weniger den politisch-ökonomischen Dimensionen des historischen Kolonialismus als vielmehr der epistemischen Kolonialität, die der modernen Ordnung des Lebens bis in die Gegenwart inhärent ist. Dekoloniale Denker\*innen, wie beispielsweise Mignolo beschreiben, wie diese Kolonialität nicht nur »das Leben« existenziell bedroht, sondern auch Nährboden für ungehorsames Leben ist. Wenn man die biopolitische Ordnung des Lebens mit Foucault als Schwelle zur Moderne versteht, das moderne Verständnis von Leben jedoch nicht von der ihr in-

härenten Kolonialität zu trennen ist, eröffnet solch ein Zugang einen Ausgangspunkt für eine dekoloniale Analytik der modernen Ordnung des Lebens. Im dekolonialen Denken findet sich eine Parallele zu Foucaults Argument, dass das Leben zwar in ein Netz von Techniken der Aneignung und Regierung eingespannt ist, sich diesen Zugriffen jedoch auch fortwährend entzieht (vgl. Foucault 1983: 170). Es ist eben diese Einsicht, die eine explizit dekoloniale Analytik der modernen Ordnung des Lebens ermöglicht. Einer solchen geht es nur im ersten Schritt darum, dass sich Leben innerhalb eines Spannungsfeldes von Ordnungsbildung und Ordnungsauflösung bewegt. In einem zweiten Schritt steht dann die Frage im Zentrum, welches Leben der Ordnung immer schon entgeht oder sich ihr aktiv entzieht – und wie. Anders gesagt nimmt eine dekoloniale Analytik der modernen Ordnung des Lebens sowohl deren konstitutive Unordnungen in den Blick als auch mögliche Umordnungen, die aus ihr erwachsen.

## 2. Un/Ordnung: Die »dunkle Seite« der Ordnung

Ordnung existiert nicht ohne Unordnung. Vielmehr impliziert jede Ordnung eine sie ko-konstituierende Unordnung. So ist auch die moderne Ordnung des Lebens im Kern mit einer Unordnung verwoben, die sie zugleich existenziell bedroht. Diese These entfalten wir im Folgenden entlang einer spezifischen dekolonialen Denkrichtung, die auf dem Werk des peruanischen Soziologen Aníbal Quijano (2007 [1991]) aufbaut. Ihre Verteter\*innen analysieren die Moderne als epistemologisches Projekt, dem eine Kolonialität inhärent ist, die sie als persistierende epistemische Dimension historischer Kolonialismen verstehen. Der argentinische Philosoph und Semiotiker Walter D. Mignolo hat die Arbeiten Quijanos im Rahmen eines Kollektivs dekolonialer Denker\*innen dieser Schule prominent weiterentwickelt (vgl. Mignolo 2011; 2012) und auch außerhalb des spanischen Sprachraums zugänglich gemacht.<sup>2</sup> Aufbauend auf seinen Analysen illustrieren wir im Folgenden un-

---

2 Nicht zuletzt aus diesem Grund beziehen wir uns hier auf Mignolo, wengleich die Arbeiten vieler anderer dekolonialer Denker\*innen vor dem Hintergrund unseres Vorhabens theoretisch von Interesse sind. Für eine Kontextualisierung von Mignolos Werk aus der Perspektive und im Rahmen der deutschsprachigen Auseinandersetzung damit siehe die Einleitung der Übersetzer\*innen zu Mignolos bislang einzigem, in deutscher Sprache vorliegenden Buch (Kastner und Waibel 2012).

ser Verständnis der ko-konstitutiven Un/Ordnung des modernen Lebens(begriffs).

## 2.1 Die Grammatik der Un/Ordnung

Im Zentrum von Mignolos Arbeiten steht die von ihm im Anschluss an Quijano entwickelte Analytik der »Moderne/Kolonialität/Dekolonialität« (Mignolo 2018: 105–111). Diese konzeptuelle Triade veranschaulicht sein Verständnis der Moderne als »dreiköpfige Hydra« (Mignolo 2011: 46–47). Während sie stets nur einen ihrer Köpfe präsentiert, nämlich die moderne Rhetorik von Erlösung und Fortschritt, ist diese untrennbar verbunden mit der unterdrückerischen und verdammenden Logik der Kolonialität, welche sie voraussetzt – dem zweiten Kopf. Kolonialität wiederum nährt ein Unbehagen und damit ein Widerstandspotenzial, aus dem die Dekolonialität als dritter Kopf der Hydra der Moderne erwächst. Der zugleich trennende und verbindende Schrägstrich (»/«) in der oben genannten gängigen Schreibweise der konzeptuellen Triade steht symbolisch für dieses Verhältnis (vgl. Mignolo 2018: 139), das Mignolo in Anlehnung an und gleichzeitig in Abgrenzung zur modernen und postmodernen Dialektik auch als ein »trialektisches« bezeichnet (vgl. ebd. 109, 146).

Maßgeblich für das Konzept der Kolonialität, welches den gebräuchlicheren Begriff des Kolonialismus ergänzt, ist eine Fokussierung auf die Kosmologie und die Logik, die der Errichtung und globalen Ausbreitung der europäischen Zivilisation bzw. eines eurozentristischen Modells von Zivilisation seit der Renaissance zugrunde liegen. Im Zentrum des Interesses stehen also weniger konkrete historische Kolonialismen in ihren politischen und ökonomischen Dimensionen als vielmehr ein mit dem europäischen Kolonialismus verwobener epistemischer Imperialismus, der diesen zugleich überdauert. Bestand hat die Logik der Kolonialität bis heute als konstitutive, dunkle Seite der »Rhetorik der Moderne« (ebd. 138–141). Letztere beschreibt ein im Verlauf der vergangenen fünf Jahrhunderte global hegemonial gewordenes Set von Prämissen, Diskursen und Designs, die das Wissen von der Welt und die Verortung in ihr bzw. in Bezug zu ihr strukturieren – und sie dadurch stets zugleich auch hervorbringen und ordnen. Gegenstand und Funktion der Rhetorik der Moderne ist es, die Imperialität der Macht in der kolonial-modernen Welt zu sichern; allerdings nicht »by guns and armies but by the words that justify the use of guns and armies,

convincing you that it is for the good, the salvation, and the happiness of humanity« (ebd. 140).

Mit dem nicht zuletzt epistemischen Imperialismus, der sich seit dem 15. Jahrhundert aus Europa heraus entfaltet, ist Mignolo zufolge eine kosmologische und kosmopolitische Formation entstanden, die er im Anschluss an Quijano als »koloniale Matrix der Macht« theoretisiert (vgl. Mignolo 2012: 137–162). Damit bezeichnet ist eine komplexe Macht- und Kontrollstruktur, die bestimmte Wissens- und Seinsformen auf Kosten anderer ermöglicht und re/produziert. Innerhalb der kolonialen Matrix der Macht unterscheidet Mignolo verschiedene Sphären des Managements und der Kontrolle von Wissen und Sein (zum Beispiel Politik, Ökonomie, Kunst etc.). Im Nexus dieser Sphären wird das inhaltliche Wissen über das, was ist, verhandelt und instituiert (*the content of the conversation*). Für Mignolos Analytik der Kolonialität von Wissen entscheidender als diese, ist jedoch eine noch darüber liegende Ebene, auf der die Sphären selbst definiert und ihre Relationen verhandelt werden. Auf dieser Ebene werden nicht Inhalte, sondern vielmehr die Begriffe und Bedingungen – oder auch die Grammatik – der Verhandlung dessen, was ist, bestimmt (*the terms of the conversation*) (vgl. Mignolo 2018: 141–145).

Eine, wenn nicht die zentrale Akteurin im Hinblick auf die Re/Produktion dieser Prinzipien, Annahmen und Bedingungen des Wissens und der Wissensproduktion ist die Wissenschaft. Genauer gesagt: jene Wissenschaft, die seit der europäischen Aufklärung und im Zuge des europäischen Imperialismus weltweit Dominanz errungen hat und sich in ihrem Selbstverständnis und Geltungsanspruch durch einen Universalismus auszeichnet, der jedes andere (bzw. als unwissenschaftlich »geanderte«) Wissen und dessen Wahrheitsgehalt in kulturalisierende Klammern setzt.<sup>3</sup> Dieser Universalismus wird nicht nur als unhinterfragbar verteidigt, sondern ist auch mit dem Versprechen verbunden, im Namen und Interesse der gesamten Menschheit zu agieren. Auf diese Weise re/produzieren die dominanten Wissenschaften die Rhetorik der Moderne ebenso wie die mit ihr

---

<sup>3</sup> Wissenschaftstheoretische und -historische Analysen der Bedeutung globaler Machtverhältnisse für die Produktion wissenschaftlichen Wissens kritisieren zumeist die »westliche Wissenschaft«. An dieser Stelle sei auf die Kritik der indigenen Wissenschaftler\*in Max Liboiron verwiesen, dass diese Formulierung die Diversität und Marginalisierung von Wissensformen und -traditionen auch innerhalb des Westens verschleiert. Stattdessen schlägt Liboiron den Begriff der »dominanten Wissenschaften« vor, um den analytischen Schwerpunkt auf epistemologische Machtverhältnisse zu legen, ohne den epistemischen Imperialismus des Westens in dessen geographischer Verankerung aufgehen zu lassen (vgl. Liboiron 2021: 20, FN 77).

im Kern verwobene Logik der Kolonialität, das heißt der Externalisierung und Unterdrückung anderer Wissens- und Lebensformen.

Exemplarisch hierfür steht die Kategorie des Menschen, die Mignolo und anderen Denker\*innen zufolge weniger eine universal gegebene Entität bezeichnet als vielmehr auf der Ebene der Bestimmung der Grammatik des Wissens und der Wissensproduktion zu verorten ist (vgl. z.B. auch Jackson 2020). Durch die »Erfindung des Menschen« (Mignolo 2018: 151–176) in den dominanten Wissenschaften, und zwar entlang einer rassifizierten und vergeschlechtlichten Logik der binären Oppositionen, die ebenso der »Erfindung der Natur« (Mignolo 2018: 158) zugrunde liegt, wurde nicht nur der (erfindende) *weiße*, männliche Europäer zum Prototyp des mit Subjektivität, Souveränität und Rechten ausgestatteten Menschen (zur Kolonialität von Geschlecht siehe auch Lugones 2020 [2007]), sondern auch eine von diesem separierte Sphäre der Entbehrlichkeit geschaffen. Dieser fielen und fallen einerseits entmenschlichte Andere durch Genozid, Hexenverbrennung, Versklavung und andere Formen der Unterdrückung, Ausbeutung und Auslöschung zum Opfer. Andererseits wurde auch die mehr-als-menschliche Sphäre des Lebenden infolge der Erfindung und Aneignung von Natur als Reservoir ausbeutbarer Ressourcen zum Opfer eines schonungslosen Extraktivismus. In diesem Sinne repräsentieren und re/produzieren die Kategorien »Mensch« und »Natur«, insofern sie als universale Marker einer ihrer Markierung vorgängigen Realität verstanden werden, die Ordnung der kolonialen Moderne. Dass es sich hierbei nicht nur um eine hierarchisch strukturierte, gewaltvolle Ordnung handelt, die von der Warte sozialer und ökologischer Gerechtigkeit aus zu kritisieren ist, sondern um eine Un/Ordnung, die konstitutiv ihren eigenen potenziellen Niedergang enthält und produziert, illustrieren wir im Folgenden am Beispiel der ökologischen Krisen unserer Zeit. Dabei schließen wir an einen im akademischen Kontext sich zunehmend Gehör verschaffenden Diskurs an, der diese Krisen als Produkt derjenigen Welt versteht, die sie bedrohen.

## 2.2 Die Entfaltung der Un/Ordnung

Eine der prominentesten Vertreter\*innen dieses Diskurses ist die Anthropologin und Multispezies-Ethnographin Anna L. Tsing. Ihre Ethnographie über den »Pilz am Ende der Welt« (2018) befasst sich mit dem, was sie die Kunst kollaborativen Überlebens in den »Ruinen des Kapitalismus« nennt.

Die Studie folgt dem *Tricholoma matsutake*, einer Wildpilzart, die besonders in den ruinierten Böden post-industrieller Landschaften gedeiht. Tsing bezweckt dabei ausdrücklich »keine Kritik am Traum der Modernisierung und des Fortschritts« (2018: 10). Vielmehr geht es ihr darum, eine Vorstellungskraft über mögliche Zukünfte nach dem Traum der Naturbeherrschung und des Fortschritts zu kultivieren. Dies bedeutet für sie, ähnlich wie beispielsweise auch für Donna Haraway (2018), Antworten auf die Verheerungen der kapitalistischen und kolonialen Moderne jenseits von technologischem Optimismus und katastrophistischem Pessimismus zu suchen. Wir lesen diese Suche mitunter als Versuch, sich der Grammatik der kolonialen Moderne zu entledigen. Von Bedeutung ist dabei für Tsing nicht zuletzt die Temporalität der Krisen- und Zukunftserzählungen der Moderne. Die Zeitachse der Moderne, so erläutert sie, kennt nur eine Richtung: vorwärts. Auf ihr bewegen sich sowohl techno-optimistische Fortschrittsversprechen als auch apokalyptische Untergangserzählungen: »Die Erzählung des Niedergangs bietet keinen Rest, keinen Überschuss, nichts, was dem Fortschritt entrinnen würde. Sogar in den Geschichten der Zerstörung hat der Fortschritt noch Kontrolle über uns.« (Tsing 2018: 24)

Für Mignolo ist diese eindimensionale Temporalität Facette und Effekt der Kolonialität von Wissen und Sein, welche auf der Kolonisierung nicht nur des Raums, sondern auch der Zeit basiert (vgl. 2018: 140). Weit weniger geläufig als die räumliche Dimension von Kolonisierung – womit Mignolo vor allem die Besiedlung und Unterwerfung der Americas und damit die Erfindung der sogenannten »Neuen Welt« meint – ist die Konzeption einer Kolonisierung der Zeit. Damit beschreibt Mignolo die Konstruktion eines Verständnisses von Geschichte als linearer Trajektorie. Er erläutert dies am historischen Beispiel der Erfindung des Mittelalters als unterentwickelter Vorläuferin der Moderne, mit der »Entwicklung« zum zentralen *Movens* von Geschichte wurde. Mit einem solchen Zeitverständnis ausgestattet wurde die »Neue Welt« für die Kolonisator\*innen zu einer »unterentwickelten« bzw. noch zu entwickelnden Welt, da sie nicht den zivilisatorischen Standards entsprach, welche in Europa als historische Errungenschaft galten (vgl. auch Mignolo 2012: 124–125). Der Prozess einer Kolonisierung der Zeit strukturiert die persistierende Kolonialität von Wissen und Sein ebenso wie die historischen und gegenwärtigen Kolonisierungen des Raums. Dahingehend ist die moderne Ordnung des Lebens nicht nur im Sinne einer Klassifizierung und Hierarchisierung von Lebensformen zu verstehen, son-

dern auch als Ordnung der Temporalität und möglichen Verlaufsformen des Lebens.

Das in diesem Zusammenhang wohl anschaulichste Bild ist das der »biologischen Uhr«, die unermüdlich weitertickt, entlang deren Takt Leben entsteht, sich entfaltet und schließlich vergeht. Die bio- bzw. kryotechnologischen Entwicklungen des 20. und 21. Jahrhunderts stellen die lineare Trajektorie des Lebens zwar zunehmend in Frage, indem sie es möglich machen, vormals nur in ihrer Ganzheit als Leben erachtete Organismen zu fragmentieren und in die Temporalität der Fragmente einzugreifen (vgl. Lemke 2021; Radin 2017). Doch gibt es immer auch ein Leben, – jenseits ebenso wie innerhalb der isolierten Fragmente – das sich der technologischen Kontrolle entzieht. Besonders anschaulich wird dies in der seit der Jahrtausendwende populär gewordenen Debatte um das »Anthropozän«. Im Zentrum der Analyse und kritischen Diskussion steht hier nicht länger das Leben im Kleinen, in seiner fragmentierten Kontrollierbarkeit, sondern das Leben im Großen, in seiner zum globalen Problem gewordenen Un/Kontrollierbarkeit. Im Anthropozän wird der moderne Traum vom ungebremsten technischen Fortschritt und ökonomischen Wachstum, der nach wie vor Motor vielfältiger, zunehmend auch vermeintlich »grüner« techno-solutionistischer Heilsversprechen ist, zum sozial-ökologischen Albtraum.

Das in diesem Zusammenhang erstarkende Bewusstsein für die sozial-ökologischen Verheerungen der kolonialen und kapitalistischen Moderne ist angesichts der damit verbundenen Herausforderungen und dringend erforderlicher Antworten zunächst einmal begrüßenswert. Doch sieht sich die Debatte um das Anthropozän in den letzten Jahren vermehrt mit einer Eurozentrismus-Kritik vonseiten Schwarzer, Indigener und anderer Wissenschaftler\*innen of Colour konfrontiert (vgl. z. B. Davis and Todd 2017; Puli-do 2018; Whyte 2021). Den Kern dieser Kritik, so lässt sie sich im Anschluss an die vorangegangenen Ausführungen zusammenfassen, bildet eine Lesart des Anthropozäns als Iteration der Kolonisierung von Raum und Zeit. Die Idee eines »Erdzeitalters des Menschen« mobilisiert jene universalistische Vorstellung von Welt, Mensch und Zeit, die charakteristisch für die moderne Un/Ordnung des Lebens ist und kosmologische Differenzen verschleiert. Indem diese Vorstellung einen Geltungsanspruch für den gesamten Kosmos und alles Leben formuliert, konstruiert sie eine singuläre Welt, die je nach Lesart entweder dem Untergang geweiht ist (katastrophistischer Pessimismus) oder in der die Idee vom modernen Menschen als geologischer Kraft zum Heilsversprechen wird (technologischer Optimismus). Dabei wird



nicht nur die Vielfalt menschlicher und mehr-als-menschlicher Leben negiert. Auch entfalten sich beide Szenarien, wie wir mit Tsing zuvor ausgeführt haben, entlang einer linearen Trajektorie des Fortschritts (in den Untergang oder die Erlösung), die alles andere als universal ist. Vielmehr ist sie eine spezifische, in der modernen Kosmologie verankerte Temporalität und damit Teil und Ausdruck der modernen Un/Ordnung des Lebens.

### 3. Dekoloniale Um/Ordnungen: Von der Krise zur pluriversalen Kollaboration?

Im Anschluss an die vorangegangenen Ausführungen wenden wir uns abschließend der Frage zu, wie Leben jenseits der modernen Un/Ordnung des Lebens existiert und welches Potenzial daraus im Hinblick auf mögliche Umordnungen des Lebens angesichts der sozial-ökologischen Herausforderungen der Gegenwart erwächst. Dabei soll es keinesfalls – in Fortführung der extraktivistischen Logik des kolonialen Kapitalismus – um die Isolierung von Lebenswissen aus nicht-modernen Kontexten gehen, um dieses in den Dienst der Bewahrung der modernen singulären Welt zu stellen. Vielmehr liegt der Suche nach Antworten jenseits der modernen Un/Ordnung des Lebens ein zweifaches, von der dekolonialen Trialektik inspiriertes Argument zugrunde. Erstens wurzelt die existenzielle Bedrohung der modernen Ordnung des Lebens in dieser Ordnung selbst, wie wir am Beispiel der temporalen Ordnung der modernen Welt veranschaulicht haben. Indem sie eine singuläre Welt mit einer universalen, linearen Temporalität konstruiert, kann die moderne Fortschrittserzählung, sobald sie ihre Versprechen nicht mehr einzulösen vermag, nur noch in den Untergang führen. Hier negiert die moderne Un/Ordnung des Lebens sich selbst. Zweitens war diese Un/Ordnung in ihrer rund 500-jährigen Geschichte, wenn auch total im Anspruch so doch nie total im Effekt. Andere Lebenswissen, Lebensformen und Lebenswelten haben ihre Unterdrückung und das Ende ihrer Welten durchaus überlebt, persistieren in den Rissen der dominanten Un/Ordnung und keimen da, wo diese Risse größer werden, erneut auf (vgl. Walsh 2018: 24).

Hier kommt der dritte Kopf der dreiköpfigen Hydra der Moderne zum Vorschein: »If the rhetoric of modernity (domination) legitimizes coloniality (exploitation), the latter engenders conflict and conflict generates respon-



ses.« (Mignolo 2018: 146) Diese Konflikte und die daraus erwachsenden Antworten sind Ursprung und Gegenstand von Dekolonialität. In diesem Sinne bezeichnet Dekolonialität nicht nur ein Gegen, sondern auch ein Für; nicht nur den Kampf gegen die koloniale Matrix der Macht, sondern auch eine epistemische und lebenspraktische Antwort auf sie; den Aufstand und die kollektive Wiederbelebung unterdrückter Wissens- und Seinsweisen; eine Form des kontinuierlichen Überlebens und Kämpfens für ein mögliches Anderssein, Andersdenken, Andersleben, Anderswelten (*for the possibilities of an otherwise*) (vgl. Walsh 2018: 15–19). Entsprechend besteht das Ziel dekolonialer Kämpfe – und dem schließen wir uns mit der vorliegenden Analyse und Kritik der modernen Un/Ordnung und dem Plädoyer für Umordnungen des Lebens an – nicht darin, Leben angesichts existenzieller Bedrohungen »neu« zu denken. Dies würde die Hybris des kolonial-modernen Universalismus perpetuieren. Ebenso wenig geht es um die romantisierende Unterstellung einer vermeintlichen Ursprünglichkeit des Lebens, die etwa in indigenen Gemeinschaften Bestand habe und wiederherzustellen sei. Denn das Überleben unterdrückter und von der Auslöschung ihrer Existenz bedrohter Welten in den Rissen der dominanten Un/Ordnung des Lebens bedeutet offenkundig nicht, dass diese davon unberührt geblieben sind. Vielmehr geht es darum, dem imperialistischen Universalismus der modernen Ordnung des Lebens eine Pluriversalität von Leben entgegenzusetzen – oder wie es die Zapatistas formulieren, eine Welt zu schaffen, in der viele Welten Platz haben (vgl. EZLN 1996, zitiert in de la Cadena und Blaser 2018: 1; Mignolo 2011: 50).<sup>4</sup>

Pluriversalität bedeutet dann Umordnung, genauer gesagt umordnen, verstanden als kontinuierliche Praxis der »Re-Existenz« vieler Welten (Mignolo und Walsh 2018).<sup>5</sup> Dekolonial ist die Praxis des Umordnens, insofern es

---

4 Das Konzept der Pluriversalität sollte nicht mit einem epistemischen und kulturellen Relativismus verwechselt werden. Ein solches (Miss-)Verständnis ist innerhalb der hier kritisierten modernen epistemischen Ordnung angelegt und reproduziert deren universalistischen Gestus. Haraway (2017 [1985]: 386) erläutert dies, wenn sie betont, dass der »Relativismus ein Mittel [ist], nirgendwo zu sein, während man beanspruchen kann, überall in gleicher Weise zu sein. Die ›Gleichheit‹ der Positionierung leugnet Verantwortlichkeit und verhindert eine kritische Überprüfung. In den Objektivitätsideologien ist der Relativismus das perfekte Spiegelbild der Totalisierung: Beide leugnen die Relevanz von Verantwortung, Verkörperung und partialer Perspektiven [...]. Als Versprechen der Möglichkeit einer gleichen und vollständigen Sicht von überall und nirgends sind sie verbreitete Mythen einer die Wissenschaft begleitenden Rhetorik.«

5 Mignolo und Walsh verwenden den Begriff der Re-Existenz in Anlehnung an den kolumbianischen Anthropologen Adolfo Albán. Dieser bezeichnet damit »[t]he mechanisms that human

dabei um eine Entkoppelung (*delinking*) von der universalistischen Grammatik der modernen Un/Ordnung geht – oder wie Mignolo (2011; 2012) es auch formuliert: um »epistemischen Ungehorsam« – ebenso wie um eine Wiederverknüpfung (*relinking*) mit den jeweils lokal spezifischen Bedingungen von Lebenswissen, Lebensformen und Lebenswelten (vgl. Mignolo 2012: 56; 2018: 147). Begreift man die sozial-ökologischen Krisen unserer Zeit als Produkt der Un/Ordnung des Lebens in der kolonialen Moderne, wie wir im Vorangegangenen argumentiert haben, erscheint eine solche pluriversalisierende Praxis des epistemischen Ungehorsams und Umordnens unerlässlich für die Kultivierung lebbarer Zukünfte.

Universalerzählungen wie das Anthropozän und viele seiner mannigfaltigen Reartikulationen stehen im Widerspruch zu diesem Anliegen genau aufgrund jenes Universalismus, den sie zugrunde legen. Dieser bezieht sich zwar nicht in jedem Fall auf den Menschen als undifferenziertes Kollektivsubjekt, wenn etwa sozio-kulturell spezifischer das Kapital (im Kapitalozän) oder die Plantagenwirtschaft (im Plantagozän) zur Verantwortung gezogen wird. In den allermeisten Fällen jedoch handelt es sich um universalistische Beschreibungen einer singulären Welt mit einer singulären Temporalität.<sup>6</sup> Während das Anthropozän also aus der modernen Un/Ordnung des Lebens erwächst und diese reproduziert – ebenso wie es sie zugleich im Kern bedroht – zielt die dekoloniale Praxis des epistemischen Ungehorsams auf deren Umordnung. Indem sie die Grundfesten derjenigen Kosmologie in Frage stellt, die das Anthropozän (materiell-semiotisch) hervorgebracht hat, zielt Dekolonialität auf die Befreiung einer pluriversalen Welt (vgl. Mignolo 2018: 170). Das heißt, ihr Ziel ist die Re-Existenz einer Pluriversalität von Lebenswissen, Lebensformen und Lebenswelten, die in den vergangenen 500 Jahren von der modernen Un/Ordnung des Lebens marginalisiert, angeeignet und zum Teil ausgelöscht wurden. Damit einher geht die epistemische Befreiung des Lebens(begriffs) aus dem universalistischen Zugriff der modernen Un/Ordnung des Lebens, welche Entitäten – Leben

---

groups implement as a strategy of questioning and making visible the practices of racialization, exclusion and marginalization, procuring the redefining and re-signifying of life in conditions of dignity and self-determination, while at the same time confronting the bio-politic that controls, dominates, and commodifies subjects and nature« (Albán 2008: 85–86, zitiert nach Walsh 2018: 18).

<sup>6</sup> Wenn wir im weiteren Verlauf der Diskussion auf »das Anthropozän« rekurrieren, sind dessen Reartikulationen mitgemeint, wenn und insofern es sich um eine Abgrenzung von deren gemeinsamem Bezug zur modernen Un/Ordnung des Lebens handelt.

– im Dienst der (kolonial-kapitalistischen) Nutzbarmachung von ihren sozial-ökologischen Verflechtungen entkoppelt. Epistemische Befreiung impliziert dann – neben einer Pluralisierung des Lebens(begriffs) – auch Verknüpfungen der Pluralität des Lebens mit ebenjenen materiellen und semiotischen Verflechtungen wieder zu kultivieren.

Welche Bedeutung Strategien des epistemischen Ungehorsams gerade angesichts der Herausforderungen des Anthropozäns haben, zeigen unter anderem die Arbeiten des Indigenen Philosophen Kyle Powys Whyte (Potawatomi). Besonders hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang seine Kritik an der dominanten »Epistemologie der Krise« (Whyte 2021). Diese operiert in zweierlei Hinsicht auf der Zeitachse und innerhalb der Un/Ordnung der kolonialen Moderne: erstens durch die Annahme einer »Beispiellosigkeit« der gegenwärtigen Krisen und zweitens durch eine »Dringlichkeitsannahme« im Hinblick auf das Ergreifen unmittelbarer Maßnahmen. Der universalistische Gestus der Epistemologie der Krise übersehe dabei zum einen die Kontinuität, in der die gegenwärtigen existenziellen Bedrohungen allen voran Indigener Gesellschaften zu deren früheren Verdrängungs- und Vernichtungserfahrungen im Zuge historischer Kolonialismen stehen. Zum anderen trage die Epistemologie der Krise dazu bei, diese sogar zu wiederholen, insofern die ihr anhaftende Dringlichkeitsannahme oftmals einer Priorisierung sozial-ökologischer Gerechtigkeit im Weg stehe, wie diverse Beispiele gegenwärtiger Krisenbearbeitungsstrategien zeigten (vgl. Whyte 2021: 53–57). Die sozial-ökologischen Krisen der Gegenwart werden Whyte zufolge daher von vielen Indigenen und anderen marginalisierten Gruppen nicht als an und für sich neuartige Entwicklungen erlebt, sondern vielmehr als neuere Episode und Intensivierung einer zyklischen Geschichte kolonialer Verdrängung und Vernichtung (vgl. auch Whyte 2017).

Whyte verbindet seine Kritik an der Epistemologie der Krise – oder auch seinen epistemischen Ungehorsam ihr gegenüber – mit einer, wie Mignolo es nennen würde, »dekolonialen Option« (vgl. Mignolo 2011; 2018). Anstelle einer Epistemologie der Krise, deren Modus Operandi auf Unmittelbarkeit und Dringlichkeit basiert, schlägt er eine Auseinandersetzung mit den sozial-ökologischen Herausforderungen unserer Zeit im Rahmen von »Epistemologien der Koordination« vor (vgl. Whyte 2021: 57–62). Auch diesen geht es darum, Antworten auf Krisenphänomene zu finden. Allerdings indem »crisis is interpreted through a deeper history, and traced to the moral bonds of relationships among the diverse beings and entities dwelling together in shared environments« (Whyte 2021: 57). Epistemologien der Koor-

dination legen demnach den Fokus auf Verwandtschaftsbeziehungen (*kinship relations*), wie Whyte es nennt, die entlang von Prinzipien wie Fürsorge, Konsens und Reziprozität organisiert sind und es somit erlauben, kollektiv koordinierte Antworten auf Veränderungen zu generieren.<sup>7</sup> Ähnlich wie es bei Mignolo mehr um einen Ungehorsam gegenüber der Grammatik der modernen Un/Ordnung des Lebens geht (*the terms of the conversation*), als um deren Inhalte, stellt auch Whyte also die Bedingungen des Lebens ins Zentrum seiner Analyse gegenwärtiger ökologischer Krisen – genauer gesagt: die mehr-als-menschlichen Beziehungen und die Welten, die aus diesen erwachsen.

Die Kritik an der modernen Un/Ordnung des Lebens und deren Bedeutung für die sozial-ökologischen Krisen der Gegenwart, wie sie in allen hier diskutierten Ansätzen auf je unterschiedliche Weise artikuliert wird, so lässt sich abschließend zusammenfassen, problematisiert nicht die Existenz von Ordnung an sich. Weder geht es darum, aus einer anarchistischen Haltung heraus eine »Anti-Ordnung« zu fordern, noch, die moderne Ordnung des Lebens in Unordnung zu bringen. Denn wie wir am Beispiel des Anthropozäns gezeigt haben, ist Unordnung immer schon konstitutiver Teil von Ordnung. Stattdessen geht es vielmehr darum, den imperialen Anspruch einer Ordnung als der einzig gültigen zu hinterfragen. So betont auch Foucault, dass das vermeintlich selbstverständliche Wissen über die Natur der Dinge und das Verhältnis zwischen den Dingen, welches die Ordnung repräsentiert, stets »nur durch den Raster eines Blicks, einer Aufmerksamkeit, einer Sprache existiert« (Foucault 2005: 22). Obwohl die moderne Ordnung des Lebens, wie erwähnt, ihrem Anspruch nach total ist, ist sie keinesfalls total in ihrem Zugriff auf das Leben. Foucault zufolge können Techniken der Regierung und Kontrolle das Leben daher niemals vollständig fixieren, da es immer etwas gibt, das diese nicht einzuhegen vermögen (vgl. Foucault 1983: 170). Dieses ungehorsame Leben ist es, aus dem die Dekolonialität erwächst.

Die hier diskutierten dekolonialen Optionen des epistemischen Ungehorsams gegenüber der modernen Un/Ordnung des Lebens und einer Epistemologie der Koordination anstatt der Krise, sind in diesem Sinne als mögliche Umordnungen zu verstehen. Sie veranschaulichen, dass Umordnung

---

<sup>7</sup> Whyte (2021: 58) merkt an, dass es die Fähigkeit ist, solche lebensnotwendigen mehr-als-menschlichen Verwandtschaftsbeziehungen zu kultivieren und im Angesicht ständigen Wandels stetig zu erneuern, die Indigene Gesellschaften ausmacht – vielmehr als etwa spezifische kulturelle Praktiken.

immer schon Teil des Lebens ist. Dabei wird Leben erkennbar als relationale und kollektive, fortwährend relationierende und kollektivierende Praxis, die nicht substantivische, ihren Relationen scheinbar vorgängige Entitäten hervorbringt, sondern aktiv, dynamisch und kollaborativ ungehorsame Lebensformen, Lebenswelten und Lebenswissen produziert. Dekoloniale Umordnungen des Lebens und damit die Befreiung von Kapazitäten zur kollektiven Kultivierung lebenswerter und lebbarer Welten erfordern demzufolge eine Entkopplung von der modernen Un/Ordnung des Lebens und ihrer universalistischen Grammatik sowie die Befreiung einer unterdrückten Pluriversalität von Leben.

## Literatur

- Barla, Josef und Franziska von Verschuer. 2022. »Anthropocene.« *Matter: Journal of New Materialist Research* 2, H. 3: 137–143.
- Davis, Heather und Zoe Todd 2017. »On the Importance of a Date. Or: Decolonizing the Anthropocene.« *ACME. An International Journal for Critical Geographies* 16, H. 4: 761–780.
- de la Cadena, Marisol und Mario Blaser. 2018. »Pluriverse. Proposals for a World of Many Worlds.« In *A World of Many Worlds*, hrsg. von Marisol de la Cadena und Mario Blaser, 1–22. Durham, NC: Duke University Press.
- Dupré, John. 2012 *Processes of Life. Essays in the Philosophy of Biology*. Oxford: Oxford University Press.
- Foucault, Michel. 1974. *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1983. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, Bd. 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2002. In *Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France 1975/76*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault Michel. 2005. »Die Maschen der Macht.« In *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Band IV: 1980-1988*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 224–244. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hansen, Sarah K. 2018. »Monsters of Sex. Michel Foucault and the Problem of Life.« *Foucault Studies* 24: 102–124.
- Haraway, Donna J. 2017. »Situieretes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive« [1985]. In *Science and Technology Studies. Klassische Positionen und aktuelle Perspektiven*, hrsg. von Susanne Bauer, Torsten Heinemann und Thomas Lemke, 369–405. Berlin: Suhrkamp.
- Haraway, Donna J. 2018. *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*. Frankfurt am Main: Campus.

- Jackson, Zakiyyah Iman. 2020. *Becoming Human. Matter and Meaning in an Antiblack World*. New York, NY: New York University Press.
- Kastner, Jens und Tom Waibel 2012. »Einleitung. Dekoloniale Optionen.« In *Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*, hrsg. von Walter D. Mignolo, 7–42. Wien: Turia + Kant.
- Liboiron, Max. 2021. *Pollution is Colonialism*. Durham, NC und London: Duke University Press.
- Lemke, Thomas. 2021. »Welcome to Whenever. Exploring Suspended Life in Cryopreservation Practices.« *Science, Technology, & Human Values*, 25. November 2021.
- Lugones, Maria. 2020. »Heterosexualismus und das koloniale/moderne Gendersystem« [2007]. In *Dekoloniale Rechtskritik und Rechtspraxis*, hrsg. von Karina Theurer und Wolfgang Kaleck, 159–192. Baden-Baden: Nomos.
- Margulis, Lynn und Dorian Sagan. 1995. *What is Life?* Berkeley und Los Angeles, CA: University of California Press.
- Mignolo, Walter D. 2011. »Epistemic Disobedience and the Decolonial Option. A Manifesto.« *TRANSMODERNITY. Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World* 1, H. 2: 44–66.
- Mignolo, Walter D. 2012. *Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität, übers. und eingel. von Jens Kastner und Tom Waibel*. Wien: Turia + Kant.
- Mignolo, Walter D. 2018. »The Decolonial Option. Part II.« In *On Decoloniality. Concepts, Analytics, Praxis*, hrsg. von Walter D. Mignolo und Catherine E. Walsh, 103–244. Durham, NC und London: Duke University Press.
- Mignolo, Walter D. und Catherine E. Walsh. Hrsg. 2018. *On Decoloniality. Concepts, Analytics, Praxis*. Durham, NC und London: Duke University Press.
- Muhle, Maria. 2013. *Eine Genealogie der Biopolitik. Der Lebensbegriff bei Foucault und Canguilhem*. München: Fink.
- Pulido, Laura. 2018. »Racism and the Anthropocene.« In *Future Remains. A Cabinet of Curiosities for the Anthropocene*, hrsg. von Gregg Mitman, Marco Armiero und Robert S. Emmett, 116–128. Chicago und London: The University of Chicago Press.
- Quijano, Anibal. 2007. »Coloniality and Modernity Rationality« [1991]. *Cultural Studies* 21, H. 2–3: 168–178.
- Radin, Joanna. 2017. *Life on Ice. A History of New Uses of Cold Blood*. Chicago und London: The University of Chicago Press.
- Spivak, Gayatri C. 2008 *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia + Kant.
- Stoler, Ann L. 1995. *Race and the Education of Desire. Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. Durham, NC und London: Duke University Press.
- Tsing, Anna L. 2018. *Der Pilz am Ende der Welt. Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Walsh, Catherine E. 2018. »Decoloniality in/as Praxis. Part I.« In *On Decoloniality. Concepts, Analytics, Praxis*, hrsg. von Walter D. Mignolo und Catherine E. Walsh, 13–102. Durham, NC und London: Duke University Press.

- Weheliye, Alexander G. 2014. *Habeas Viscus. Racializing Assemblages, Biopolitics, and Black Feminist Theories of the Human*. Durham, NC und London: Duke University Press.
- Whyte, Kyle P. 2017. »Is it Colonial Déjà Vu? Indigenous Peoples and Climate Injustice.« In *Humanities for the Environment. Integrating Knowledges, Forging New Constellations of Practice*, hrsg. von Joni Adamson und Michael Davis, 88–105. London: Routledge.
- Whyte, Kyle P. 2021. »Against Crisis Epistemology.« In *Handbook of Critical Indigenous Studies*, hrsg. von Brendan Hokowhitu, Aileen Moreton-Robinson, Linda Tuhiwai-Smith, Chris Andersen und Steve Larkin, 52–64. Abingdon: Routledge.

# Apokalyptische Gouvernamentalität. Eine Skizze<sup>1</sup>

*Ulrich Bröckling*

## 1. Das historische Apriori der Gegenwart

Am 21. Juni 2022 besetzten Studierende, die sich unter dem Namen »Transformationsuniversität 2.0« zusammengeschlossen hatten, einen zentralen Hörsaal der Freiburger Universität und forderten von der Universitätsleitung die Ausrufung des »sozialökologischen Notstands«. In ihrer Erklärung heißt es:

»Die Menschheit befindet sich in einer Notsituation: multiple ökologische und soziale Krisen gefährden akut das Leben von 3.3 – 3.6 Mrd Menschen (IPCC 2022). Denn in mindestens sechs planetaren Dimensionen haben wir den Bereich verlassen, der für Menschen sicher ist. [...] Wenn wir nicht jetzt entschieden handeln, ist der Zusammenbruch der menschlichen Zivilisation das wahrscheinlichste Szenario (UN 2022, Cernev 2022). Hungersnöte, bewaffnete Konflikte und massenhafte Fluchtbewegungen kommen dann auf uns zu. [...] Wenn die Politik im Angesicht dieser massiven Gefahr für die ökologischen und zivilisatorischen Lebenssysteme (denen auch der so wichtige universitäre Betrieb zuzurechnen ist) nicht handelt, ist es das Recht aller Bürger:innen, aktiv zu werden: Im Rahmen selbstbestimmten demokratischen Handelns bis hin zum zivilen Ungehorsam. [...] Die Albert-Ludwigs-Universität muss den sozialökologischen Notstand ausrufen und ihre Lehre wie auch ihre Außenkommunikation nach den notwendigen Handlungsmaximen eines solchen Notstandes ausrichten. [...] Die Universität Freiburg muss an die deutsche Bundesregierung appellieren, den sozial-ökologischen Notstand auszurufen. Denn wir haben einen planetaren Notfall und müssen jetzt alle Mittel mobilisieren, um diesem zu begegnen. Dies bedeutet konkret, dass die Bundesregierung bei der Klimapolitik wissen-

---

<sup>1</sup> Für kritische Lektüre und Kommentierung danke ich Martin Bauer, Micha Bröckling, Christian Dries, Wolfgang Eßbach, Christine Hentschel, Ulrich Jaekel, Dorna Safaian, Magnus Striet, Frieder Vogelmann, Barbara Wewel und den Teilnehmer:innen meines Promotionskolloquiums sowie des Seminars »Moralisierung und Emotionalisierung gesellschaftlicher Konflikte« im Wintersemester 2022/23.



schaftliche Prinzipien achten muss. Damit muss die Bundesregierung transparent darlegen, welche Temperatursteigerung mit welcher Wahrscheinlichkeit dem Klimaschutzgesetz zu Grunde liegt.«<sup>2</sup>

Eine Reihe von Hochschullehrer:innen und Universitätsmitarbeiter:innen, darunter auch ich, erklärten ihre Unterstützung für die Gruppe, forderten einen Verzicht auf Räumung und regten an, den besetzten Hörsaal als hochschulöffentliches Forum für klimapolitische Diskussionen zu nutzen. Die Universitätsleitung signalisierte zwar grundsätzliche Gesprächsbereitschaft, machte diese aber davon abhängig, dass die Besetzung aufgegeben würde, und stellte mehrere Ultimaten. Nach einer Woche beendeten die Besetzer:innen ihre Aktion, woraufhin die Rektorin ihnen die Gelegenheit einräumte, ihre Forderungen im Senat der Universität vorzustellen und zur Abstimmung zu bringen.

Aktionen wie diese sind an Universitäten nicht ungewöhnlich, auch wenn meist hochschulpolitische Forderungen auf der Agenda stehen. Studentische Regelverletzung und administrative Regeldurchsetzung folgen dabei einem eingespielten Drehbuch. Jede Seite hat eine ungefähre Vorstellung davon, wie die andere Seite sich verhalten wird, und stellt sich entsprechend darauf ein; unkontrollierte Eskalationen sind selten. Auffällig war indes der apokalyptische Ton, den die Studierenden der »Transformationsuniversität 2.0« anschlugen, und ihr Rekurs auf eine Rhetorik des Notstands. Beides diente der Selbstlegitimation ihres Protests, mit beidem brachten sie sich allerdings auch in eine schwierige Position: Paradoxerweise schlug gerade der Ernst der Lage, den sie beschworen, ihre Aktion wider Willen mit dem Makel des Unernstes. Angesichts des drohenden »Zusammenbruchs der menschlichen Zivilisation« musste eine Hörsaalbesetzung irgendwie unangemessen wirken. Nebulös blieb zudem, was die Besetzer:innen sich davon versprochen, wenn die Universität, wie gefordert, den »sozialökologischen Notstand« ausgerufen hätte.

Krankte die Erklärung der Besetzer:innen an der augenfälligen (und weder durch präzisere Forderungen noch durch radikalere Aktionsformen überbrückbaren) Diskrepanz zwischen dramatischer Diagnose und routiniertem Protestritual, so gab sich die Universitätsleitung betont antiapokalyptisch. Mehr als der Abwehr des Klimakollaps galt ihre Sorge einem störungsfreien Studienbetrieb. Sie gestand den Besetzer:innen

---

<sup>2</sup> <https://transformationsuni20.noblogs.org/forderungen/> (letzter Aufruf 10.01.2023).

zwar »legitime inhaltliche Positionen und Ziele« zu, erklärte es aber für »unakzeptabel«, diese durch rechtswidrige Aktionen erreichen zu wollen. Die »enormen und komplexen Herausforderungen des Klimawandels und der nachhaltigen Entwicklung in einem weiten Verständnis« erforderten vielmehr, so die wattierte Nullbotschaft des Rektorats, »einen fairen gesamtgesellschaftlichen Dialog über alle Ebenen hinweg«.<sup>3</sup> Ist der »planetare Notfall« am Ende doch nur ein Kommunikationsproblem, dem mit Runden Tischen beizukommen ist? Müssen die Studierenden zu drastischeren Protestformen greifen, um mit ihren Argumenten durchzudringen? Wer so abgefertigt wird, hat jedenfalls allen Grund, an der *Don't look up*-Borniertheit universitärer Leitungsgremien zu verzweifeln.

Auf ganz andere Weise bemühte am 6. Juli 2022, zwei Wochen nach der Freiburger Hörsaalbesetzung, der frühere russische Präsident und aktuelle Vize-Vorsitzende des russischen Sicherheitsrates Dmitri Medwedew die Apokalypse als Argument: Via *Telegram* warnte er die USA und ihre Verbündeten, es sei töricht, sich mit einer Nuklearmacht anzulegen: »Die Idee, ein Land mit einem der größten Nuklearpotentiale zu bestrafen, ist absurd. Das stellt potenziell eine Gefahr für die Existenz der Menschheit dar.«<sup>4</sup> Ähnliche Äußerungen von Wladimir Putin und anderen russischen Politikern waren dem vorausgegangen, weitere sollten folgen. Die militärische Unterstützung der Ukraine durch die USA und andere westliche Staaten, so musste man diese Drohungen verstehen, könne Russland jederzeit veranlassen, seine Atomwaffen einzusetzen, was einen nuklearen Schlagabtausch mit den USA wahrscheinlich machen und damit die Gefahr der Totalvernichtung menschlichen Lebens heraufbeschwören würde.

Moralisch gesehen könnte der Kontrast zwischen dem zynischen Abschreckungskalkül, mit dem Repräsentanten des russischen Regimes Ängste unter den Bevölkerungen der NATO-Staaten zu schüren versuchen, und den eindringlichen Warnungen der Klimaaktivist:innen vor den Folgen globaler Erwärmung kaum größer sein. Während die einen unverhohlen damit drohen, die Apokalypse auszulösen, um ihre Kriegsziele zu erreichen, ver-

---

3 Statement der Universität Freiburg zur Reaktion der Gruppe »Transformationsuni 2.0« auf die Gesprächs- und inhaltlichen Angebote der Universitätsleitung, 23.06.2022, <https://kommunikation.uni-freiburg.de/pm/2022/statement-der-universitaet-freiburg-zur-reaktion-der-gruppe-transformationsuni-2-0-auf-die-gespraechs-und-inhaltlichen-angebote-der-universitaetsleitung> (letzter Aufruf 10.01.2023).

4 »Medwedew: Bestrafung von Nuklearmacht ist töricht«, *Tageschau.de*, 06.07.2022, <https://www.tagesschau.de/newsticker/liveblog-ukraine-mittwoch-137.html> (letzter Aufruf 10.01.2023).

suchen die anderen durch aufsehenerregende Aktionen öffentlichen Druck aufzubauen, um die klimawissenschaftlichen Katastrophenszenarien kraft tätiger Intervention praktisch zu widerlegen. Erpressung qua Eskalationsdominanz steht gegen *selfdeströying prophecy*.

In einem Punkt treffen sich jedoch die gegensätzlichen Indienstnahmen apokalyptischer Motive: Anders als die heils- beziehungsweise unheilsgeschichtlichen Offenbarungen vergangener Epochen erscheinen die in der Gegenwart aufgerufenen Untergänge nicht länger als göttliches Gericht oder als Naturkatastrophe, sie sind vielmehr menschengemacht. Zwar rekurrten auch die religiösen Apokalypsen auf menschliche Verfehlungen, doch überließen sie es Gott oder den Göttern, die verderbte Welt zu richten. Heute dagegen ist das Ende der Zeit in den Bereich des technisch Verfügbaren gerückt – ein Befund, der absolute Kontrolle und totalen Kontrollverlust ineinanderfallen lässt. Das hat weitreichende Konsequenzen. Weil wir die Apokalypse vorsätzlich oder als nicht-intendierte Folge kollektiver Handlungsverkettungen selbst herbeiführen können, wird sie zum Fluchtpunkt widerstreitender politischer Direktiven. Selbstverständlich zeitigen auch religiös überwölbte Untergangserwartungen gravierende politische Effekte, wie die Geschichte chiliastischer Bewegungen belegt (vgl. Cohn 1988; 1997). Doch erst die Realisierbarkeit anthropogener Weltvernichtung hat entstehen lassen, was der Literaturwissenschaftler Klaus Vondung (1988) »kupierte Apokalypse« (ebd.: 12) genannt hat: eine Eschatologie ohne Aussicht auf Erlösung, ohne rettenden Übergang zu einem neuen messianischen Zeitalter (vgl. Vondung 2018). Diese Vorstellung kappt den befreiungstheologischen respektive geschichtsphilosophischen Zusammenhang zwischen Zerstörung und Vollendung, von negativer Totalität und ihrer revolutionären Aufhebung, der die Zukunftserwartungen von der jüdisch-christlichen Gnosis bis zum Marxismus und Anarchismus des 19. und frühen 20. Jahrhunderts prägte. Jacob Taubes hat ihn 1947 in seiner *Abendländischen Eschatologie* noch einmal pathetisch beschworen:

»Die Frage nach der Freiheit ist das Urthema der Apokalyptik und alle ihre Motive weisen auf die Wende hin, in der das Gefüge des Weltkerkers sich sprengt. Heißt Revolution nur: eine bestehende gesellschaftliche Ordnung durch eine bessere ersetzen, dann ist der Zusammenhang von Apokalyptik und Revolution nicht offenbar. Heißt aber Revolution: der Totalität der Welt eine neue Totalität entgegensetzen, die ebenso umfassend, nämlich in den Grundlagen, neu stiftet wie sie verneint, dann ist die Apokalyptik wesentlich revolutionär.« (Taubes 1991 [1947]: 9)

Im Zeitalter kupierter Apokalypse wohnt den letzten Dingen kein befreiendes Telos mehr inne, für die Menschen (wenn auch nicht unbedingt für andere Lebensformen) ist das antizipierte Ende schlicht Abbruch und Annihilation. Wenn kein Messias kommen wird, bleibt nur, das Zeitende hinauszuschieben. Politik wird zu Katechontik, zur Kunst des Aufhaltens, und damit strukturell konservativ.

Die an diese rein immanente und zugleich verfristete Temporalität anschließenden Rationalitäten, Affektdynamiken, Sozialtechnologien und Subjektivierungsweisen konstituieren das, was im Folgenden als apokalyptische Gouvernamentalität in der dreifachen Bedeutung des *governing apocalypse* wie des *governing by apocalypse* und des *governing against apocalypse* beschrieben werden soll. Auf den ersten Blick mag es befremden, ausgerechnet endzeitliche Denk-, Fühl- und Handlungsmuster in jenem weiten Sinne als Figurationen der Fremd- und Selbstführung zu beschreiben, in dem Michel Foucault den Begriff des Regierens verstanden hat. Erzählen Untergangsgeschichten nicht von fundamentalen Krisen der Regierungskünste? Zweifellos konfrontieren Apokalypseerwartungen die gouvernementale Vernunft mit den Grenzen der Regierbarkeit, die Möglichkeit kollektiver Selbstausslöschung lässt sich allerdings auch nicht ignorieren. Sie ist das historische Apriori der Gegenwart. Dass die katechontischen Anstrengungen an Grenzen stoßen, ins Leere laufen, Kontrollillusionen produzieren und schon deshalb niemals ans Ziel kommen, weil sie bestenfalls die Frist verlängern können, macht sie nicht hinfällig, sondern erzwingt immer neue Anläufe. Die hier vorgelegte Skizze konzentriert sich auf einige tentative Anmerkungen zum Gebrauch apokalyptischer Motive in zeitgenössischen Konflikten, besonderes Augenmerk liegt auf den widersprüchlichen Subjektanrufungen. Vorangestellt ist eine knappe Vergegenwärtigung zur Apokalypsik atomarer Abschreckung. Eingehendere Untersuchungen müssten – Foucaults Forderung nach einer aufsteigenden Analyse von Machtfigurationen folgend – von Fallstudien ausgehen. Sie bleiben künftigen Forschungen vorbehalten.

## 2. Gouvernamentalität der Abschreckung

Eine Genealogie apokalyptischer Gouvernamentalität hat ihren Ausgang zu nehmen vom Manhattan-Projekt, wo seit 1942 die Entwicklung von Kernwaffen vorangetrieben wurde, und vom Ereignis der beiden Atombom-

benabwürfe auf Hiroshima und Nagasaki. Seit dem 6. August 1945 ist Carl von Clausewitz' idealtypisches Konstrukt des »absoluten Krieges«, eines von »Friktionen« freien, zu einem »einzigem Schlag ohne Dauer« zusammengezogenen »totalen Entladens« der Destruktionskräfte (Clausewitz 1952 [1832–1834]: 95, 851), nicht länger kriegsphilosophische Abstraktion, sondern ein technisch realisierbares Projekt. Ein Minimum an Personal reicht aus, um ein Maximum an Zerstörung zu erzeugen und ganze Populationen, wenn nicht die menschliche Gattung insgesamt auszulöschen. Das Imaginäre des Atomzeitalters verdichtet sich im (männlich gedachten) Bild des Präsidenten oder verrückten Wissenschaftlers, der den Roten Knopf betätigt und damit den nuklearen Vernichtungsschlag auslöst. Und selbst dieser letzte Feldherr und Soldat in einer Person verschwindet noch in der technologischen Dystopie eines durch Computerfehler oder andere Pannen ausgelösten »Atomkriegs wider Willen« (Senghaas 1969: 96), welche die militärischen Planungsstäbe in der Ära des Kalten Krieges hochgradig beunruhigte und zu einem entscheidenden Movens fortlaufender Nachrüstung der Vernichtungsarsenale, Aufklärungs- und Nachrichtensysteme wurde (vgl. ebd.). Stanley Kubrick hat dieses Szenario in *Dr. Strangelove or: How I Learned to Stop Worrying and Love the Bomb* bereits 1964 filmisch umgesetzt.

Selbst wenn sich alles dagegen sträubt, dem System nuklearer Abschreckung auch nur einen Funken Vernunft zuzugestehen, lag ihm zweifellos eine elaborierte Wissensordnung und eigenständige politische Ratio zugrunde. In den Think Tanks des Kalten Krieges entwarfen Spindoktoren wie Herman Kahn (1960; 1966; vgl. Pias 2009) spieltheoretische Modelle der Eskalation, die dann in strategische Planungen und Rüstungsprogramme übersetzt wurden. Abschreckung verlangt Kriegführungsfähigkeit; wirksam ist sie nur, wenn jede Seite die andere davon überzeugen kann, dass sie in der Lage und gewillt ist, jenen Krieg zu führen, den sie durch Abschreckung verhindern will. Seit Atomwaffen existieren, so das exterministische Kalkül der Strateg:innen, kann nur die Drohung mit dem Untergang sein Eintreten aufhalten. Dass Kahn den Atomkrieg nicht nur für führbar, sondern auch für gewinnbar erklärte, sofern die USA den Tod einiger Hundert Millionen Bürger:innen sowie die Zerstörung einer Reihe von Großstädten in Kauf nähmen und zugleich ihre Fähigkeit zum nuklearen Zweitschlag ausbauten, verweist auf das Glaubwürdigkeitsparadox der Abschreckung: Die Drohung ist nur dann plausibel, nämlich problemlösend in spieltheoretischem Sinne, wenn zumindest auf der eigenen Seite nicht *alles* menschliche Leben ausgelöscht werden würde. Wie die messianischen Eschatologien kann auch die

kupierte Apokalypse der *mutual assured destruction* nicht auf die Imagination verzichten, dass zumindest einige gerettet werden. In Kahns thanatopolitischen Planspielen steckt noch ein Rest biopolitischer Rationalität. Dabei geht es allerdings weder utilitaristisch um das größte Glück der größten Zahl noch vitalistisch um Intensitätssteigerungen kollektiver Lebenskraft, noch folgen die makabren Drehbücher für den atomaren Schlagabtausch der Maxime »je mehr du sterben läßt, umso mehr wirst du deshalb leben« (Foucault 1999: 295), die Foucault als Kern des modernen Staatsrassismus identifiziert hat. Sie versuchen vielmehr die Suggestion – oder eher: die Illusion – aufrechtzuerhalten, dass in den nuklear verseuchten Umwelten überhaupt noch irgendeine Form menschlichen Daseins möglich sein wird. Kernelement der »Politik mit der Vernichtungsspirale« (Kahn 1966 [1965]: 255), die Kahn ausbuchstabierte, ist ihre kommunikative Performanz. Rhetorik wird Kriegswissenschaft, jeder Sprechakt ein taktisches Manöver: »Wir haben begriffen«, schrieb er 1965, »daß die Waffen, die heute existieren, trotz der Schrecken, den sie verbreiten, gebraucht werden können und daß auf jeden Fall mit ihrem Gebrauch gedroht werden wird, was bereits in gewisser Weise mit einem Einsatz gleichbedeutend ist.« (ebd.) Medwedjews *Telegram*-Post klingt da wie ein spätes Echo.

Zur verstörenden Monstrosität dieser in Militärdoktrinen und Rüstungstechnologien materialisierten Apokalyptik gehören nicht nur die Millionen von Toten in den unterhalb der atomaren Schwelle geführten Stellvertreterkriegen seit 1945, die ökologischen Verheerungen infolge der Kernwaffentests und die Ruchlosigkeit, mit der die Nuklearmächte ihre ökonomischen Einflussphären und politischen Herrschaftsansprüche global durchsetzen, sondern auch die psychischen Auswirkungen eines Lebens im Schatten der Bombe. Die Gouvernamentalität der Abschreckung ist nicht zuletzt ein Subjektivierungsprogramm, das die Einzelnen mit einer kognitiven wie emotionalen Unmöglichkeit konfrontiert: Technisch ist der nukleare *doomsday* machbar, doch sprengt er schlechterdings den Rahmen des Vorstellbaren und Vorfühlbaren. Die drohende Katastrophe ist, wie Günther Anders es formuliert hat, »geschichtlich überschwellig« (Anders 1985 [1956]: 262–263). »Vor unserem eigenen Sterben können wir Angst haben«, notierte er 1956. »Schon die Todesangst von zehn Menschen nachzufühlen, ist uns zuviel. Vor dem Gedanken der Apokalypse aber streift die Seele. Der Gedanke bleibt ein Wort.« (ebd.: 269) Der Kampf gegen die »Apokalypse-Blindheit« (ebd.: 265), der im Zentrum von Anders' Philosophie des Atomzeitalters steht, richtet sich daher zuallererst gegen die »Unfähig-

keit zur Angst«. (ebd.) Noch das inflationäre Reden über die eigene Angst ist eher Ausdruck dieser Unfähigkeit als ein Einwand gegen die diagnostizierte Wahrnehmungsschranke. Wie die »moralischen Streckübungen« (ebd.: 273–274), die Anders einfordert, um »das Volumen unserer Vorstellung und unseres Fühlens willentlich zu erweitern« (ebd.), – die Apokalypse-Forscherin Christine Hentschel (2022) spricht von »edge work« und »affective workouts« – aussehen könnten, das wäre noch auszuloten. Welche Copingstrategien die Menschen entwickelt haben, um mit dieser anthropologischen Überforderung zu leben, welchen psychischen Aufwand diese ihnen abverlangt, welche Pathologien sie erzeugt und welche Widerstände sie provoziert – auch das wären Fragen, denen eine Analyse der Subjektivierung im Atomzeitalter nachzugehen hätte (vgl. Volmerg, Volmerg und Leithäuser 1983).

### 3. Aporien des Überschwelligigen

Das nukleare Abschreckungssystem bildet, historisch gesehen, den Modellfall apokalyptischer Gouvernementalität, inzwischen überlagern sich allerdings multiple Untergangserwartungen, und auch die darauf antwortenden politischen Rationalitäten, affektiven Arrangements, soziotechnischen Dispositive und Subjektivierungen haben sich vervielfältigt. Der ökologische Kollaps generiert andere Modi des Regierens, Regiertwerdens und Selbst-Regierens als das »Gleichgewicht des Schreckens« aus der Zeit des Kalten Krieges, das die Atomkräfte freilich bis heute aufrechterhalten. Wie die Bombe ist auch das Klimadesaster »überschwellig« (Horn 2014: 111), doch handelt es sich dabei nicht um *einen* singulären Zerstörungsakt, sondern um eine »Katastrophe ohne Ereignis« (ebd.), deren Szenarien um irreversible, allerdings vorab nicht exakt bestimmbar Kipppunkte und Kaskadeneffekte kreisen. Das Abschmelzen der Polkappen setzt andere Imaginationen frei als die Zündung von Interkontinentalraketen. Agency und Verantwortung sind diffuser verteilt und lassen sich schwerlich personalisieren. Statt um sinistre Gestalten am Roten Knopf geht es um die zerstörerischen Wachstumsimperative des globalisierten Kapitalismus. Nicht die Glaubwürdigkeit von Drohungen, sondern die Evidenz von Gefährdungen bestimmt die Dringlichkeit des Handelns und weist ihm die Richtung. Epistemisch haben die Simulationsmodelle der Erdsystemwissenschaften die spieltheoretischen *chicken games* abgelöst. Verkompliziert wird die Situation



durch Interferenzen zwischen den disparaten Apokalypseszenarien und ihren rasch wechselnden Aufmerksamkeitskonjunkturen. Der »Kampf um Gaia« (Latour 2020) konkurriert mit dem Angriffskrieg gegen die Ukraine und der begründeten Sorge, die russischen Machthaber könnten mit ihren Andeutungen ernstmachen, ihn notfalls atomar zu eskalieren.

Grundlegend für die endzeitlichen Regierungskünste der Gegenwart ist ihre Ambiguität, die alle Sortierungsversuche in entweder »emanzipatorische« oder »reaktionäre« Ausprägungen durchkreuzt. Die vor allem von den Prognosen des Klimakollapses angetriebenen katastrophischen Zukunftserwartungen liefern eine Bezugsfolie sowohl für Ethiken gemeinschaftlicher Sorge wie für militantes Preppertum, Hoffnungen auf eine »protektive Technokratie« (Staab 2022: 178 ff.) finden sich ebenso wie expressive Gesten der Normalitätsverweigerung und Anleitungen zur Sabotage (vgl. Malm 2020). Mit den Untergangsprophezeiungen lassen sich atemloser Aktionismus ebenso legitimieren wie meditative Versenkung oder autoritäre Politiken im Namen ökologischer Vernunft. Alarmrufe, die zur Tat auffordern, stehen neben Angstbotschaften, die einschüchtern und Schrecken verbreiten. Die einen regen sich über die spektakulären Verkehrsstörungen der »Letzten Generation« auf, anderen bietet der Zivile Ungehorsam willkommene Gelegenheiten zu heroischer Identifikation. Katastrophen sind stets auch semiotische Maschinen, schreibt der kroatische Philosoph Srećko Horvat: »Disaster generates meaning. Meaning often generates disaster.« (Horvat 2021: 15) Der Überschuss an Bedeutungsstiftung macht sie zum Schauplatz der Konfrontation gouvernementaler und gegengouvernementaler Strategien.

Die widersprüchliche politische Aufladung der zeitgenössischen Apokalypsik beruht auf einer doppelten Unmöglichkeit. Zum einen kämpfen die Untergangserzählungen und -bilder aufgrund der Monstrosität ihres Gegenstands mit einem letztlich nicht auflösbaren Darstellungsproblem. Die dokumentarischen oder fiktionalen Strategien bleiben stets hinter dem zurück, was sie zeigen wollen. Vermutlich liegt darin – neben der Angstlust – der Grund für überbordende Detailfülle und Drastik ebenso wie für sarkastischen Humor. Das Drängen, zeigen (und affizieren) zu wollen, und das Ungenügen, angemessen zeigen (und affizieren) zu können, setzen eine Dynamik der ästhetischen Überwältigung in Gang. Zum anderen klafft eine gewaltige Lücke zwischen dem, was getan werden müsste, und dem, was praktisch möglich und zumutbar erscheint, um die ökologische Katastrophe abzuwenden. Zu tief sind die kapitalistischen Wachstumsimperative in die



gesellschaftlichen Institutionen eingelassen; zu viele Akteure sind im Spiel, die mit variierenden Motivationslagen alles daransetzen, dass es beim *business as usual* bleibt; zu groß sind die Widerstände gegen die erforderlichen Transformationen vor allem bei jenen, die in der Gesellschaft »nachhaltiger Nicht-Nachhaltigkeit« (Blühdorn et al. 2020) noch immer komfortabel leben und ihre »imperiale Lebensweise« (Brand und Wissen 2017) umso rabiater verteidigen, je unübersehbarer wird, dass die Grenzen des Wachstums längst überschritten sind.

Paradoxerweise ist es gerade dieses zweifache Ungenügen, das der Vorstellungskraft und das der Handlungsmacht, welches die apokalyptische Gestimmtheit zugleich antreibt und so verstörend macht. Wir kommen von ihr nicht los, und wir können sie nicht ertragen. Das führt zu wiederkehrenden Kippmomenten zwischen der Anstrengung, sich den bedrohlichen Zukunftserwartungen auszusetzen, und dem Bemühen, sie auf Distanz zu halten. Die Überschwelligkeit des Befürchteten rückt dieses in die Nähe der ästhetischen Kategorie des Erhabenen. Das Zeitende erscheint – ähnlich dem Heiligen – gleichermaßen als *tremendum* wie als *fascinans* (vgl. Otto 1917). In den Worten Friedrich Schillers:

»Der erhabene Gegenstand ist von doppelter Art. Wir beziehen ihn entweder auf unsere *Fassungskraft* und erliegen bei dem Versuch, uns ein Bild oder einen Begriff von ihm zu bilden; oder wir beziehen ihn auf unsere *Lebenskraft* und betrachten ihn als eine Macht, gegen welche die unsrige in Nichts verschwindet. Aber ob wir gleich in dem einen wie in dem andern Fall durch seine Veranlassung das peinliche Gefühl unserer Grenzen erhalten, so fliehen wir ihn doch nicht, sondern werden vielmehr mit unwiderstehlicher Gewalt von ihm angezogen.« (Schiller 1992 [1793/94]: 827)

Dass die Schreckensgeschichten und -bilder uns in Bann ziehen, liegt nicht zuletzt an der ihnen unterstellten apotropäischen Kraft: Die Darstellung des Untergangs dient als Abwehrzauber gegen ebendiesen. Die Apokalypse ist ja nicht schon das Katastrophenereignis selbst, sondern eine bestimmte Weise, es zu antizipieren; nicht das Ende der Welt, sondern die Enthüllung – so die wörtliche Übersetzung des altgriechischen *apokalypsis* –, dass das Ende der Welt, zumindest der Welt, wie wir sie kennen, bevorsteht. Solange wir davon erzählen können, hat es noch nicht stattgefunden. Im Tempus des Futur II verhandeln die Endzeitgeschichten Probleme und Konfliktlinien, Gesellschaftsbilder und Selbstentwürfe, Normen und Wertvorstellungen, Ängste und Hoffnungen jenes Heute, welches der Katastrophe vorausgeht und deren Vorstellung formt. Der »letzte Mensch«, von dem sie berichten, ist immer eine:r von uns. Den »gegenwärtigen Zukünften«, die sie ausmalen,

fehlt allerdings das Pendant der »künftigen Gegenwarten« (vgl. Luhmann 2006). Die kupierte Apokalypse kennt kein »Danach«, genauer: Ihr folgt eine Welt ohne Mensch.

Apokalyptik operiert gleichermaßen mit Ästhetisierungen, wie sie anästhesiert: Einerseits affizieren die Geschichten und Bilder durch sinnliche Überwältigung und das Pathos der Erhabenheit. Andererseits suggeriert die sprachliche beziehungsweise visuelle Formung der Untergangsimaginationen eine Ordnung im Chaos und lässt dieses erträglicher, weil vorgeblich überschaubar erscheinen. Die kulturelle Vertrautheit der Geschichten und Bilder schützt ihre Rezipient:innen vor Dekompensation. Schließlich haben wir das Ende der Welt im Kino schon zigmal durchlebt. Die Inflation apokalyptischer Erzählungen und Bilder entlastet so von ebenjenem Handlungsdruck, den sie affektiv aufbauen sollen. Die fortwährende Antizipation des Schreckens trainiert den Fatalismus seiner Unausweichlichkeit. *The message is the massage*. Wenn die Kluft zwischen dem Notwendigen und dem Möglichen ohnehin nicht zu schließen ist, so die Suggestion, kann man getrost darauf verzichten, es zu versuchen. Die narrativ unterstellte Gewissheit des kommenden Endes wiederum schürt Angstlust und führt im Extremfall dazu, dass der Untergang bejaht wird, frei nach Nietzsches (1887) »lieber noch das Nichts wollen als *nicht* wollen«. Gleichzeitig macht der gebannte Blick auf die vermeintlich letzten Dinge blind für die vorletzten, für jene Katastrophen, die sich bereits heute ereignen oder schon vor langer Zeit stattgefunden haben (vgl. Viveiros de Castro und Danowski 2019).

Und schließlich können Untergangsvorstellungen auch als Erlösung von den Belastungen der Gegenwart empfunden werden. Die Aussicht, der ganze Schlamassel komme mit einem Schlag an sein Ende, ist möglicherweise weniger schrecklich als die Vorstellung, dass es immer so weitergeht. Das Eine, wenn nicht die zentrale Akteurin im Hinblick auf die Re/Produktion dieser Prinzipien, Annahmen und Bedingungen des Wissens in der Atmosphäre, das Mikroplastik in den Ozeanen, der Atom Müll, der noch Hunderttausende von Jahren strahlen wird – all das ist ohnehin nicht mehr aus der Welt zu schaffen. Selbst wenn der Große Kollaps ausbleibt, die Bedingungen menschlichen Lebens werden sich verschlechtern.

#### 4. Wider den apokalyptischen Trost

Es gehört zur Ambiguität apokalyptischer Narrative, dass ihren kalmierenden Effekten ein Exzeptionalismus gegenübersteht, der in sich selbst schwerlich einen Haltepunkt findet. Das Ausmaß der Bedrohung und die Notwendigkeit unverzüglichen Handelns begründen – nicht nur bei den Freiburger Hörsaalbesetzer:innen – Politiken des Ausnahmezustands. Weil vor der Aufgabe, das drohende Ende aufzuhalten, jedes Mittel unzureichend erscheint, entsteht ein Sog zum Immer-mehr. Es sind indes keineswegs ausschließlich aktivistische Gruppen, die Untergangsszenarien an die Wand malen oder den Klimanotstand ausrufen. Inzwischen kommt keine wissenschaftliche Konferenz, keine Parlamentsdebatte, keine Unterrichtseinheit und keine Fernsehdokumentation zur anthropogenen Klimaerwärmung aus ohne Warnungen vor bald erreichten oder bereits überschrittenen  *tipping points*, ohne Hinweise auf die bereits jetzt tödlichen Auswirkungen der globalen Erwärmung und auf die knappe Frist, die verbleibt, um den Kollaps noch abzuwenden. »We are on a highway to climate hell with our foot still on the accelerator«, fasste UN-Generalsekretär António Guterres am 7. November 2022 in seiner Eröffnungsrede bei der COP27-Konferenz in Sharm El-Sheikh die Lage zusammen.<sup>5</sup> Das Gefühl der allerletzten Chance, das solche Äußerungen evozieren, drängt zu unverzüglicher Vollbremsung und radikalem Richtungswechsel. Die apokalyptische Rhetorik soll verhindern, was sie heraufbeschwört; ihre Wahrheit liegt darin, dass sie sich unwahr machen will.

Die Gefahren der eschatologischen Radikalisierung liegen auf der Hand: Wenn »das Weltende nicht in der Hand Gottes oder des Schicksals liegt, sondern in Menschenhand«, warnt der Religionssoziologe Wolfgang Eßbach in anderem Kontext, »sind terroristische Spiegelungen von Terror gegen Terror möglich« (Eßbach 2019: 1205). Hintergrund war ein Artikel von Günther Anders aus dem Jahre 1987, der angesichts der nuklearen Aufrüstung das Recht auf Notwehr reklamiert und gefordert hatte, jenen Männern, die für die atomare Gefährdung des irdischen Lebens verantwortlich sind, »ausdrücklich mitzuteilen, dass sie sich nun, einer wie der andere, als *Freiwild* werden betrachten müssen« (Anders 1987). Vergleichbare Aufrufe

---

<sup>5</sup> António Guterres, *Secretary-General's remarks to High-Level opening of COP27*, 07.11.2022, <https://www.un.org/sg/en/content/sg/statement/2022-11-07/secretary-generals-remarks-high-level-opening-of-cop27-delivered-scroll-down-for-all-english-version> (letzter Aufruf 10.01.2023).

sind aus der Klimabewegung nicht zu hören. Sie setzt auf die Macht des Zivilen Ungehorsams. Das hinderte Alexander Dobrindt, den Vorsitzenden der CSU-Landesgruppe im Deutschen Bundestag, keineswegs daran, die »Letzte Generation« als Vorhut einer »Klima-RAF« zu beschimpfen, während die FAZ orakelte, »so kann Terror beginnen« (Müller 2022), und die bayrische Landesregierung einige Blockierer:innen gleich in Vorbeugehaft nahm. Inzwischen ermittelt die Generalstaatsanwaltschaft München wegen Verdachts auf Bildung einer kriminellen Vereinigung. Der Soziologe Nils C. Kumkar (2022) deutet eine solche »Radikalisierung der Radikalisierungsbehauptung« (ebd.) als *moral panic* und warnt, die diskursive Feinderklärung könne »zu Gewaltausbrüchen gegenüber denjenigen führen [...], denen in der Öffentlichkeit die Radikalisierung zugerechnet wird«. Die abwiegelnden Stellungnahmen des Freiburger Rektorats zur Hörsaalbesetzung folgten – in weniger rabiater Wortwahl – derselben Logik. Noch in der überschießenden Skandalisierung der Protest»formen«, die offenkundig dazu dient, nicht über die Protest»inhalte« sprechen zu müssen, ist freilich die apokalyptische Grundstimmung präsent: Diese Affektlage – und nicht die Gefährdungen, aus denen sie sich speist – ist das, was abgewehrt werden muss, bedroht sie doch jene Normalität, die um jeden Preis verteidigt werden soll. Umgekehrt entgeht auch die Körperpolitik der »Letzten Generation« nicht dem Normalisierungssog. Wenn die Aktivist:innen ihre Klebeaktionen mit der Forderung nach Einführung eines 9-Euro-Tickets und einer Geschwindigkeitsbeschränkung auf hundert Stundenkilometer verbinden, bleibt fraglich, ob man das eher als taktische Realpolitik oder aber als resignative Einsicht werten soll, dass mehr ohnehin nicht rauszuholen ist. Der *highway to hell* wird jedenfalls mit Tempolimits gepflastert sein.

In welcher politischen Einfärbung auch immer, die endzeitlichen Narrative und Bilderrepertoires polarisieren. Wenn das Ganze auf dem Spiel steht, ist es unmöglich, gleichgültig zu bleiben. Die zeitgenössischen Apokalyptiker:innen verbinden den nüchternen Mut zu sagen, was ist, mit dem kategorischen Imperativ, dafür zu sorgen, dass dies nicht das letzte Wort bleibt. Diese Unbedingtheit der aktivistischen Anrufung kontrastiert mit der Subjektlosigkeit des Wegs in den Abgrund. Was Jacob Taubes für die Sprache der antiken und mittelalterlichen Eschatologien notierte, gilt auch für die säkularen Prognosen des Klimakollapses: »Der apokalyptische Stil verwendet vorwiegend das Passiv. In den Apokalypsen ›handelt‹ niemand, vielmehr ›geschieht‹ alles.« (Taubes 1991 [1947]: 33) Die Welt in ihrer Gesamtheit erscheint einerseits als hyperkomplexer, von abstrakten Kräften (»der Kapita-

lismus«, »die technische Zivilisation«) angetriebener Selbstzerstörungszusammenhang und wird andererseits der moralischen Verantwortung jedes Einzelnen aufgebürdet.

Ein Fallstrick der Apokalypse als Argument ist schließlich ihr radikaler Binarismus: entweder Rettung oder Untergang. *Tertium non datur*. Die Absolutheit der Alternative nötigt zur eindeutigen Positionierung, ohne jedoch ebenso eindeutige Handlungsoptionen zu eröffnen. Wer wollte schon ernsthaft Partei für die Seite des Untergangs ergreifen, auch wenn nicht nur die Geschichte der internationalen Klimakonferenzen zeigt, wie schwierig es ist, sich trotz eindeutiger Befunde auf die erforderlichen Maßnahmen zur Abwendung der Katastrophe zu verständigen und deren Einhaltung durchzusetzen. Apokalyptische Energien sind ein Glutkern zeitgenössischer Politiken, auch und gerade jener Politiken, die angesichts negativer Zukunftserwartungen von »Selbstentfaltung« auf »Selbsterhaltung« umgestellt haben (vgl. Staab 2022: 32–71). Allerdings befeuert die eschatologische Engführung nicht nur freiheitliche Protestbewegungen, sondern schafft auch Resonanzräume für totalitäre Notstandsregime oder *Doomsday-Desperados*. Als Aufhalter sehen sich nicht zuletzt zeitgenössische Propagandisten faschistischer Großraumideologien: Der russische Ultranationalist Alexander Dugin verbreitet seine Botschaften über die Online-Plattform *katehon.com*.

Sollte man angesichts solcher Nachbarschaft besser auf apokalyptische Zuspitzungen verzichten? Die Frage ist falsch gestellt: Apokalyptische Gouvernementalität ist kein Parteiprogramm, für oder gegen das man sich entscheidet, sondern der Horizont zeitgenössischer Welt-, Sozial- und Selbstverhältnisse. Die Evidenz der endzeitlichen Gegenwartsdeutungen lässt sich schwerlich bestreiten, auch wenn einiges darauf hindeutet – Gewissheit kann es hier nicht geben –, dass nicht die vollständige Selbstausrottung der Menschheit bevorsteht, sondern territoriale Apokalypsen drohen: Inseln und Küstenregionen, die vom ansteigenden Meeresspiegel überflutet werden; Klimazonen, in denen Temperaturen herrschen, die sie für Menschen unbewohnbar machen; durch Abholzung und Erosion verwüstete Landschaften; nuklear verseuchte Gebiete. Die Untergänge könnten länger dauern und schmerzhafter sein als das Drama, das man gemeinhin mit Apokalypse assoziiert. Dass die »Letzte Generation« womöglich nicht die letzte sein wird, ist nicht unbedingt ein beruhigender Gedanke. Vielleicht liegt die Gefahr apokalyptischer Erzählungen und Bilder gar nicht so sehr darin, dass sie Verzweiflung nähren, autoritäres Durchregieren bis

hin zum Terror gegen den Terror legitimieren oder einer zynischen Lust am Untergang in die Hände spielen, sondern dass sie sich die Sache zu leicht machen. Vielleicht erfordern die gegenwärtigen wie die kommenden Katastrophen statt apokalyptischer Finalisierungen ein Ethos der Sorge, das sich noch den Trost versagt, den Untergang als Ende zu denken.

## Literatur

- Anders, Günther. 1985. *Die Antiquiertheit des Menschen Bd. 1. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution* [1956]. München: C. H. Beck.
- Anders, Günther. 1987. »Reicht der gewaltlose Protest?« *die tageszeitung*, 09. Mai 1987.
- Blühdorn, Ingolfur, Felix Butzlaff, Michael Deflorian, Daniel Hausknost und Mirijam Mock. 2020. *Nachhaltige Nicht-Nachhaltigkeit. Warum die ökologische Transformation der Gesellschaft nicht stattfindet*. Bielefeld: transcript.
- Brand, Ulrich und Markus Wissen. 2017. *Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus*. München: Oekom Verlag.
- Clausewitz, Carl von. 1952. *Vom Kriege. Hinterlassenes Werk des Generals Carl von Clausewitz [1832–1834]*. Bonn: Dümmler.
- Cohn, Norman. 1988. *Das neue irdische Paradies. Revolutionärer Millenarismus und mystischer Anarchismus im mittelalterlichen Europa*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Cohn, Norman. 1997. *Die Erwartung der Endzeit. Vom Ursprung der Apokalypse*. Frankfurt am Main: Insel Verlag.
- Dries, Christian. 2023. »Technischer Totalitarismus. Macht, Herrschaft und Gewalt bei Günther Anders.« In *ad Günther Anders. Exerzitien für die Endzeit*, 63–106. Hamburg: CEP Europäische Verlagsanstalt.
- Eßbach, Wolfgang. 2019. *Religionssoziologie 2. Entfesselter Markt und artifizielle Lebenswelt als Wiege neuer Religionen. Teilbd. 2*. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Foucault, Michel. 1999. In *Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesung am Collège de France (1975–1976)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hentschel, Christine. 2022. »Stretches of imagination at the end of times. Affective work-outs against apocalypse.« *Artnodes* 29: 1–8.
- Horn, Eva. 2014. *Zukunft als Katastrophe*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Horvat, Srećko. 2021. *After the Apocalypse*. Cambridge, UK: Polity.
- Kahn, Herman. 1960. *On Thermonuclear War*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Kahn, Herman. 1966. *Über Eskalation. Die Politik mit der Vernichtungsspirale* [1965]. Berlin: Propyläen.
- Kumkar, Nils C. 2022. »Die Radikalisierung der Radikalisierungsbehauptung. Zum Diskurs über die Letzte Generation.« *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*, 16. November 2022. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-83240-7>.

- Latour, Bruno. 2020. *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime*. Berlin: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 2006. »Die Beschreibung der Zukunft.« In *Beobachtungen der Moderne*, 129–147. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Malm, Andreas. 2020. *Wie man eine Pipeline in die Luft jagt. Kämpfen lernen in einer Welt in Flammen*. Berlin: Matthes und Seitz.
- Müller, Reinhard. 2022. »Die Verhöhnung von Demokratie und Rechtsstaat.« *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 02.11.2022.
- Nietzsche, Friedrich. 1887. »Ecce Homo. Genealogie der Moral.« In *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe*. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-GM>.
- Otto, Rudolf. 1917. *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Breslau: Trewendt & Granier.
- Pias, Claus. 2009. »One-Man Think Tank. Herman Kahn, oder wie man das Undenkbare denkt«, *Zeitschrift für Ideengeschichte* 21, H. 3: 5–16.
- Schaible, Jonas. 2021. »Aktivist Tadzio Müller im Interview. »Wer Klimaschutz verhindert, schafft die grüne RAF.« *Spiegel Online*, 21. November 2021. <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/tadzio-mueller-wer-klimaschutz-verhindert-schafft-die-gruene-raf-a-5e42de95-eaf2-4bc1-ab23-45dfb0d2db89>.
- Schiller, Friedrich. 1793/94. »Ueber das Erhabene.« In *Werke und Briefe in zwölf Bänden*, Bd. 8, 822–840. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag.
- Senghaas, Dieter. 1969. *Abschreckung und Frieden. Studien zur Kritik der organisierten Friedlosigkeit*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Staab, Phillip. 2022. *Anpassung. Leitmotiv der nächsten Gesellschaft*. Berlin: Suhrkamp.
- Taubes, Jacob. 1991. *Abendländische Eschatologie* [1947]. München: Matthes und Seitz.
- Viveiros de Castro, Eduardo und Deborah Danowski. 2019. *In welcher Welt leben? Ein Versuch über die Angst vor dem Ende*. Berlin: Matthes und Seitz.
- Volmerg, Birgit, Ute Volmerg und Thomas Leithäuser. 1983. *Kriegsängste und Sicherheitsbedürfnis. Zur Sozialpsychologie des Ost-West-Konflikts im Alltag*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Vondung, Klaus. 1988. *Die Apokalypse in Deutschland*. München: dtv.
- Vondung, Klaus. 2018. *Apokalypse ohne Ende*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.



# Wahrheitssuche als Antinomie. Über die Funktion von Technikskepsis und Maschinenglauben in der Lügendetektion<sup>1</sup>

*Bettina Paul, Larissa Fischer und Torsten H. Voigt*

Die Gegenwartsgesellschaft ist von einer bemerkenswerten Ambivalenz gekennzeichnet. Auf der einen Seite werden technische Innovationen als Lösung für existenzielle Fragen des Lebens gesehen. Sie sollen helfen, den Klimawandel zu stoppen, Pandemien zu bekämpfen und allgemein menschliches und mehr-als-menschliches Leben zu schützen und zu einem friedlicheren Miteinander beizutragen. Diesem »Maschinenglauben« (Bredekamp 2012), der Hoffnung, dass Maschinen und Technik ein besseres Leben ermöglichen, steht eine tiefgreifende Technikskepsis gegenüber. Naturwissenschaft und technische Wissenschaften, die angetreten sind, die Menschheit zu emanzipieren und den gesellschaftlichen Fortschritt zu fördern, bedrohen im Extremfall die menschliche Existenz. Eindrucksvoll zeigt sich das etwa am Contergan-Skandal oder an den Katastrophen von Bhopal, Tschernobyl oder Fukushima.

In einer weniger dramatischen, zugleich jedoch sehr eindrücklichen Form zeigt sich das Verhältnis von Maschinenglaube und Technikskepsis in der sogenannten Lügendetektion. Lügendetektion greift eine der zentralen Fragen menschlichen Lebens auf, die Wissenschaft und Öffentlichkeit gleichermaßen fasziniert. Es ist der langgehegte Traum, Einblick in die Gedankenwelt von Menschen zu bekommen, sei es, um zu wissen, was eine Person denkt, oder um zu prüfen, ob sie die Wahrheit sagt oder nicht. Für das, was gemeinhin als Lügendetektion verstanden wird, werden unterschiedliche technische Apparate eingesetzt, historisch zunächst der Polygraph. In jüngerer Vergangenheit werden auch Magnetresonanztomographen und

---

1 Dieser Beitrag geht auf ein Forschungsprojekt zur Lügendetektion zurück, welches von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördert wurde (Projektnummer 320725678). In dem vorliegenden Beitrag entwickeln wir eine Argumentation weiter, die wir an anderer Stelle ausgeführt haben (Paul, Fischer und Voigt 2019; 2020).



andere technische Hilfsmittel wie beispielsweise *eye tracking* getestet, um dem Ziel des Gedankenlesens und damit der Entzauberung des Menschen näher zu kommen. Zugleich ist diese Praxis hochgradig umstritten und ambivalent. Auf der einen Seite verspricht der Polygraph, die Wahrheit über einen Sachverhalt zutage zu fördern bzw. sichtbar zu machen und hat als Fenster zum Verborgenen eine große Faszination. Zugleich gibt es auf der anderen Seite aber eine große Skepsis in Bezug auf die wissenschaftliche Validität und die konkrete Praxis der Polygraphie (Lykken 1998). Diese Ambivalenz ist bereits in der filmischen Darstellung der US-amerikanischen Verhörpraxis mit dem Polygraphen angelegt. Das wiederholt reproduzierte Abbild dieser Praxis sorgt für Zweierlei: Zum einen wirken die Apparatur als Verhörinstrument und das Verhörsetting bedrohlich, da die an das Gerät angeschlossenen Befragten scheinbar Dinge preisgeben, die sie eigentlich für sich behalten wollen. Dies in Verbindung mit der geradezu wörtlich zu verstehenden, unglaublichen Macht des Geräts weckt die Skepsis gegenüber dieser Praxis. Diese Technikskepsis zeigt sich in Deutschland bereits in den frühen rechtlichen Bedenken gegenüber dem Polygrapheneinsatz. Im Jahr 1954 urteilte der Bundesgerichtshof (BGH), dass vom Polygraphen die Gefahr des unbotmäßigen Einblicks in die Seele des Menschen ausgehe.<sup>2</sup> Dieser Furcht vor der Herabwürdigung des Menschen zum Objekt, welches gegen seinen Willen ausgelesen werden kann, geht einher mit der Sorge um die Ermächtigung der Technik über den Menschen. Wie wir zeigen werden, ist diese Sorge ein zeitlich überdauerndes Phänomen.

Demgegenüber sorgt die iterative filmische Darstellung zum anderen auch für eine Vertrautheit. Diese impliziert nicht nur die Wiedererkennung, sondern bewirkt auch, dass man meint, etwas über die mit dem Gerät verbundene Praxis zu wissen. David Kirby (2010) nennt dies eine »diegetische Technik«. Damit bezeichnet er das filmische Herstellen einer Vertrautheit von Technik, deren Handhabung man bereits kennt, bevor sie im realen Leben existiert. Die Darstellung vermittelt damit die Idee der Nutzbarkeit des Geräts. Damit wird der Glaube an die Funktionalität des Polygraphen als »Lügendetektor« hergestellt, der sich, parallel zu aller Skepsis gegenüber seiner dargestellten Praxis, am Leben hält. Darüber hinaus hat die Idee, Lügen detektieren und die Wahrheit herausfinden zu können, eine historische Faszination, die bei aller Skepsis zum Glauben an die Technik beiträgt (Trovillo 1939).

---

<sup>2</sup> BGH, Urteil vom 16. 2. 1954 – 1 StR 578/53 (LG Zweibrücken), NJW 1954, 649 (beck-online).

In seiner Abhandlung über den Machterhalt durch die Delegation von Entscheidungen an Technik formuliert Bruno Latour: »Verlasse Dich auf Maschinen« und ergänzt dies um den gegensätzlichen Hinweis »Vertraue Ihnen niemals« (Latour 1988: 12). Dies beschreibt treffend die in diesem Beitrag in den Blick genommene Gleichzeitigkeit der Gegensätze in der polygraphischen Praxis. Im Anschluss an Immanuel Kant (2003 [1781]) nutzen wir das Konzept der sogenannten Freiheitsantinomie, das heißt die Vermittlung der Gegensätze in sich, um zu zeigen, dass die Widersprüchlichkeiten nicht nur Bestandteil der öffentlichen Betrachtung der Polygraphie sind, sondern als funktionaler Bestandteil der Rechtsprechung und Praxis zu deuten sind.

Basierend auf einer Inhaltsanalyse der Rechtsprechung zur polygraphischen Untersuchung zwischen 1954 und 2018, dem dazugehörigen juristischen Schrifttum sowie auf Expert\*inneninterviews mit Personen aus der polygraphischen Praxis, gehen wir der Frage nach, wie sowohl die Technik-Skepsis als auch der Glaube an die Technik im praktizierenden Feld der Polygraphie konstitutiv für die Bewertung des Verfahrens sind. Wir fokussieren auf die »Sachtechnik« (Wagner 1994) und ihre Rolle aus Sicht der beteiligten Praktiker\*innen. Dabei legen wir ein Technikverständnis zugrunde, das die Metaphorik des Begriffs »Lügendetektor« im Blick behält. Der »Lügendetektor« zeichnet sich dadurch aus, dass er ein »imagined instrument« (Littlefield 2011) ist, der sich über die Vorstellungen und Desiderata der Menschen formiert. Wie sich diese Erwartungen niederschlagen, zeigen wir anhand von Einblicken in die polygraphische Praxis im justiziellen Kontext. In dieser Verortung der Polygraphie verstehen wir sie als soziotechnisches Ensemble, in dem menschliche und nicht-menschliche Akteur\*innen dynamisch miteinander agieren (Bijker 1993). Diese Betrachtung erlaubt es, nicht nur auf die einzelnen Protagonist\*innen, sondern auf ihr Zusammenwirken zu blicken, und so die Handlungszuschreibungen und die im Ensemble herrschenden Erwartungen aufzuzeigen. Unsere Analyse gliedert sich in drei Schritte. Zunächst widmen wir uns dem Polygraphen als einer anachronistischen, das heißt in gewisser Weise aus der Zeit gefallenen Technik und zeigen, wie diese zugleich Wahrheitsansprüche erzeugt und zur Skepsis einlädt. Anschließend untersuchen wir die Rolle, die rechtspsychologischen Sachverständigen in der Praxis der Wahrheitsverifikation mittels Polygraphen zukommt. Dabei wird deutlich, dass es ohne Expert\*innen kein Wissen um das Innenleben des Menschen gibt. Die Maschine verlangt nach menschlicher Interpretation und Deutung. Zugleich sind Expert\*innen darauf angewiesen, dass ihre Rolle im Prozess der Lügendetektion nicht als dominant

wahrgenommen wird, sondern der Maschine ein entscheidender Objektivitätsgehalt zugeschrieben wird, der unabhängig vom Menschen funktioniert. Im dritten Abschnitt arbeiten wir dann die ambivalente Rolle heraus, die unterschiedlichen praktischen Methoden der Lügendetektion zukommt. Auch hier zeigen sich strikte Gegensätze, die unvereinbar und zugleich konstitutiv für die polygraphische Praxis sind. Inspiriert von Latours (1988: 12) Beschreibung des »sich verlassen[s], aber nicht vertrauen[s]« entfalten wir entlang dieses Ensembles eine Lesart der polygraphischen Praxis, in der die strikte Antinomie ein historisch gewachsenes, konstitutives Element von Lebens[s]Wissen darstellt.

## 1. Anachronistische Technik

»Liegt die Wahrheit in einem silbernen Koffer?« – so fragt ein Medienbericht zum Einsatz des Polygraphen in einem deutschen Gerichtsverfahren (Berger 2017). Der Polygraph, der in dem Verfahren eingesetzt wurde, dominiert auch visuell die Berichterstattung. Die Dominanz des Geräts in seiner ikonischen Fassung findet sich auch in der veröffentlichten deutschen Rechtsprechung zur polygraphischen Untersuchung wieder. Zum einen ist es der als Lügendetektor bezeichnete Polygraph an sich, der das Sprechen und Schreiben über die polygraphische Praxis dominiert. Er wird zum Synonym für die gesamte damit zusammenhängende Praxis und ihre Protagonist\*innen. Zum anderen ist es die Ubiquität seiner Äquivalenz-Bezeichnung als Lügendetektor, die auffällig ist. Insbesondere in der Rechtsprechung tauchen die Begriffe »Lügendetektor« und »Polygraph« dominant auf. »Lügendetektor« ist ein Alltagsbegriff, der von Expertert\*innen als unzutreffend charakterisiert wird, aber dennoch in der Rechtsprechung sowie dem juristischen Schrifttum beginnend in den 1950er Jahren bis in die Gegenwart durchgängig verwendet wird.

Dabei zeigt der Blick in die Genese des Polygraphen einen entscheidenden Bedeutungswandel. In Deutschland wurde der Polygraph in den 1970er Jahren für die psychologische Grundlagenforschung an diversen Universitäten angeschafft. Er diente vor allem der Messung peripherphysiologischer Maße in der psychophysiologischen Emotionsforschung, in der nicht-verbale Verfahren die angezeigte Verfahrensweise waren (Wegener 1997). Der Polygraph war hier, seinem Wortsinn nach, ein Vielschreiber, der mehrere körperliche Maße im Rahmen eines Experimentes aufzeichnet, von denen

die geläufigsten die Atmung, der Blutdruck und der elektrische Hautwiderstand sind. Neben sogenannten Koffer-Polygraphen, die aus kompakten Mobileinheiten mit drei bis vier Messparametern bestanden, waren es bald eher größere Modulbausysteme, die für die Forschung relevant waren, da sie eine flexiblere Handhabung von Messparametern ermöglichten. Ab Anfang der 1990er Jahre wurden die analogen Systeme sukzessive durch digitale ersetzt. Der Polygraph war also in Deutschland zunächst psychologisches Messgerät und wurde nur von den US-amerikanischen Streitkräften als Lügendetektor eingesetzt.

In der forensischen Praxis spielten die Messungen mit Hilfe des Polygraphen vor allem ab den 1990er Jahren eine Rolle. Nachdem 1954 der Polygraphentest durch den BGH als verfassungswidrig eingestuft wurde, etablierte sich in den 1990ern Jahren eine disparate Rechtspraxis, in der dieser entgegen der höchstrichterlichen Skepsis eingesetzt wurde. Die hierzu gehörende psychologische Begutachtungspraxis sah die physiologischen Messungen als »trivial« an, verglichen mit der Komplexität der Befragungsmethode (Offe und Offe 2001). Und doch stand die Messung mit dem Polygraphen im Fokus der Aufmerksamkeit, während die eigentliche Befragungs- oder Testmethode kaum thematisiert wurde. Auch wenn die Verwendung des Polygraphen weit mehr umfasst als die psychophysiologische Aussagebegutachtung, bleiben die gesellschaftlichen Desiderata und visuelle Iteration als Lügendetektor am Gerät haften. Dies erfolgt im Widerstreit mit den sich damit befassenden Expert\*innen. Denn diese versuchen zwar den Polygraphen zu entmythologisieren, befördern aber durch ihre Kommunikation mit den Medien die Wunschvorstellung, Lügen könnten maschinell unterstützt detektiert werden.

Die Verwendung des Begriffs »Lügendetektor« in der Rechtsprechung zeigt, dass sich die polygraphische Praxis in der Vorstellung des Gerichts nicht von den metaphorischen Zügen lösen kann, die der Apparatur zuteilwerden. Dies gilt, obschon es eine variierende experimentalpsychologische Praxis mit dem Gerät gegeben hat. Bernward Joerges (1996: 17) weist darauf hin, dass

»unser Verhältnis zu den Sachen eben kein *sachliches* ist, sondern daß viele unserer Ängste und Hoffnungen, unserer Glücksvorstellungen und unserer Gefühle des Bedrohtheits an der dinglichen Umwelt festgemacht sind. Die von Menschen geschaffene, aber als eigenmächtig erlebte Umwelt ist für viele das eigentliche Faszinosum.«

Der Polygraph ist ein anschauliches Beispiel für eine solche Emotionsprojektion, auch für den Bereich der Justiz. Wenn Latour über die Gleichzeitigkeit von Vertrauen und Misstrauen gegenüber nicht-menschlichen Akteur\*innen schreibt, geht es ihm um die Notwendigkeit, Macht vom Menschen auf das Artefakt zu delegieren (Latour 1988). In diesem Akt der Machtverteilung könne der Mensch seine Präsenz sicherstellen, wo er faktisch selbst nicht anwesend sein kann. Obschon er damit seine Macht ausweiten kann, muss er doch die Kontrolle über diejenigen behalten, an die er seine Interessensdurchführung delegiert, damit sie nicht eigene Interessen bedienen. Übertragen auf die Rolle des Polygraphen vor Gericht zeigt sich hierbei in umgekehrter Weise die Sorge vor einer maschinellen Machtübernahme, die Polygraphieskeptiker\*innen dazu bewegte, eine Delegation von Aufgaben an den Polygraphen zu verhindern. Darunter fällt zum einen die Sorge, dass der Polygraph in die alleinig der Richter\*in vorbehaltenen Sphäre eingreifen und sie ihrer Entscheidungsmacht entledigen würde – und das in einem Tätigkeitsbereich, in dem die richterliche »Körperlektüre« vorgesehen ist (Kölbel 2006). Im Jahr 1954 unterscheidet der BGH zwischen »offen hervortretenden Ausdrucksbewegungen«, die das Gericht berücksichtigen dürfe und jenen, die »durch Messung [...] verborgener Körpervorgänge« gewonnen würden und nicht zulässig seien. Damit wurde formuliert, was der Rechtswissenschaftler Cornelius Prittwitz (1982: 893) später als »nie bestrittene[s] Recht« bezeichnete, dass nämlich die richterliche Verwertung körperlicher Ausdrücke legitim ist, solange sie eben nicht durch eine Apparatur unterstützt wird. Im Unterschied zum Einsatz der Apparatur, wurde der richterlichen Körperlektüre immer auch eine Aussage kontextualisierende Wertung unterstellt (Nowakowski 1949: 7).

Diese Betonung der richterlichen Entscheidungskompetenz in Konkurrenz zur Apparatur ist inzwischen kaum mehr zu vernehmen. Von kritisch-juristischer Seite wird stattdessen seit Ende der 1990er Jahre darauf verwiesen, dass das Verfahren wissenschaftlich umstritten sei. Damit kommt der Frage nach der Qualifizierung der Sachverständigen eine größere Bedeutung zu. Von der den Polygraphentest befürwortenden juristischen Seite wird dieser heute als Hilfsmittel wahrgenommen. Er sei ein zusätzlicher Baustein zur Entscheidungsfindung. Der Gedanke aber, dass Richter\*innen den Verlust ihrer Entscheidungsmacht durch die Delegation der Körperlektüre an den Polygraphen fürchten, ist noch immer lebendig, insbesondere als Befürchtung auf Seiten der rechtspsychologischen Praxis. Die Erfahrungen und Einschätzungen von Polygraphie-Sachverständigen nähren die

Deutung, dass Richter\*innen Angst hätten, dass die Technik ihnen ihre Kompetenz streitig mache, sie sich ihre Deutungshoheit jedoch nicht aus der Hand nehmen ließen. Kurzum: die »Justiz ist gegenüber einer Maschine sprachloser als sonst«, wie es eine Sachverständige formuliert.

Diese Technikskepsis, der notwendigerweise der Glaube an die Fähigkeiten der Maschine innewohnt, ist historisch gewachsen und beim Thema Polygraphie dominant geblieben. In den Nachkriegsjahren umfasste sie aber noch mehr als das Argument des unlauteren Eingriffs in die Entscheidungsmacht der Richter\*in. Viel vehementer war die Begründung, dass der polygraphische Test die Willensfreiheit des Menschen verletze und damit als Verstoß gegen die Menschenrechte anzusehen sei.<sup>3</sup> Diese harsche Kritik ist kennzeichnend für eine generelle Technik-Skepsis und die Angst vor der Ermächtigung der Technik über den Menschen. Sie impliziert eine Ablehnung von Machtinstrumenten, die an Übergriffe und medizinische Verbrechen von Nationalsozialist\*innen erinnern. So war die Frage nach der Zulässigkeit polygraphischer Gutachten vor Gericht in Deutschland seit den 1950er Jahren eng verbunden mit der Frage nach der Demokratisierung des Rechtssystems. Der Polygraph wurde dabei als Apparatur der Aussagebeurteilung Gegenstand der Frage, wie das Individuum im justiziellen Rahmen zu betrachten sei (Stenz 2014). 1954 ging der BGH davon aus, dass der Polygraph »mehr und andere Aussagen« generiere, als die untersuchte Person gewillt sei, zu geben. Diese »unwillentliche« Aussagegenerierung wird als »Einblick in die Seele des Beschuldigten und ihre unbewußten Regungen« gedeutet.<sup>4</sup> Eben dies hielt das Gericht für unzulässig, da es ein zu weitreichender Eingriff in einen lebensnotwendigen und unverzichtbaren seelischen Eigenraum bedeute. Die juristische Kritik richtete sich zugleich aber auch gegen eine »fremde« Praxis, da der Test in der Nachkriegszeit eine Hilfsaktion vom US-Militär an die deutsche Polizei darstellte. Damit wurde zugleich die US-amerikanische Praxis des Verhörens thematisiert, für die der polizeiliche Polygrapheneinsatz zur Generierung eines Geständnisses kennzeichnend war. Der Strafrechtsprofessor Eberhard Schmidt (1954: 718) kritisierte die Richter des Landgerichts Zweibrücken, welche den Polygraphentest 1953 berücksichtigten, wie folgt: »sie sind der *Verlockung der Technik* erlegen, sind einem Zweckdenken zum Opfer gefallen.« (Herv. im Orig.)

---

3 BGH, Urteil vom 16. 2. 1954 – 1 StR 578/53 (LG Zweibrücken), NJW 1954, 649 (beck-online).

4 Ebd.

Diese Form der Technikkritik und -skepsis ist nur denk- und begründbar, wenn zugleich angenommen wird, dass diese liefern kann, was sie verspricht. Hier zeigt sich in aller Deutlichkeit die oben angesprochene Antinomie von Technikglaube und Technikskepsis. Nicht nur ist der eine nicht ohne die andere denkbar, sondern es handelt sich um eine Vermittlung der Gegensätze in sich. In der Skepsis ist der Glaube angelegt, während der Glaube nicht ohne die Skepsis auskommt, da es sonst gesichertes Wissen und weniger Glaube wäre.

Das Fortschrittsnarrativ dieser technischen Errungenschaften wirkt – blickt man gegenwärtig auf den Polygraphentest vor Gericht – zutiefst anachronistisch. Der Polygraph wird dort, wie auch schon sein mediales Image andeutet, überwiegend in analoger Form eingesetzt. Als analoger Koffer-Polygraph ist er ein technisches Relikt, das gleichwohl in seiner Funktionalität ungebrochen ist. Seit den 1990er Jahren wurde die Praxis wie die Produktion auf Computer-Polygraphen umgestellt. Und doch gibt es eine widerständige Praxis der Nutzung analoger Geräte.

»Vier sensible Nadeln zeichnen auf Millimeterpapier die körperlichen Reaktionen auf Fragen auf.« (Berger 2017) Ob nun das medial-mythische Bild der Wahrheit im silbernen Koffer oder die Zuschreibung der Sensibilität der polygraphischen Schreiber, immerzu wird der kennzeichnenden Materialität sowohl in der öffentlichen Außenbetrachtung als auch bei der polygraphischen Praxis vor Gericht eine eigene Wirkung zugeschrieben. Dabei wird von Richter\*innen, die den polygraphischen Test nutzen, hervorgehoben, dass der Einsatz des analogen Geräts – im Gegensatz zu den Möglichkeiten eines digitalen – für mehr Transparenz und Überprüfbarkeit sorgen würde. »Die Sachverständige hat [...] begründet dargelegt, weswegen der Test in analoger Weise und die körperlichen Reaktionen auf Millimeterpapier schreibend, treffsicherer ist als jeder Computerausdruck.«<sup>5</sup> Die analoge Variante des Polygraphen verkörpert eine Eigenständigkeit in ihrer Handlungsfähigkeit, die es aufgrund der universellen Nutzung eines Laptops bei einer digitalen Variante nicht gäbe.

Folgt man zudem Wagners (1994) Beschreibung der Prozesse sozialer Entproblematierungen, durch die ein Vertrauen in Technik erst hergestellt würde, zeigt sich, dass mit dem Einsatz des Polygraphen ein »erwartbares Handeln« zugeschrieben wird (Berger 2017). Diese Erwartung an das analoge Gerät besteht in der materiellen Funktionalität der sichtbaren Auf-

---

5 AG Bautzen, Urteil vom 26.10.2017 – 42 Ds 610 Js 411/15 jug –, juris, Rd. 62.



zeichnung der übertragenen Messungen, ähnlich der »sensiblen Nadeln« (ebd.). Diese Sicht auf den Polygraphen ähnelt stark den Selbstschreibsystemen der Physiologie des 19. Jahrhunderts, die das Ideal einer mechanischen Objektivität verkörperten (Chadarevian 1993; Daston und Galison 2008). Die zuckenden Tinten- (oder Thermo-)Schreiber scheinen die Reaktionen der getesteten Person sofort sichtbar zu machen. Zudem nähren sie die Vorstellung, es würde eine direkte Übertragung der Reaktion auf das Papier stattfinden. Die Transformationen dazwischen, die inhaltliche Determinierung der Messung durch die menschliche Festlegung von Grenzwerten, selbst die permanent notwendige Justierung in der Handhabung, all das verschwindet in der Überzeugung, die Apparatur produziere Resultate ohne ein Einwirken des Menschen. Jene Rechtspsycholog\*innen, die mit dem analogen Polygraphen arbeiten, heben die Transparenz hervor, die die Sichtbarkeit der Kurven erzeuge, ebenso wie jene, die mit dem digitalen Polygraphen arbeiten und die genau hier die Schwierigkeit des Digitalen sehen. Die Kurven des analogen Geräts sähen anders aus. Das analoge Gerät mache sich zudem anders bemerkbar. Es hat einen Motor, durch den das Papier für die Aufzeichnung fortbewegt wird, wie eine Neurowissenschaftler\*in erklärt: »Das quietscht ein bisschen. [...] Und das hört man halt. Also, das Gerät ist präsent.« Der Computerpolygraph kommt demgegenüber eher als Black Box daher und steht im Kontrast zur Faszination, die der »maschinellen Selbstbewegung« zuteilwird (Bredenkamp 2012).

Die Wirkkraft des analogen Geräts ist dabei nicht nur auf den Status des Polygraphen als funktionierendes Instrument oder als autorisierte Technik zurückzuführen – eine Autorisierung, die über die Verortung des Instruments im Kontext medizinisch-diagnostischer Geräte erfolgt. Es ist auch seine »mythenhafte Fähigkeit, ein Geständnis zu erwirken«, die in diesem Kontext relevant wird (Littlefield 2011: 9). Dies ist umso bemerkenswerter, da es in der deutschen Praxis nicht um die Geständnismotivierung, sondern vielmehr um das Klären eines Verdachts gegen eine Person oder die Befriedung einer (z.B. Umgangs-)Streitigkeit geht. Und doch ist es die materielle Aura der bloßen maschinellen Existenz, die nicht nur im Außenbild des Polygraphen, sondern auch von Jurist\*innen, die einen direkten Bezug zur Praxis der Polygraphie haben, beschrieben wird: »die Maschine wirkt!« (Richter\*in). Dabei zeigen sich spezifische Attribute, die dem Maschinenglauben des Analogen entsprechen, obgleich eben mit anachronistischen Instrumenten gearbeitet wird (Paul, Fischer, und Voigt 2020). So würde der Polygraph Präzision signalisieren. Er sei »wie eine Uhr, die geht eben. Das



ist ein Werk, was arbeitet« (Richter\*in). In seiner Haptik ist er eben nicht mit einem Computer vergleichbar. Zudem wirke er »solide« und zuverlässig. Und nicht zuletzt ließe sich die Funktionalität der Apparatur im Kontext der justiziellen Betrachtung darüber erschließen, dass auch der Mensch ein analoges Wesen sei. In jenen Interviews, in denen sich die Interviewten kritischer gegenüber der Relevanz des Analoges der Apparatur äußerten, liegt der Fokus auf der funktionierenden Methode, die jedoch durch die Vorführung des Polygraphen geprägt ist.

## 2. Antinomie des Expert\*innentums

Nicht nur die Rolle und Bewertung der Technik ist widersprüchlich, wie im vorangegangenen Abschnitt gezeigt. Ein analoger, scheinbarer Widerspruch findet sich auch in der Position der Expert\*innen, die eine zentrale Rolle im Ensemble der Wissensproduktion um die Wahrheitsverifikation einnehmen. Expert\*innen sind dabei jene Rechtspsycholog\*innen und Sachverständigen, die die Polygraphentests durchführen, interpretieren und damit überhaupt erst zudem Verfahren machen, was es ist. Dabei sind sie, wie wir im Folgenden zeigen, stets darum bemüht, ihre Bedeutung im Verfahren auf der einen Seite zu betonen und auf der anderen im gleichen Atemzug zurückzunehmen.

»Trotz verheißungsvollen Ansätzen [...] wird in der öffentlichen Diskussion um die [...] Polygraphie der von Grund auf falsche Eindruck erweckt, als habe man es hier mit einem speziellen technisch-apparativen Verfahren zur Identifizierung objektiver ›Unwahrheiten‹ zu tun. Die Methode [...] ist vielmehr ein originär psychologisches Verfahren, das sich lediglich des Polygraphen als Aufzeichnungsgerät für physiologische Reaktionen auf [...] vorgegebene psychologische Stimuli bedient.« (Greuel und Stadler 1997: 227)

Es mag die besonders anachronistische Ikonik des Polygraphen sein, die mythischen Zuschreibungen, oder allein die Wunschvorstellung, was man mit ihm alles bewirken könnte, die zur gesellschaftlichen Dominanz des Aufzeichnungsgerätes führt. Aus der Vertrautheit mit dem Polygraphen, die aus dieser Dominanz entspringt, lässt sich jedoch noch kein Vertrauen in die Technik seitens der beteiligten Personen ableiten. Einem Alltagsgerät bringt man Vertrauen in seine Funktionalität aufgrund einer vertrauten Handhabung entgegen, der ein »eingewöhntes Einverständnishandeln« (Wagner 1994: 147) zugrunde liegt. Das konkrete Nicht-Verstehen der technischen

Details des Geräts tut diesem Vertrauen keinen Abbruch. Im Gegenteil bildet die reduktionistische Darstellung und damit die scheinbare Transparenz gerade die Grundlage des Vertrauens (ebd.). Die Polygraphie kann jedoch kaum als Alltagspraxis bezeichnet werden. Weder das Verfahren noch die Handhabung oder Konfrontation mit dem Instrument sind alltäglich. Lediglich das filmische Abbild bietet eine gewisse Vertrautheit, die zugleich aber auch fremd anmutet und wenig über die in Deutschland existierende Praxis preisgibt. Das Vertrauen in die Praxis der Polygraphie muss daher für alle Beteiligten vor Gericht, sowie für jene, die sie als Testpersonen nutzen wollen, erst hergestellt werden. Dazu muss im Unterschied zur Alltagspraxis ein explizites Einverständnis eingeholt werden – von den Richter\*innen, Staatsanwält\*innen, Anwält\*innen und den Testpersonen. Obschon die Körperhermeneutik fortwährend Bestandteil der richterlichen Expertise ist, sehen sich jene Richter\*innen, die die Polygraphie befürworten, in einer sozialen Rolle als Laien. Ihr Vertrauen in die Technik und das Verfahren wird über die Delegation an die rechtspsychologischen Sachverständigen hergestellt, die die Polygraphie praktizieren. »[E]s gab wenig Misstrauen [...] Der Bedarf, genau zu wissen, was da passiert, war begrenzt. Wichtig war, dass es schnell geht«, beschrieb eine von uns interviewte Rechtspsycholog\*in. Diese stellen nicht nur das Vertrauen der Justiz in das Verfahren her, sondern auch das der Testpersonen. John Downer (2010: 84), der die Delegation von Vertrauen an Expert\*innen im Bereich der Luftfahrt untersuchte, wie wir sie auch in der Justiz und rechtspsychologischen Praxis beobachten konnten, geht davon aus, dass gerade der Umgang mit Technik immer durch die Expertise eines Mediators geregelt sein muss, da das spezifische Wissen der Sachverhalte viel zu komplex ist. »Je mehr wir uns mit technischen Artefakten umgeben, desto kleiner wird der Ausschnitt des verstandesgemäß nachvollziehbaren und desto größer der funktional notwendige Bedarf an Vertrauen«. (Wagner 1994: 150)

Somit ist man auf eine Person angewiesen, die über die Technikenkenntnisse verfügt, über die zu urteilen, in den eigenen Aufgabenbereich fällt. Wenn Downer (2010) ebenso wie Wagner von der Delegation des Wissens an die Technikexpert\*innen sprechen, dann zeigen sie, dass mit dem Wissen auch das Vertrauen delegiert wird. Übertragen auf die vor Gericht praktizierte Polygraphie wird das Vertrauen in die Technik zu einem Vertrauen in die Expert\*innen der Technik. In Deutschland lässt sich eine solche Vertrauensdelegation erst seit Ende der 1990er Jahre im Zuge der Zurücknahme der verfassungsrechtlichen Einwände gegen die Zulässigkeit des

Polygraphen beobachten. Denn seit dieser Zeit erst hat der Polygraph seinen bedrohlichen Charakter eingeübt, der im Auslesen des Menschen bestand. Deutlich wird dies am Blick der Rechtsprechung auf die Bedeutung der Sachverständigen, deren Rolle seither hervorgehoben wird. Durch ausführliche Darlegungen der notwendigen polygraphischen Fachkompetenz traten die psychologischen Sachverständigen seinerseits aus dem Schatten der Technik. Und auch, wenn rechtspsychologische Gutachter\*innen gegenwärtig grundsätzlich weiter um ihre Anerkennung vor Gericht kämpfen müssen, ist ihre Position im soziotechnischen Ensemble der Polygraphie gefestigt.

Die eigentliche Wirkung und Wertschätzung des Polygraphen in seiner materialen Eigenschaft muss dabei in Abhängigkeit von der Erwartung an seinen Einsatz betrachtet werden. Der Einsatz der Apparatur wird initiiert, konzipiert, gesteuert und interpretiert durch die psychologischen Sachverständigen. Latours »verlasse Dich« bezieht sich in der Polygraphie mindestens ebenso auf die Expert\*in wie auf das Gerät. Dies gilt jedoch nur für die juristische Praxis, in welche polygraphische Begutachtungen eingebunden sind. Darüber hinaus bleibt die öffentliche Wahrnehmung bestehen, in der die Rolle der Rechtspsycholog\*innen als Mittler\*innen zwischen Gerät und Ergebnis kaum existiert. Eine Konsequenz dieser mangelnden Wahrnehmung, bzw. mithin Unsichtbarkeit der Psycholog\*innen, ist die Herausbildung der Sichtweise, dass die Polygraphie ein Verfahren sei, dessen Anwendung schnell erlernt und das von jeder und jedem durchgeführt werden könne. Entsprechend wird aus juristischer Sicht zuweilen argumentiert, dass »die Tatsache, dass einer 10 oder 12 Semester Psychologie studiert hat, der das Gerät steuert und anwendet, [...] eigentlich gar keine Rolle spielen« dürfe (Rechtswissenschaftler\*in).

Die Rolle der psychologischen Polygraphie-Sachverständigen entspricht somit ebenfalls einer Antinomie. Für die wissenschaftliche Legitimation des Verfahrens ist der Expert\*innenstatus der Sachverständigen von hoher Relevanz. Dabei müssen sie vermitteln, dass es bei Ihrer Tätigkeit nicht nur um die Anwendung eines Gerätes geht, sondern um die ausgewiesene Sachkompetenz für die Erstellung eines entsprechenden Gutachtens. Nur so kann die Justiz ihre Delegation der Expertise legitimieren. Zugleich müssen sich die Sachverständigen weniger sichtbar halten, da die Überzeugungsarbeit für das Apparatur-gestützte Verfahren und die Spezifik der Methode eben über diese beiden Aspekte läuft. Dabei lässt sich das von Wagner (1994: 154) herausgestellte Credo erkennen: »Soziales Handeln [...] wird in sachtechnisches

Handeln übersetzt: Dann erst ist es vertrauenswürdig.« Das Handeln der Sachverständigen wird durch die vermeintlich mechanische Objektivität der Apparatur gestützt. Und umgekehrt kommt der Apparatur wiederum keine Legitimität zuteil ohne die Existenz der Sachverständigen.

Unter Rückgriff auf Peter Weibels (1989: 106) These, dass Technik im Sinne der Summe aller Werkzeuge immer als Extension der Sinnesorgane zu verstehen ist, lässt sich auch der Polygraph als Verlängerung der menschlichen Sinne sehen. Diese Sicht unterstreicht die psychologische Perspektive, die im Polygraphen ein Aufzeichnungsgerät für die von der Psycholog\*in stimulierten Reaktionen sieht. Der Mensch, hier die Psycholog\*in, verfügt dabei über die Handlungs- und Entscheidungshoheit im polygraphischen Ensemble und zugleich über das dem Verfahren zugrundeliegende Spezialwissen.

»Man entproblematisiert Gegenstände gesellschaftlich, indem man nur wenigen das Spezialwissen zumutet, dieselben zu verstehen und sie technisch kompetent handhaben zu können.« (Wagner 1994: 151) Dieses »Black Boxing« (Latour 2002: 373) in der Vertrauensdelegation an eine Person mit speziellem Expert\*innenwissen funktioniert, folgt man Wagner (1994: 151), nur arbeitsteilig, das heißt, insofern immer auch jemand für das »White Boxing« (Wynne 1988) ansprechbar ist. In der Beschreibung gegenüber dem Gericht, welche körperlichen Maße mit dem Polygraphen aufgezeichnet werden, betont die Sachverständige ihre Expertise und präsentiert sich zugleich als Ansprechperson für die Entschlüsselung des Verfahrens. Sie scheint damit die »inneren Prozesse der Maschine« sichtbar und zurechenbar zu machen (siehe dazu Downer 2010: 90).

Die Richter\*in nimmt eine höchst funktionale Doppelrolle ein. Zum einen delegiert sie vertrauensvoll Verantwortung an die Psycholog\*in und ihr Instrument. Zum anderen behält sie demonstrativ die ihrer Position zugeschriebene Entscheidungshoheit inne. Denn sie ist es, die über die analog produzierte Sichtbarkeit der Kurven auf Papier die Messung nachzuvollziehen scheint. Doch es bleibt bei einem Anschein. Die vermeintliche Transparenz der Sichtbarkeit kann immer nur partiell erfolgen. Im dargelegten Wissen um das Verfahren verbirgt sich ein Mehr an Nichtwissen (Wehling 2015: 11). Das zeigt sich schon in der polygraphischen Aufzeichnung. Selbst mit der Erläuterung durch die Psycholog\*in, wie die verschiedenen Werte interpretiert werden, lässt sich kaum aus den multiplen Kurven nachvollziehen, wie die Messung konkret stattgefunden hat und auf welchen Grundlagen sie fußt. Im White Boxing bleiben die Ambiguitäten des tatsächlichen Vorgehens verdeckt. Seitdem die Technik in den 1980er und 1990er Jahren in

der Betrachtung der Justiz zu einem integralen Bestandteil einer psychologischen Methode wurde und die polygraphischen Sachverständigen an Relevanz gewannen, lässt sich das gesamte Ensemble als Black-Boxing-Vorgang betrachten, der sich in seiner Repräsentation einer Sichtbarkeitspolitik des White Boxings bedient. Dieser gleichzeitige Prozess des Black Boxing und White Boxing illustriert die antinomische Struktur des Expert\*innentums und ist zugleich konstitutiv für die Praxis.

### 3. Antinomische Methode(n)

Die Darstellung der polygraphischen Verfahrensweise vor Gericht verläuft nach dem Prinzip der Transparenz der Durchführung bei gleichzeitiger Beibehaltung von Intransparenz der Testgrundlagen. Dies gilt insbesondere für die angewandte Methodik des Vergleichsfragentests. 1998 hob der erste Strafsenat des BGH die verfassungsrechtlichen Bedenken zur Zulässigkeit der polygraphischen Untersuchung auf. Der BGH unterschied bei diesem Urteilsspruch zwischen den zwei vorherrschenden Testprozeduren und kritisierte vor allem die in der Praxis angewandte Testvariante des »Vergleichsfragentests«. Die andere, in Deutschland nur in der Forschung praktizierte Variante des »Tatwissentests«, wurde mit Einschränkungen als tauglich eingestuft. Mit dem Ende der verfassungsrechtlichen Bedenken im Jahr 1998 war es nun die Methode des Tests, die problematisiert und für »ungeeignet« erklärt wurde.<sup>6</sup>

Während beim direkten Testverfahren, dem Vergleichsfragentest, die Fragen individuell auf die Testperson hin entwickelt werden, bestehen diese beim indirekten Testverfahren, dem Tatwissentest, als schlichte Item-Auflistung bereits vorher. Der Vergleichsfragentest ist ein Prozedere, welches in der forensischen Praxis in Deutschland verwendet wird. Es will die subjektive Bedeutsamkeit der Fragen für die Testperson ermitteln und darüber eine Aussage treffen können, ob die betroffene Person bei »der Beantwortung tatbezogener Fragen [...] getäuscht hat« (Vehrs 1999: 28). Der Tatwissentest dagegen schließt von der Registrierung einer im Vergleich gemessenen Orientierungsreaktion der Testperson bei relevanten Inhalten auf vorhandenes Tatwissen und damit auf verheimlichte Informationen. Letz-

---

<sup>6</sup> BGH, Urteil vom 17.12.1998 – 1 StR 258/98 –, juris, Rd. 42.

terer wird aufgrund der geringen Praxiskompatibilität mit dem deutschen Strafprozessrecht lediglich in der experimentellen Forschung verwendet. In beiden Testprotokollen werden peripher-physiologische Maße genommen und auf ihre Abweichungen hin interpretiert.

Beiden Testvarianten ist gemein, dass die Fragen an die Testperson den entscheidenden Reiz-Stimulus darstellen, dessen erzeugte Reaktionen durch ein Instrument aufgezeichnet werden. Sicherzustellen, dass der gegebene Reiz die entsprechende Reaktion hervorgerufen hat, ist der Dreh- und Angelpunkt eines jeden polygraphischen Verfahrens. Genau hierbei kommt das Vertrauen in das Prozedere zum Tragen. Egal welche Testvariante sich der Erforschung der Aussagen annimmt, keine kann mit Sicherheit ausschließen, dass die Testperson eben nicht eine besondere Bedeutsamkeit mit derjenigen Frage verbindet, die ihr gestellt wurde, sondern etwa an etwas anderes Aufregendes gedacht hat, was ihre peripher-physiologische Reaktion bedingt.

Ein entscheidender Unterschied ist jedoch das Verständnis über die Interpretation der Daten. Der Tatwissentest wähnt sich als kognitives Verfahren, das Wissen und Gedächtnis überprüft. Die Vertreter\*innen des Vergleichsfragentests stellen dagegen die Erhebung von Biosignalen zur Beurteilung der Bedeutsamkeit einer Frage für die Testperson in den Fokus, aus der sie Anhaltspunkte für den Wahrheitsgehalt einer Aussage ableiten. Damit unterscheiden sich die Ziele und Interpretationen der Verfahren eher im rhetorischen als im praktischen Sinn. In beiden Fällen wird darauf vertraut, dass die nonverbalen Signale des Körpers Aufschluss über die Bedeutsamkeit eines Reizes geben (Patterson et al. 2023).

Eine spezifische Lügenreaktion des Körpers wird dabei von allen beteiligten Akteur\*innen – ob Richter\*innen, Wissenschaftler\*innen oder Polygraphie-Sachverständigen – zurückgewiesen.

Die unspezifische Reaktion auf die gegebenen Reize wird zumindest im Hinblick auf den Wahrheitsgehalt der Aussage interpretiert. Von einer »Lüge« zu sprechen, wird jedoch vermieden. In der Rechtsprechung kommt die Lüge nur als Element des »Lügendetektor(test)s« vor. Bezogen auf die Person wird in der Jurisprudenz in diversen Variationen von Wahrheit gesprochen. Für die Justiz unterstellt der Begriff der Lüge eine bewusste Täuschungsabsicht der Person, während der Rückbezug auf den Begriff der Wahrheit nur das Resultat bzw. Ziel der Detektion bezeichnet.

Von polygraphischer Sachverständigenseite aus gesehen wird Lügen als verbalisierter Akt der Täuschung in der Interaktion mit einer anderen Person

verstanden. Das, was mittels Polygraphen erhoben wird, bedürfe, so ein interviewter Rechtspsychologe, keiner Verbalisierung: »Das ist sozusagen das Argument, warum es mit Lügendetektor nichts zu tun hat. Der muss gar nicht lügen. Die Vorstellung, auf die Frage [...] erzeugt bei ihm ein ungutes Gefühl.« In der Praxis des Vergleichsfragentests geht es demnach

»im Grunde nicht darum, dass der Proband während der physiologischen Registrierungen verbal Fragen beantwortet, sondern darum, dass er auf psychisch wirksame Reize physiologisch reagiert. Im Übrigen erfolgt die eigentliche physiologische Reaktion des Probanden nicht auf dessen Antwort hin, sondern auf die Frage, die ihm gestellt wurde, nämlich vor der Beantwortung der Frage.« (Vehrs 1999: 23)

Diese Relevanz der physiologischen Reaktion auf den Reiz der Frage geht in der Diskussion über die polygraphische Untersuchung gemeinhin unter. Zu dominant ist die Idee der Lüge, und mit ihr die Konzentration auf die verbale Aussage, deren Wahrhaftigkeit ergründet werden soll. Und nicht zuletzt wird auch das Ergebnis der polygraphischen Untersuchung mit der aus den USA entlehnten Formulierung beschlossen, dass »der Proband [...] getäuscht hat (DI)«, »nicht getäuscht hat (NDI)« oder eben »keine Klarheit darüber gewonnen werden« konnte, und damit »inconclusive« ist. (ebd.: 28)<sup>7</sup> Dabei stellt der Fokus auf die Nonverbalität ein Kontinuum in der polygraphischen Praxis wie deren Beurteilung durch Außenstehende dar. Die Nonverbalität der Aussage war gerade die unwillentliche Ausdruckserscheinung, deren maschinell unterstützte Erfassung der BGH im Jahr 1954 geißelte. Mit der Zurücknahme der verfassungsrechtlichen Einwände, die das Subjekt vor dem maschinellen Auslesen schützen sollten, verlor der Einsatz des Polygraphen, wie bereits angemerkt, zunehmend seinen bedrohlichen Charakter. Dies korrespondierte mit dem Wandel im Verständnis vom Körper als Hülle der Seele hin zum Körper als Antagonist des Gehirns.

Der technisierte Zugriff auf das Innere des Menschen wird seit den 1980er Jahren nicht mehr als Eingriff in einen sakralen Seelen-Raum gesehen, sondern als Abruf von kognitiv gespeicherter Information begriffen. Ab den späten 1990ern wird der früher als Einblick in die Seele verstandene Vorgang von der reinen Sichtbarwerdung unbewusster Äußerungen unterschieden, da diese als »körperliche Begleiterscheinungen« aufgefasst werden, die von »der Maschine« wie einer Art »Vergrößerungsglas« erfasst

---

<sup>7</sup> Die Kürzel stehen für DI: *Deception Indicated* (Täuschung angezeigt) und NDI: *No Deception Indicated* (keine Täuschung angezeigt).



würden. Betont wird dabei, dass die Entscheidung »über Wahrheit und Unwahrheit« letztlich »der Sachverständige durch seine Interpretation der Reaktionen« fällen würde.<sup>8</sup> Dabei besteht fast einhellig die Meinung, dass die gemessenen Körperdaten Aufschluss über eine vormals »seelische« (Stein 1950, 209) nunmehr »körperliche Erregung«<sup>9</sup> geben. Heute erscheinen nonverbale Zeugnisse gegen sich selbst nicht mehr als bedrohlich, im Gegenteil: Wir sind so sehr an den Einsatz unserer biometrischen Daten zur Nutzung von Alltagsgegenständen gewohnt und bringen diese daher selbst ein.

Obschon es also nicht notwendig wäre, dass die Testperson aktiv die Fragen der Sachverständigen beantwortet, wird der Test gegenwärtig nicht in diesem sogenannten Silent Answer Verfahren praktiziert. Dies verweist auf die Relevanz der Performanz aller Beteiligten in diesem Ensemble. Am deutlichsten wird dies an dem für den Vergleichsfragentest üblichen Vortest. Dieser auch als Zahlen- oder Stimulustest bezeichnete Vorgang soll dazu dienen, die Testperson in die Prozedur einzustimmen, die Polygraphist\*in mit den Reaktionen der Person vertraut zu machen, das Instrument zu justieren und vor allem den Glauben an das Funktionieren des Testablaufs herzustellen. Es handelt sich dabei nicht um einen speziell auf das Vergleichsfragenprozedere ausgerichteten Test, sondern um eine kurze Variante des Tatwissentests. Die an den Apparat angeschlossene Testperson wird darin aufgefordert eine Ziffer in einem vorgegebenen Zahlenraum zu wählen. Bei der anschließenden Abfrage der einzelnen Zahlen soll die Testperson jeweils verneinen, dass dies die von ihr gewählte Ziffer sei:

»Mit dem Stimulationstest kann dem Probanden anhand seiner eigenen physiologischen Reaktionen auf eine Frage zu einer relativ unbedeutenden Ziffer, auf die er wahrheitswidrig antwortet, u.a. gezeigt werden, daß sich selbst hier schon spezifische Wirkungen seines Leugnens nachweisen lassen. Dies gibt dem Probanden die Rückmeldung, daß die Gerätschaft verlässlich arbeitet. Der unschuldige Proband wird darin bestärkt, daß das Verfahren ihm helfen wird, sich von den Schuldvorwürfen zu entlasten. Für den schuldigen Probanden wird deutlich, daß Lügen mit einer sehr hohen Wahrscheinlichkeit erkannt werden.« (Vehrs 1999: 27)

---

8 AG Demmin, Zweigstelle Malchin, Urteil vom 07.09.1998 (94 Ls 182/98), JurPC Web-Dok. 176/1998, Abs. 40.

9 in AG Bremen, Beschluss vom 25.04.2000 – 61 F 0734/99, abgedruckt in STREIT 4/2000, S. 170–179, hier S. 178.



Die Trefferquote bei einem solchen Zahlentest ist hoch, da die Vergleichbarkeit der (in der Regel aussagefreundlichen Hautleitfähigkeits-)Reaktionen optimal gegeben ist. Unter Umständen wird der Test mehrfach wiederholt, bis die aufgezeichneten Reaktionen deutlich genug sind. Mit dem Zahlentest wird demonstriert, dass über die physiologischen Messungen eine treffende Interpretation erfolgen kann. Dabei wird suggeriert, dass das folgende, eigentliche Befragungsverfahren ebenso erfolgreich sein kann. Dass sich der eigentliche (Vergleichsfragen-)Test aber in seiner Komplexität fundamental von diesem Zahlentest unterscheidet, erschließt sich der Testperson nicht. Auch ist die Frage, ob den Testpersonen klar ist, dass sich die Messungen eben nicht auf eine Täuschung beziehen, sondern auf die Erhebung einer Differenz des Erregungsgrades zwischen tatrelevanten und irrelevanten, aber ebenso aufwühlenden Fragen. Bemerkenswert ist, dass sich die Kritik am Zahlentest, die ein »Kartenspielertrick« sei (Schneider 1991: 157), oftmals eben nicht an dieser als Antinomie anzusehenden Diskrepanz festmacht, sondern an der inneren Logik und Praxis des Zahlentests selbst.

Die Suggestion über die Fähigkeiten des Testverfahrens und seiner Protagonist\*innen kann indessen nicht überraschen, blickt man auf den experimentalpsychologischen Kontext, von dem aus sich die Testprozedere entwickelt haben. Täuschungen von Testpersonen bilden dabei quasi einen essentiellen Bestandteil psychologischer Experimente. Darüber hinaus ist aber auch die wechselhafte Entwicklung der Testprozedere in und aus den USA von Belang. »Die originär im deutschsprachigen Raum entwickelte Methode der ›psychophysiologischen Aussagebeurteilung‹ [...] ist in den 20er Jahren in die USA exportiert und dort kontinuierlich von Nicht-Psychologen weiterentwickelt und in der (polizeilichen) Ermittlungspraxis etabliert worden.« (Greuel und Stadler 1997: 223) Der dabei erfolgte »Re-Import« sogenannter »fachfremde[r] ›Standards« (ebd.) mag dazu beigetragen haben, dass eine Gemengelage eben nicht nur im öffentlichen Bild auf die polygraphische Praxis, sondern auch in der Praxis selbst entstanden ist, welche neben ihren psychologischen Wurzeln auch Elemente aus dem Kontext der Strafverfolgung weiterträgt.

Eine Demonstration der Funktionalität des Testverfahrens ist auch Teil der Überzeugungsarbeit vor Gericht. Hier werden Demonstrationen in Form des Zahlentests mit dem Polygraphen vorgeführt, sei es um Richter\*innen mit dem Verfahren vertraut zu machen, oder sei es, um die Treffsicherheit des Verfahrens vor den Schöffen zu demonstrieren. So wird zum Beispiel hervorgehoben, dass sich das Gericht über die Demonstration

selbst einen Eindruck machen kann, ob mit dem polygraphischen Verfahren über die »Wahrheit oder Unwahrheit beurteilt werden könne«. <sup>10</sup>

Am Zahlentest zeigt sich somit nicht nur die Relevanz der Performanz von Technik und Expert\*innentum. Es wird auch deutlich, wie gerade der Herstellung des Glaubens an das Gerät eine Verhüllung des tatsächlichen Prozederes zugrunde liegt. So wird im Akt der Demonstration der Funktion des Geräts eine Black Box lebendig, die erst eine erfolgreiche Ausführung ermöglicht. Das Vertrauen auf die Funktionalität des Verfahrens, wird zum einen über die Person der Sachverständigen hergestellt, wie über die erfolgreiche Vorführung des Zahlentests: »Gott, das funktioniert« (Richter\*in). Die Testperson kann nach dem Zahlentest einen spezifischen Ablauf vom eigentlichen Test erwarten. Über diese Erwartungshaltung, die man mit Wagner (1994: 151) als den Prozess einer sozialen Entproblematisierung bezeichnen kann, wird das Vertrauen in die Funktionalität hergestellt. Dies geht so weit, dass die Testpersonen meinen, »das Gerät legt sie rein« (Polygraphie-Sachverständige). Denn die Apparatur – insbesondere in ihrer analogen Form, bei der die Aufzeichnung der eigenen (transformierten) Körperreaktionen hör- und sichtbar ist – kann einschüchternd wirken (ebd.). Dabei wirkt das gesamte Ensemble: das Verfahren, die Technik und die fragende Person. Überdies wirkt die Anordnung der Messgeräte, das Setting in dem all dies stattfindet und nicht zuletzt auch die Visualisierung der Messung in Form des Kurvenschreibers. Sie sind die unausgesprochenen Dirigierenden in der Performanz der polygraphischen Untersuchung.

Das methodische Vorgehen zeugt insgesamt von der antinomischen Praxis im soziotechnischen Ensemble: Aus Sicht der Polygraphie-Sachverständigen sei es »der große Irrtum, alle denken, das Gerät macht es jetzt.« Diesen Irrtum machen sich die Rechtspsycholog\*innen zunutze. Sie versuchen in einem langen Vorgespräch etwaige Ängste abzubauen, um im Zuge des Stimulationstest, »das Gerät wieder sozusagen in den Vordergrund [zu bringen] und auch das Vertrauen in den, der es bedient.« Die Bedeutung und Rolle des Polygraphen im Testverfahren werden also auf der einen Seite abgeschwächt, um kein zu großes Misstrauen gegen die Maschine aufkommen zu lassen. Somit rückt die Fragemethode stärker in den Fokus der Aufmerksamkeit. Damit einher geht jedoch die Gefahr, dass die Methode problematisiert und kritisiert wird, was dazu führt, dass die Sachverständigen im gleichen Prozess auf die Bedeutung und Handlungsmacht der Maschi-

---

10 AG Bautzen, Beschluss vom 28.01.2013, – 12 F 1032/12 –, juris, Rd. 97.

ne angewiesen sind und diese stark machen. Mit Kant (2003 [1781]) könnte man sagen, »alles in der Welt [geschehe] lediglich nach Gesetzen der Natur«, nach technisch-mechanischen Gesetzen, die mit den Polygraphen ausgelesen werden. Zugleich gilt es zu bedenken, dass diese Kausalität nicht hinreichend ist, um die Wirkmacht des Verfahrens zu erklären. »Die Kausalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesamt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Kausalität durch Freiheit zur Erklärung derselben anzunehmen notwendig.« (Ebd.) Diese Antinomie kennzeichnet im Kern die Praxis der Lügendetektion.

#### 4. Leben[s]Wissen als strikte Antinomie

Für Latour besteht die Funktionalität der Gleichzeitigkeit von Technikglaube und -skepsis in der Verbreitung von Macht beziehungsweise Handlungsfähigkeit. Für das Feld der Polygraphie im Bereich der Jurisprudenz lässt sich von diesem Gleichzeitigkeitsgedanken ausgehend die Annahme von antinomischen Sicht- und Handlungsweisen formulieren. In dieser Antinomie von Technikglaube und -skepsis zeigen sich an drei Stellen des soziotechnischen Ensembles, wie die Kontinuität von paralleler Verzauberung und Misstrauen konstitutiv als Vermittlung der Gegensätze in sich wirkt.

Erstens wird der Polygraph als Aufzeichnungsapparatur präsentiert, die sich nicht wesentlich von anderen medizinisch genutzten Instrumenten unterscheidet. Damit wird nicht nur versucht zu entmythologisieren, sondern es gelingt der Verweis auf die Fakten schaffende Vermessung durch das Instrument in den Händen der Expert\*in. Zugleich wird die Bedeutung des Geräts herausgestellt, die wiedererkennungsgesichert und wirkungssichernd ist. Dabei ist auch oder sogar besonders aus der Skepsis gegenüber der Polygraphie zugleich der Glaube an die Funktionalität ableitbar. Die Pole von Technikglaube und -skepsis präsentieren sich als wechselseitig konstitutiv.

Für die Expert\*innen, das heißt die Rechtspsycholog\*innen und andere am Verfahren beteiligte Sachverständige stellt sich zweitens die Funktionalität der Gleichzeitigkeit so dar, dass sie im Ringen um die Anerkennung vor Gericht immer wieder ihre Relevanz beweisen müssen. Sie sind zugleich angewiesen auf die – zumeist wesentlich stärker wahrgenommenen – anderen Teile des Ensembles, wie das Hilfsinstrument des Polygraphen und der Methode. Sie müssen Ihre Expertise herausstellen, die Wissenschaftlichkeit des Verfahrens und die Relevanz der Apparatur legitimieren. Dabei vollziehen

sie einen Drahtseilakt der Herstellung des Vertrauens in die einzelnen Teile des Ensembles bei gleichzeitiger Betonung der eigenen Handlungshoheit über das Verfahren.

Deutlich wird die Antinomie drittens bei der Gleichzeitigkeit der Methode. Scheinbar nebensächlich und doch immanent wichtig kommt die Demonstration des Zahlentests in der polygraphischen Praxis vor. Mit ihm soll Vertrauen in das Vorgehen und die Funktionalität des Verfahrens und der Apparatur hergestellt werden. Der Zahlentest selbst hat aber nichts mit dem »Lügentest« zu tun, der der eigentliche Gegenstand der polygraphischen Untersuchung ist. Dieser erste, der Zahlentest, ist jedoch konstitutiv für das eigentliche Verfahren, dass im vorherigen disparaten Vertrauen in seine Fähigkeit hergestellt wurde. Als antagonistisch lässt sich der Umgang mit dem Gegenstand bezeichnen. Die beteiligten Sachverständigen und Richter\*innen versuchen fortwährend, den Begriff der Lüge zu vermeiden und stattdessen von Unwahrheit zu sprechen und dennoch berufen sie sich kontinuierlich auf den »Lügendetektor«. »Metaphorisches Wissen geht oft empirischem voraus«, argumentiert Joerges (1996: 31) und beschreibt damit die Sachintegration im Alltag, durch die die Technik über die Metaphorik handlungsrelevant wird und damit auf den Menschen zurückwirkt. Der Polygraph wird trotz jedweder Umstrittenheit seiner metaphorischen Auffassung als »Lügendetektor« handlungsrelevant: auf der Mikroebene der Interaktion im Vortest mit der Testperson und auf einer Makroebene, wenn in öffentlichen Diskursen über seinen Einsatz debattiert wird.

Am Beispiel der Polygraphie und deren Einsatz im justiziellen Kontext zeigt sich eindrucksvoll die antinomische Deutung des Latour'schen Zitats. »Verlasse dich auf Maschinen, aber misstrau ihnen«, steht dann für die Konstitution der Rolle des Polygraphen als notwendiges und zugleich widerstrebendes, weil falsch verstandenes Element. Dabei sind das Verlassen und das Misstrauen, wie wir gezeigt haben, nicht einfach Pole, die aufeinander verweisen. Vielmehr sind die Gegensatzpaare jeweils konstitutiv für jeden der beiden Pole selbst und damit in sich vermittelt. Dieser konstitutionelle und unauflösbare Widerspruch findet sich in diversen biotechnischen Innovationen der Gegenwartsgesellschaft. Um Lebenswissen in seinen vielfältigen Formen und Modi zu verstehen, geht es daher nicht darum, zu versuchen, diese Widersprüche aufzulösen oder zu überwinden. Vielmehr sollte es das Ziel sein, die Black Box zu öffnen und das Geflecht der Zuschreibungen und Desiderata, des Nichtwissens und der Gegensätzlichkeiten herauszuarbeiten. Damit wird die Büchse der Pandora (Latour 1988:

11), die diese Widersprüche in sich vereint, versteh- und interpretierbar. Die Antinomie wird somit zum Erkenntnisinstrument, mit dessen Hilfe sich die Widersprüche des Regierens von Leben in der Gegenwartsgesellschaft erschließen lassen und zum Gegenstand einer kritischen Reflexion werden können.

## Literatur

- Berger, Jan. 2017. »Werden Verbrecher in Sachsen bald mit Lügendetektor überführt?« TAG24. 5. November 2017.
- Bijker, Wiebe E. 1993. »Do Not Despair. There Is Life after Constructivism.« *Science, Technology & Human Values* 18, H. 1: 113–138.
- Bredenkamp, Horst. 2012. *Antikensehnsucht und Maschinenglauben. Die Geschichte der Kustkammer und die Zukunft der Kunstgeschichte*. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
- Chadarevian, Soraya de. 1993. »Graphical Method and Discipline. Self-Recording Instruments in Nineteenth-Century Physiology.« *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 24, H. 2: 267–291.
- Daston, Lorraine und Peter Galison. 2008. *Objectivity*. New York, NY: Zone Books.
- Downer, John. 2010. »Trust and Technology. The Social Foundations of Aviation Regulation.« *The British Journal of Sociology* 61, H. 1: 83–106.
- Greuel, Luise und Michael Stadler. 1997. »Formale Aspekte psychologischer Polygraphiegutachten.« *Praxis der Rechtspsychologie* 7, H. 2: 222–228.
- Joerges, Bernward. 1996. »Die Macht der Sachen über uns.« In *Technik. Körper der Gesellschaft. Arbeiten zur Techniksoziologie*, hrsg. von Bernward Joerges, 15–32. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel. 2003. *Kritik der reinen Vernunft* [1781]. Hamburg: Meiner.
- Kirby, David. 2010. »The Future Is Now. Diegetic Prototypes and the Role of Popular Films in Generating Real-World Technological Development.« *Social Studies of Science* 40, H. 1: 41–70.
- Köbel, Ralf. 2006. »Zur Problematik der strafprozessualen Körperhermeneutik.« *Goldammer Archiv für Strafrecht* 153: 469–491.
- Latour, Bruno. 1988. »How to Write ›The Prince‹ for Machines as Well as for Machinations.« In *Technology and Social Change*, hrsg. von Brian Elliott, 20–43. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Latour, Bruno. 2002. *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Littlefield, Melissa. 2011. *The Lying Brain. Lie Detection in Science and Science Fiction*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

- Lykken, David T. 1998. *A Tremor in The Blood. Uses and Abuses of the Lie Detector*. New York, NY und London: Plenum Press.
- Nowakowski, Friedrich. 1949. »Sind Verfahren zur Erzielung unwillkürlicher Äußerungen des Beschuldigten zulässig?« *Juristische Blätter* 71, H. 1: 4–8.
- Offe, Heinz und Susanne Offe. 2001. »Das BGH-Urteil zum Polygraphen. Eine Herausforderung für die Psychologie.« *Praxis der Rechtspsychologie* 11, H. 1: 5–15.
- Paul, Bettina, Larissa Fischer und Torsten H. Voigt. 2019. »Wahrheit detektieren. Polygraphische Praxis zwischen Technikskepsis und Maschinenglauben im Kontext der Justiz.« *Mittelweg* 36 28, H. 5: 84–109.
- Paul, Bettina, Larissa Fischer und Torsten H. Voigt. 2020. »Anachronistic Progress? User Notions of Lie Detection in the Juridical Field.« *Engaging Science, Technology, and Society* 6, 16. August 2020. <https://doi.org/10.17351/ests2020.433>.
- Patterson, Miles L., Alan J. Fridlund und Carlos Crivelli. 2023. »Four misconceptions about nonverbal communication.« *Perspectives on Psychological Science*, 15. Februar 2023. <https://doi.org/10.1177/17456916221148142>.
- Prittowitz, Cornelius. 1982. »Der Lügendetektor im Strafprozess.« *Monatsschrift für deutsches Recht* 11: 886–895.
- Schmidt, Eberhard. 1954. »Lügendetektor und Freiheit der Persönlichkeit.« *Universitas: Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Literatur* 9, H. 7: 715–720.
- Schneider, Lothar. 1991. *Nonverbale Zeugnisse gegen sich selbst. Zur Bedeutung nicht-sprachlicher Begleiterscheinungen der Aussage für die forensische Glaubwürdigkeitsbegutachtung*. Tübingen: Attempto.
- Stein, o.V. 1950. »Narco-Analyse und Lügendetektor – ihre Zulässigkeit und ihr praktischer Wert im deutschen Strafverfahren.« *Zeitschrift für die gesamte kriminalistische Wissenschaft und Praxis* 4: 207–210.
- Stenz, Carolin. 2014. »Demokratisierung« des Strafprozesses? Der »Lügendetektor«, der Entlastungsbeweis und die Reform des Strafverfahrensrechts zwischen Demokratisierung und Liberalisierung (1975–1983).« *Rechtskultur* 3: 47–57.
- Trovillo, Paul V. 1939. »History of Lie Detection 1.« *Journal of Criminal Law and Criminology* 29, H. 6: 848–884.
- Vehrs, Wolfgang. 1999. »Standards einer psychophysiologischen Aussagebegutachtung (PPAB) am Institut für Forensische Psychophysiologie (IFP).« In *Polygraphie. Möglichkeiten und Grenzen der psychophysiologischen Aussagebegutachtung*, hrsg. von Joseph Salzgeber und Rüdiger Deckers, 19–30. Köln: Bundesanzeiger.
- Wagner, Gerald. 1994. »Vertrauen in Technik.« *Zeitschrift für Soziologie* 23, H. 2: 145–157.
- Wegener, Hermann. 1997. »Die Entwicklung der experimentellen Rechtspsychologie.« In *Psychologie der Zeugenaussage*, hrsg. von Luise Greuel, 13–22. Weinheim: Beltz PVU.
- Wehling, Peter. 2015. »Vom Nutzen des Nichtwissens, vom Nachteil des Wissens. Zur Einleitung.« In *Vom Nutzen des Nichtwissens. Sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*, hrsg. von Peter Wehling, 9–50. Bielefeld: transcript.
- Weibel, Peter. 1989. »Territorium und Technik.« In *Philosophien der neuen Technologie*, hrsg. von Ars Electronica, 81–111. Berlin: Merve.

Wynne, Brian. 1988. »Unruly Technology. Practical Rules, Impractical Discourses and Public Understanding.« *Social Studies of Science* 18, H. 1: 147–167.

# Über den Nutzen und Nachteil der Genealogie für das Leben

*Vojta Drápal und Susanne Krasmann*

## 1. Leben in der Geschichte

Als die deutsche Außenministerin mit ihrer Rede bei der Auftaktveranstaltung zur Münchener Sicherheitskonferenz im März 2022 neue Akzente für die Entwicklung einer Nationalen Sicherheitsstrategie setzte, hatte sie konkret den Krieg in der Ukraine vor Augen. Sicherheit, so Annalena Baerbock, betreffe nicht nur die »Unverletzlichkeit« und die »Freiheit«, sondern auch die »Grundlagen unseres Lebens«. Sie betrifft also die unmittelbare Verletzbarkeit und ist eine Antwort auf Bedrohungen durch »Krieg und Gewalt«. Was die Menschen in der Ukraine, »im Zweifel auch mit ihrem Leben«, verteidigten sei ferner »Demokratie und ihr Recht, über ein Leben in Freiheit selbst entscheiden zu können«. Sicherheit bezieht sich demnach auf die politische Verfasstheit. Und mit den »Lebensgrundlagen« zählen schließlich ausdrücklich auch die Versorgung sowie Umweltbedingungen zu ihren Eckpfeilern: »Wo Krieg [...], wo die Folgen des Klimawandels, wo Hunger, Armut und auch fehlender Wohlstand der Menschen Konflikt und Leid erzwingen, gibt es keine Grundlage für sicheres Leben in Freiheit.« (Baerbock 2022) Tatsächlich ist durch den Krieg in der Ukraine eigenwillig deutlich geworden, auf welcher unterschiedlichen Weise Leben gegen Leben politisch ausgespielt werden kann: Die Energieressourcen, mit denen Russlands Präsident Putin (noch zum Zeitpunkt des Verfassens dieses Artikels) pokert, geben ihm eine enorme Rückendeckung für seinen Angriffskrieg. So ist im Kalkül mit Wirtschaftssanktionen, die Russland empfindlich treffen sollen, die Schmerzgrenze auf der Gegenseite schnell erreicht. Auf bestimmte Rohstoffe lässt sich nur begrenzt verzichten, ohne dass die eigene Ökonomie in die Knie gezwungen wird. Zugleich steht diesem Ringen mit der eigenen Versorgungslage unvergleichliches Leid der ukrainischen



Bevölkerung angesichts der Gewalt des Krieges gegenüber (Wallace-Wells 2022).

Im Anschluss an die Arbeiten Michel Foucaults lässt sich die Frage, was das Leben ist, um das es hier geht, in einem weiteren Horizont lesen. Zunächst ist es kein vollständig neuer, aber auch kein allzu alter Umstand, dass »das Leben«, sein Schutz und seine Förderung eine Zielscheibe staatlichen Handelns bildet. Mit der »Biomacht« entstand Foucault (2004) zufolge ab dem 18. Jahrhundert eine Form der Politik, die über die bloße Aufrechterhaltung eines souveränen Herrschaftsverhältnisses hinausgeht. Ferner ist »das Leben«, dessen Abläufe seither mit den Mitteln staatlichen und nicht-staatlichen Handelns gesichert werden sollen, immer schon je »bestimmtes«, rechtlich und sozial anerkanntes Leben (Butler 2010: 22). Neben dem Schutz einer Zivilbevölkerung geht es eben auch um die Sicherung bestimmter Lebensformen – die liberale Demokratie und eine mit ihr verwobene Form des Kapitalismus. Zahlreiche Protestbewegungen der Gegenwart insistieren überdies, dass die mit dieser Lebensform verbundenen Praktiken ihrerseits andere Lebensformen sowie die planetarischen Lebensbedingungen als solche aufs Spiel setzen (vgl. Redecker 2020). Die Gewährleistung der »Grundlage für sicheres Leben in Freiheit« ist also keineswegs widerspruchsfrei.

Das Leben, so werden wir im Folgenden zeigen, bildet im genealogischen Denken, das Foucault im Anschluss an Nietzsche weiterentwickelte, ein zentrales und vielfältiges Movens der Kritik. Es handelt sich, in den Worten Martin Saars (2007: 345), um eine »lebensrelevante Kritik«, die jene Werte berührt, in die »das Selbst so tief verstrickt ist, dass es mit deren Kritik auch einen Teil seiner selbst attackiert – und verliert«. Indem sie ihre Leser:innen mit einer Gewalt konfrontiert, die ihnen zuvor als Anteil ihres Selbst unbekannt war, tut die Genealogie – wenn dieser Effekt gelingt – immer auch weh. Während Nietzsche einer aus seiner Sicht nihilistisch geprägten Moderne eine lebensbejahendere Alternative gegenüberzustellen suchte, vermied Foucault allerdings die normative »Setzung und Schätzung von Werten«. Indem die Genealogie dort ansetzt, wo »der Leib von der Geschichte geprägt und von ihr zerstört wird« (Foucault 2002: 174), holt sie vielmehr eine Dimension des Körperlichen oder Leiblichen ein, die vorangegangene Geschichts- und Gesellschaftsauffassungen vernachlässigt hatten – und historisiert sie zugleich (vgl. Vogl 2020: 296). Diese Einbeziehung des Körperlichen schlägt sich auch in Foucaults Verhältnis zu den Kämpfen seiner eigenen Gegenwart nieder. Seit den Studierendenrevolten in Tunis vom Frühling

1968 zeigte sich Foucault fasziniert von Protestformen, die sich unter Preisgabe der eigenen körperlichen Unversehrtheit einer überlegenen Macht entgegenstellten.<sup>1</sup> Einige Jahre später hat Foucault, anlässlich der scharfen Kritik an seiner Haltung zu den Geschehnissen im Iran, bei denen er die »politische Spiritualität« der Demonstrierenden rühmte, diesen Punkt auf interessante Weise bekräftigt. Dass sich Menschen zu bestimmten Zeitpunkten erheben und ihre körperliche Unversehrtheit aufs Spiel setzten, sei eine »Tatsache« (Foucault 2003: 991), die sich indes nicht vollständig erklären lasse: Die Erhebung »bleibt ein Rätsel« (ebd.: 989). Erst indem Menschen sich erheben, »gelangt die Subjektivität [...] in die Geschichte und haucht ihr Leben ein«. Die rätselhafte Tatsache der Erhebungen bedingt demnach, dass die »Zeit des Menschen nicht die Form der Evolution, sondern die ›der Geschichte‹ hat« (ebd.: 991). Doch was ist dieses »Leben«, das mehr wäre als ein blanker Kampf ums Dasein und das zugleich dazu führt, dass Foucault den Begriff der Geschichte hier in Anführungszeichen setzt?

Am Anfang aller »Dinge«, so schreibt Foucault (2003: 169), »stößt man nicht auf die noch unversehrte Identität ihres Ursprungs, sondern auf Unstimmigkeit und Unterschiedlichkeit«, auf ein »Gewimmel« (ebd.: 181) von Kräften, die ihren »unüberwindlichen Konflikt« (ebd.: 174) austragen. Es ist diese Bilderwelt, die sich als Vorstellung einer »Schlacht [...] am Grunde der Gesellschaft« (Marchart 2013: 242) auf den Begriff bringen lässt, die eine bestimmte Werkphase Foucaults prägte und von der er sich ab Mitte der 1970er wieder zu lösen suchte. Unserer Auffassung nach handelt es sich um eine agonale Bestimmung nicht nur der Gesellschaft, sondern des Lebens. Zugleich ist allerdings der epistemologische Status dieser Bestimmung zu spezifizieren. Was nämlich wie eine Reihe ontologischer Aussagen über das Wesen des Lebens, der Geschichte und der Gesellschaft daherkommt, sollte eher als ein methodologisches Manöver gelesen werden.

Im Anschluss an Amy Allen (2013) und George Shea (2016) argumentieren wir, dass sich diese quasi-ontologischen Aussagen als Elemente einer Denkfigur lesen lassen, deren Zielsetzung in einer epistemischen Distanzgewinnung besteht. Denn die agonale Bestimmung des Lebens in der Geschichte besagt zugleich, dass wir es selbst in den edelsten Errungenschaften dieser

---

1 Diese Faszination schlägt sich in Foucaults Spätwerk auch in der Beschäftigung mit der Wahrsprechungsform der *parrhesia* nieder. Für diese Arbeiten ist allerdings nicht nur der Aspekt des Riskierens der körperlichen und identitären Unversehrtheit des wahrsprechenden Subjekts einschlägig, sondern auch der »Wahrheitsbezug«, der sich genau darin manifestiert (Hoppe 2020).

Geschichte mit dem Wirken von Gewalt zu tun haben. In jedem Anspruch – auch jenem auf Objektivität und Parteilosigkeit – finden wir »Trieb, Leidenschaft, inquisitorische Raserei, raffinierte Grausamkeit und Bosheit« (ebd.: 188). Als eine Setzung ist diese Figur des Lebens zudem darauf ausgelegt aufzuzeigen, dass die Wandlungen menschlicher Organisationsformen weder vorgegebenes Natur- noch Vernunftgeschehen sind. Um »Geschichte« in Anführungszeichen und nicht um Evolution im klassischen Sinne handelt es sich, weil neben Überraschungen und Erfindungen auch Erhebungen möglich sind, in denen kollektives menschliches Handeln zum Ausdruck kommt, das der Geschichte auf unvorhergesehene Weise »Leben einhaucht«. Die genealogische Figur des Lebens soll also einen Begriff der Geschichte ohne Anführungszeichen unterlaufen, der die wesentlichen Triebkräfte und Entwicklungsgesetze dieses Werdens zu kennen glaubt.

Wir werden zunächst aufzeigen, wie »das Leben« Foucaults Konzeption einer Genealogie bestimmt, welche die unvorhersehbaren, störenden und widerständigen Kräfte in die Geschichtsschreibung und eine Analyse der Gegenwart einbezieht; wie Foucault sich dabei von Nietzsche inspirieren lässt und zugleich einen etwas anderen Begriff des Lebens entwickelt. Von hier aus lässt sich dann abschließend zeigen, wie »das Leben« selbst zu einer Grenzbestimmung wird: zu etwas, dem die Regierung der Bevölkerung habhaft zu werden sucht, das sich ihr aber immer wieder auch entgegensetzt und entzieht.

## 2. Die Genealogie und ihre Denkfiguren

Foucaults Genealogie fahndet nach der »Herkunft«, also gerade nicht dem »Ursprung« und Grund, sondern dem Emergenten und Kontingenten gegenwärtiger Gegebenheiten. Darüber, inwiefern es sich bei diesem historisch-philosophischen Verfahren um eine bestimmte Form von Kritik handelt, liegen zahlreiche Konzeptionen vor. David Owen (1995) argumentierte bereits zu Beginn der 1990er Jahre, dass Habermas das Spezifische dieser Kritikform verkannt habe, als er Foucault und Nietzsche aus dem »Philosophischen Diskurs der Moderne« verbannte. Anstatt uns Leitlinien und Methoden für die Rekonstruktion oder Konstruktion normativer Maßstäbe an die Hand zu geben, ist die Genealogie mit der kritischen Praxis des Urteilens auf andere Weise verbunden. Sie ist ein »Distanzierungsverfahren« (Saar 2007: 343), keine positive (Re-)Konstruktion, sondern eine negative Ab-

setzbewegung; wobei das, wozu wir auf Distanz gebracht werden, wir selbst sind: die Denk- und Handlungsweisen, die unsere Lebensweise bestimmen (vgl. Owen 1995: 491; Tully 1999).

Wenn Allen auf ganz ähnliche Weise die Genealogie als eine philosophische Praxis mit dem Ziel begreift, »to create some distance between ourselves and our system of thought« (Allen 2016: 177), dann richtet sich ihr Augenmerk besonders auf den damit verbundenen Geschichtsbegriff: Wir werden zu einen »Historical historical a priori« auf Distanz gebracht (ebd.: 193) – also zu der für gewöhnlich Hegel zugeschriebenen Denkweise, dass sich die Geschichte als ein Prozess der progressiven Entfaltung der Vernunft ausdeuten lässt. An dieser Stelle kommt nun die »Figur« zum Einsatz, indem sie auf ein analytisches Problem antwortet. Denn wie soll es möglich sein, zum *eigenen* Denken in Distanz zu treten? Besonders für die Genealogie stellt dies eine epistemologische Hürde dar, geht sie doch von der Unmöglichkeit eines außerhistorischen, transzendentalen Erkenntnisstandpunktes aus, der zu einem solchen Über-Blick imstande wäre.

Bereits Foucaults *thèse principale Wahnsinn und Gesellschaft* zeigt genau diese Schwierigkeit. Denn sie unternimmt die Herausforderung, den Wahnsinn als das von der Geschichte Ausgeschlossene zu beschreiben: als das, was eine »Kultur« als das »zurückweist, was für sie außerhalb liegt«, und was doch »ganz genau soviel über sie aus[sagt]« wie das, was sie zulässt (Foucault 1973: 9). Methodisch sieht sich Foucault somit vor die Herausforderung gestellt, »Worte und Texte« zur Sprache zu bringen, die gerade nicht der Positivität des psychiatrischen Diskurses zu entnehmen sind, sondern »die von unterhalb der Sprache« der Vernunft hervorgeholt werden müssen – ohne dass sie dort irgendwo verborgen oder verdrängt gewesen wären. Sie waren »nicht dazu geschaffen [...], zu einer Rede zu werden« (ebd.: 15; vgl. Krasmann 2021: 308–309). Es geht Foucault also gerade nicht um ein verheißungsvolles Außen, »in which there lurks a dream of madness in the wild« (Hacking 2006: xii). Vielmehr ermöglicht die »Figur« der Unvernunft, Allen (2016: 178) zufolge, Bruchstellen in das eigene Denken einzuziehen:<sup>2</sup> »[I]t is only by the illumination provided by the lightning flashes of unreason

---

2 Allen verteidigt damit Foucaults Erstlingswerk vor allem gegen Derridas Kritik: In *Cogito und Wahnsinn* (1976) beanstandet Derrida neben Foucaults vereinfachter Kritik an Descartes, dass es prinzipiell unmöglich sei, eine Geschichte der Trennung von Vernunft und Wahnsinn zu schreiben. Weil »die Geschichte stets ein rationaler Begriff gewesen« ist, muss Foucault den »rationalistischen Angriff [...] wiederholen« (1976: 62), den er eigentlich kritisieren wollte. Von einem anderen Wahnsinn zu sprechen, als dem, der der Vernunft zugänglich ist, bedeute, von einer

that we can glimpse the fractures within our own system of thought [...], so that we might think beyond it« (ebd.: 182). Die Unvernunft erfüllt ihre analytische Funktion also dadurch, dass ihr quasi etwas Metaphysisches anhaftet, denn anders als der Wahnsinn bleibt sie »outside of history and linear temporality« (Allen 2016: 181). Während der Wahnsinn zum Erkenntnisgegenstand der Humanwissenschaften wurde, wurde die Unvernunft ab dem 19. Jahrhundert zum *sujet* einer poetisch-literarischen Praxis, die Foucault später als »das Denken des Außen« (Foucault 2001b: 670) bezeichnen sollte. Mit Sade und Hölderlin setzte ein »lyrischer Protest« (Foucault 1973: 7) ein, den Foucault als das »reine Eintauchen in eine Sprache, die die Geschichte aufhebt« (ebd.: 386), charakterisierte. Diese hochgradig spekulative Imagination von etwas »unterhalb der Geschichte« (ebd.: 12) führt im Rahmen der Genealogie mithin zu einem anderen Denken hin, ohne schon dieses andere Denken selbst zu sein.

An diese methodologische These lässt sich anknüpfen, wenn wir uns jener anderen Figur zuwenden, mit der Foucault zu Beginn der 1970er Jahre zu experimentieren begann. Diese andere Figur findet mitunter Ausdruck in der »Hypothese Nietzsches«, nach welcher »unterhalb der politischen Macht im Wesentlichen eine kriegerische Beziehung rumort« (Foucault 2001a: 35). Ob Foucault ab der zweiten Hälfte der 1970er Jahre tatsächlich Abstand gewinnen konnte vom Bild der ewigen Schlacht und ob diese »tendenzielle Disqualifizierung des Kriegsmodells« nun etwas Gutes ist, wie Thomas Lemke (1997: 241) betont, oder etwas Problematisches, wie Oliver Marchart (2013: 259) herausarbeitet, kann hier offenbleiben. Wenn wir diese agonale Bilderwelt Foucaults als Bestandteile weder einer Macht- und Herrschaftstheorie, noch einer tiefergreifenden Sozialtheorie oder ernstgemeinten Ontologie lesen, sondern im Sinne Allens als eine Figur, dann liegt ihre Aufgabe darin, das eigene Denken zu historisieren und ein anderes Denken zu ermöglichen.

Um dies zu plausibilisieren, wenden wir uns im Weiteren einem Text zu, in dem sich Foucaults Nietzsche-Interpretation besonders exponiert findet, nämlich *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*. Wenn die dort evozierte Bilderwelt von Kräften, Begierden, Erfindungen und Grausamkeiten als eine Figuration des Lebens verstanden wird, wird es möglich, eine die Genealogie prägende, inhärente Spannung produktiv aufzuschlüsseln. Während die Genealogie sich einerseits zum Ziel setzt, mit aller Metaphysik zu brechen,

---

»ursprünglichen Präsenz« auszugehen und damit »die Metaphysik in ihrem fundamentalen Tun zu bekräftigen« (ebd.: 70).

hat es gelegentlich den Anschein, als würde sie einen untergründigen Willen zur Macht selbst als Daseinsprinzip setzen. Dies war auch Habermas' Kritik an Nietzsche. In seiner Entgegnung auf diese Kritik schlägt George Shea, anschlussfähig an Allens Lesart der Unvernunft als einer Denkfigur, vor, in Nietzsches Willen zur Macht die »fabrication of a [...] post-metaphysical principle« (Shea 2016: 140) zu lesen. Dies dient uns im Folgenden als Schlüssel zur Interpretation von Foucaults Nietzsche-Aufsatz. Zugleich wird dabei deutlich, inwiefern es eine bestimmte Vorstellung »des Lebens« ist, die hier bebildert wird, eines Lebens, das neben Kämpfen und Grausamkeiten auch von Dynamik, Veränderungen und Überraschungen geprägt, also in beiderlei Hinsicht auf Kontingenz abgestellt ist.

### 3. Foucaults Nietzsche und das Leben

Foucault beobachtet in Nietzsches Denken im Laufe der 1880er Jahre eine »Metamorphose« (Foucault 2002: 191). Ausgangspunkt dieser philologischen These Foucaults ist Nietzsches (1999) zweite »Unzeitgemäße Betrachtung«. Nietzsche unterscheidet hier zwischen drei Arten, von der Historie Gebrauch zu machen. Alle drei zeichnen sich durch eine spezifische Leistung aus, mit welcher sie »im Dienste des Lebens« (ebd.: 257) stehen. Die »monumentale« Historie wendet sich den großen Taten, Werken und Erfindungen zu, die es in der Vergangenheit erlaubten »den Begriff ›Mensch‹ weiter auszuspannen und schöner zu erfüllen« (ebd.: 259). Die »antiquarische« Historie wendet sich dem Besonderen zu und den Details der Vergangenheit: den Einzelheiten der Geschichte einer Stadt etwa und beschert damit dem Historiker und seinem Publikum »das Glück sich nicht ganz willkürlich und zufällig zu wissen« (ebd.: 266). Die »kritische« Historie hingegen blickt in die Vergangenheit zurück, um eine gegenwärtige Ungerechtigkeit anzuklagen, um »klar zu werden, wie ungerecht irgend eines Dinges Existenz, [...] wie sehr dieses Ding den Untergang verdient« (ebd.: 270). Während für Nietzsche alle drei Formen auf ihre Weise »dem Leben« dienlich sind – die eine, indem sie inspiriert; die andere, indem sie bewahrt; die dritte, indem sie zerstört – können sie doch alle, im Falle ihres unbedachten Gebrauchs, das Gegenteil bewirken: »Denn bei einem gewissen Übermaß derselben zerbröckelt und entartet das Leben« (Nietzsche 1999: 257). In seiner eigenen Gegenwart sah Nietzsche eine solche »degenerierende« Wirkung von dem übermäßigen Gebrauch einer als Wissenschaft betriebenen Historie

ausgehen. Zwar ist auch sie von der Hoffnung getrieben, mittels objektiver Erkenntnis vermuteter Gesetzmäßigkeiten der Geschichte dem Leben einen Dienst zu erweisen. Dies schlage jedoch, wie Nietzsche argumentiert, fehl. Und wenn Nietzsche dann das großangelegte alternative Projekt einer neuen historischen Bildung entwirft, deren Gebrauch und Nicht-Gebrauch von der Historie an »ächten Bedürfnisse[n]« (ebd.: 333) ausgerichtet zu sein habe – und damit die Gespaltenheit des modernen Menschen zu einer neuen Einheit überführt, in der »die schönen Fasern [...] in einen kräftigen Knoten geschlungen sind« (ebd.: 276) – so stellt Foucault jene Metamorphose fest, mit der Nietzsche in seinen späteren Arbeiten von dieser Alternative abweicht. Vor allem hinsichtlich des »kritischen« Gebrauchs von der Historie ließe sich sagen, dass Nietzsche »genau das [tut], was er dort ablehnt« (Foucault 2002: 190). Foucault formuliert also die These, dass Nietzsche »in gewissem Sinne« von allen drei Arten der Historie Gebrauch macht, die er zuvor »im Namen des Lebens« (ebd.) problematisierte. Und es sind die Ergebnisse dieser Umwandlung, in denen Foucault die Kennzeichen jenes historischen Verfahrens schildert, das er im Anschluss an Nietzsche Genealogie nennt.

Das Leben fungiert nun nicht mehr als eine Referenz, um bestimmte Praktiken als lebensbejahend und andere als lebensverneinend zu unterscheiden. Vielmehr wird die Genealogie von Foucault als eine Taktik angesehen, um jedwede Identitätsvorstellung und Wertsetzung zu zersetzen: »Die Erforschung der Herkunft schafft keine sicheren Grundlagen; sie erschüttert, was man für unerschütterlich hielt; sie zerbricht, was man als eins empfand« (Foucault 2002: 170). Dort, wo sich uns gegenwärtig eine Einheit zeigt, macht die Genealogie eine Vielzahl von Entstehungspunkten sichtbar. Sie will »das komplizierte Netze der Herkunft aufdröseln« und entfaltet dadurch einen zugleich zersetzenden und befreienden Effekt: »Die Analyse der Herkunft macht es möglich, das Ich aufzulösen und am Ort seiner leeren Synthese zahllose heute verlorene Ereignisse hervortreten zu lassen« (ebd.: 172). Wie aber kommt die Genealogie zu dieser These? Warum bewirkt gerade das Aufzeigen der Herkunft diesen Zersetzungseffekt? Anhand der monumentalen und antiquarischen Historie zeigt sich ja, dass es durchaus möglich ist, einen identitätsbildenden und -stabilisierenden Gebrauch von ihr zu machen. Dass dies für die Genealogie anders ist, ergibt sich aus einem »keineswegs grollenden, sondern fröhlichen *Verdacht*« (ebd.: 181; eigene Herv.). Er besteht darin, dass die Aufdeckung der geschichtlichen Herkunft einer gegenwärtigen Entität »auf ein unaussprechliches,



barbarisches Gewimmel stoßen wird« (ebd.). In einer Vorstellung verdichtet sich diese Annahme auf besonders prägnante Weise:

»Der Leib – und alles, was damit zusammenhängt: Ernährung, Klima, Boden – ist der Ort der Herkunft; [...] aus ihm erwachsen die Begierden, Schwächen, Irrtümer; in ihm verschlingen sie sich miteinander und kommen plötzlich zum Ausdruck, aber in ihm lösen sie sich auch voneinander, geraten in Streit, bringen sich gegenseitig zum Verlöschen und Tragen ihren unüberwindlichen Konflikt aus.« (Foucault 2002: 174)

Hieran wird zum einen die ontologische Komponente der genealogischen Perspektive deutlich. Sie lässt sich in Begriffen der Zeitlichkeit erfassen. Denn während Foucault mit Nietzsche gerade das Diskontinuierliche und Ereignishafte des Werdens herausstellen möchte, bleibt doch eines über die Zeit hinweg gleich. Das geschilderte Ringen von Kräften ist zumindest dahingehend kontinuierlich, dass es von einem »unüberwindlichen Konflikt« angestachelt wird. Jene »verlorenen Ereignisse«, die die Genealogie »in ihrer Einzigartigkeit hervortreten lassen« (Foucault 2002: 181) will, finden, so ließe sich sagen, im ewigen Ringen unzähliger Kräfte ihre quasi-ontologische Herkunft. Zum anderen wird deutlich, wie sehr die genealogische Vorstellungswelt mit Bildern aus den Lebenswissenschaften angereichert ist. Wenn der Leib als Resultat eines dynamischen und komplexen Wechselspiels von Kräften bestimmt wird, ist die evolutionstheoretische Bilderwelt jedenfalls nicht allzu weit entfernt. Marcus Willaschek weist unter Bezug auf Dewey darauf hin, wie sehr es die Evolutionsbiologie möglich machte, »den Gang der Natur insgesamt als einen Prozess zu betrachten, der zwar Gesetzmäßigkeit aufweist, aber keinen ewigen Gesetzen folgt; der zwar einen Anfang hat, aber keinem Willen entspringt; und der eine Entwicklung durchläuft, ohne einem Ziel zuzustreben« (Willaschek 2013: 99). Insofern bieten die modernen Lebenswissenschaften ein Denkmodell, das die Welt »radikal kontingent« (ebd.: 98) denkbar macht. Dass sich nicht nur Nietzsche von den modernen Lebenswissenschaften informieren und inspirieren ließ (Emden 2014), sondern auch Foucaults Methode Analogien zu Darwins Auffassung der Evolution im Prinzip kontingenter Selektionsmechanismen aufweist (Sarasin 2009), ist mittlerweile genauso bekannt, wie die Probleme einer Übertragung evolutionsbiologischer Denkfiguren auf das Historische. Wenn Foucault aber »das Leben« zugleich von »der Evolution« im klassischen Sinne und der Geschichte ohne Anführungszeichen abgrenzt, so wird damit auf etwas verwiesen, das sich diesen beiden Objektivierungsverfahren entzieht. Zwar kommt dem so verstandenen Leben in der Genealogie



die Funktion eines konstitutiven Prinzips zu. Diese Setzung dient jedoch dazu, alle Wissensformen zu historisieren, die das Leben zu objektivieren versuchen, und gleichzeitig aufzuzeigen, wie diese Objektivierungsweisen mit spezifischen Machtkonstellationen verschränkt sind. »Das Leben« bildet überdies ein konstitutives Moment in den historischen Materialstudien Foucaults zu den Dispositiven der Sicherheit, hier nun allerdings als ein Gegenstand von Technologien des Regierens.

#### 4. Sicherheit

Foucaults Begriff der Sicherheit übersteigt ein herkömmliches, an den Staat und Konzeptionen wie innere und äußere Sicherheit gebundenes Verständnis. Zwar entstehen die Sicherheitsdispositive als eine Antwort auf Probleme, die sich der Ausübung souveräner Herrschaft ab dem 17. Jahrhundert auf neue Weise zu stellen begannen. Neue Formen der Kriminalität, die rasche Ausbreitung von Infektionskrankheiten, sowie Aufstände, die sich aufgrund des kollektiven Hungers ergaben, bilden die wiederkehrenden »Ereignisse«, die Technologien der Sicherheit zu vereiteln suchen (vgl. Foucault 2004: 19 ff.). Dabei bearbeitet die Sicherheit diese Probleme auf eine innovative Weise, die sich von den Logiken der Souveränitäts- und Disziplinarmacht unterscheidet. Weder operiert die Sicherheit voluntaristisch mit Hilfe von Gesetzen, kleinteiligen Regelungen und Vorschriften, noch in Verhältnissen von Befehl und Gehorsam (vgl. Foucault 2004: 109). Vielmehr geht es darum, auf eine den genannten Problemen inhärente »Realität zu antworten« (ebd.: 76). Die Entwicklung statistischer Verfahren, die Gewinnung von Daten über die Bevölkerung, bilden eine entscheidende Voraussetzung für diese Transformation. Sie lassen die Bevölkerung als eine eigene, soziale und biologische Entität erscheinen, die in ihren Zusammenhängen und Veränderungen Regelmäßigkeiten aufweist und darin messbar wird. Die »Zirkulationen«, durch die sich dieses neue »Subjekt-Objekt« (ebd.: 117) der Bevölkerung auszeichnet, werden zunächst wissenschaftlich erkannt und anerkannt, bevor sie in einem zweiten Schritt politisch zu regulieren versucht werden. Foucault spricht in diesem Zusammenhang von einem »Durchbruch des Problems der ›Naturalität‹ der menschlichen Art im Inneren eines künstlichen Milieus« (ebd.: 41–42). Das Leben, das zum Gegenstand des Regierens geworden ist, ist also zugleich ein hergestelltes. Es wird mithilfe spezifischer Objektivierungsverfahren eingefangen, die es

erlauben, möglichen, unerwünschten Ereignissen dadurch vorzubeugen, dass ihre »Schwankungswirklichkeiten« (ebd.: 63) anerkannt werden. Man könnte sagen, dass das Leben – im quasi-ontologischen Sinne – seither von der Macht zu bändigen versucht wird, indem es als das Leben einer Bevölkerung verobjektiviert wird. Zugleich aber ist die Macht seither darauf angewiesen, diesem Leben und der Steigerung seiner Kräfte Rechnung zu tragen.

So muss sich die Sicherheit, als eine Kunst der Regierung, um die richtige Disposition der »Dinge« kümmern (Foucault 2004: 145). Sie muss »eine gewisse Anzahl materieller Gegebenheiten« in Betracht ziehen (ebd.: 38) – vom Wetter oder Klima über ökonomische Ressourcen und Infrastrukturen bis hin zu kulturellen Gewohnheiten und Normen, die das Verhalten der Menschen beeinflussen –, und sie muss »dem Rechnung tragen, was geschehen kann.« (ebd.: 39) Sicherheit ist demnach auf vier Ebenen mit »dem Leben« befasst: Erstens sieht sie sich mit einer »Materialität« der Dinge konfrontiert (ebd.: 41), die keine feststehenden Entitäten, eher Multiplizitäten sind: Elemente in einem »Milieu«, die in Beziehung zueinander gesetzt werden müssen (ebd.: 40–41). Dinge, das können Menschen und ihre Bedürfnisse oder Sehnsüchte, Häuser, Ressourcen, aber auch abstrakte Entitäten wie Reichtümer oder Beschaffenheiten wie etwa die Trockenheit oder Fruchtbarkeit eines Bodens sein (vgl. ebd.: 146). »Natur« und »Leben« sind in diesem Sinne nichts Gegebenes, sondern hängen von den jeweiligen »Existenzbedingungen innerhalb und jenseits von Lebensprozessen ab« (Lemke 2014: 230). Die Unterscheidung von Dingen und die Beziehung zwischen ihnen sind, so verstanden, selbst Effekte von Technologien des Regierens (vgl. ebd.). Deshalb arbeitet die Sicherheit zweitens »in« einer »Realität«, die sie in ihrem wissensförmigen Zugriff und einer ganzen »Serie von Analysen« selbst hergestellt hat (Foucault 2004: 76): Die Bevölkerung ist gleichermaßen »ein Naturphänomen, das man nicht per Dekret ändern kann« (ebd.: 110) wie »eine Gegebenheit, die von einer ganzen Serie von Variablen abhängt« (ebd.: 109). Drittens führt die Sicherheit das Ungewisse und Mögliche ein. So bezieht sie sich in dem aleatorischen Kalkül auf »Serien von Ereignissen oder möglichen Elementen«, die sie zu beeinflussen und »gestalten« sucht (ebd.: 40). Anders als die Disziplin, die der Realität in ihrer normativen Ordnung, die sie selbst produziert, gewissermaßen entgegenarbeitet (vgl. ebd.: 76), »öffnet sich [die Sicherheit] für eine nicht genau kontrollierte oder kontrollierbare, nicht genau bemessene oder meßbare Zukunft« (ebd.: 39). Die Zukunft mag zwar antizipierbar, berechenbar und vorstellbar sein, aber sie kann nicht vorwegge-

nommen werden, und sie ist in diesem Sinne auch nicht beherrschbar. Womit die Sicherheit also umgehen muss, ist ein »lebendes Milieu« (vgl. Chandler 2013: 211), sowohl in einem künstlichen Sinne von Elementen und Faktoren, mit denen man rechnen muss und die die Regierung einberechnet, als auch im Sinne einer biologischen »Naturalität« des Lebens, die zum Gegenstand des Wissens und der Regierung wird, sich aber niemals vollständig durch sie erfassen oder zähmen lässt. Technologien der Sicherheit wirken schließlich viertens auch in dem Sinne in einem lebenden Milieu, als sich das, was das Leben ist und was den Gegenstand der Besorgnis ausmacht, dabei selbst verschiebt. So tritt mit entsprechenden technologischen Entwicklungen neben die Sicherheit der Bevölkerung auch die »vitaler Systeme« wie das Gesundheitssystem oder anderer kritischer Infrastrukturen (Collier und Lakoff 2015), welche die systemische Voraussetzung und Grundlage der Regulierung und des Schutzes gesellschaftlicher: biologischer, sozialer, ökonomischer und nicht zuletzt politischer Verletzlichkeiten bilden. Sie sind auch eine Antwort darauf, dass Technologien der Sicherheit, die das Leben einer Bevölkerung protegieren sollen, ihrerseits neue Gefährdungen und Risiken, mit anderen Worten, neue zerstörerische Potenziale hervorbringen, von den unkontrollierbaren Viren, die sich »fabrizieren« lassen (Foucault 2001a: 300), bis hin zur Nukleartechnologie, die nicht nur tötet, sondern »sogar das Leben tötet« (ebd.: 299), also das Leben auf der Erde auslöschen kann. Konträr zu Nietzsche zeichnet Foucault die Spezifik moderner Machtformen also nicht dadurch aus, dass sie das Leben verneinen. Der »Eintritt des Lebens [...] in den Bereich bewusster Kalküle« (Foucault 1983: 170) markiert vielmehr das Auftauchen von Logiken, deren Prinzip der Schutz, die Steigerung und Förderung »des Lebens« und seiner »Kräfte« ist, die aber zugleich bedeuten können, dass andere Lebensformen davon ausgenommen sind oder sogar vernichtet werden.

Das »Leben« und das »untergründige Gewimmel von Kräften« sind demnach gleichermaßen das, was gewissermaßen hereinbrechen kann, wie es sich immer nur in den Formen des Wissens und in den Technologien des Regierens erschließt, die sie in seiner Eigenwilligkeit allererst sichtbar und zu einem Gegenstand der Intervention gemacht haben. Gleichwohl betont Foucault immer wieder die »Realität solcher Erscheinungen«, die er im selben Zuge historisiert und insofern dekonstruiert. Die »Problematierung« eines Phänomens, wie den Wahnsinn, die Delinquenz oder die bedrohten Lebensgrundlagen, welche die deutsche Außenministerin angesichts des Kriegs in der Ukraine vor Augen hatte, sind in diesem Sinne niemals einfach willkür-

liche Setzungen, sondern stets als die »Antwort« auf eine konkrete Situation [zu verstehen], die durchaus real ist.« (Foucault 2008: 179) In Foucaults Faszination für das Phänomen der Erhebung lässt sich mitunter ein »certain ›vitalism« erkennen, wie es Nikolas Rose (1999: 283) in Referenz auf Deleuze bezeichnet hat: »in favour of life, of ›the obstinate, stubborn and indomitable will to live««. Folgt man Rose' weitergehender Argumentation »[that] every style of government also implies a way of living, a form of life, a mode of existence«, dann hieße dies, dass sich »das Leben« nicht einfangen lässt in Technologien der Regierung; aber dass das, was das Leben ist, sich darin immer auch abzeichnet.

## 5. Sie erheben sich bei Leib und Leben

Wenn die Menschen in der Ukraine sich erheben, um sich gegen die Übermacht der russischen Kriegsmaschinerie zu verteidigen, dann beweisen sie nicht nur einen enormen Widerstandswillen, welcher der Weltöffentlichkeit Respekt abverlangt. Sie haben der Geschichte auch in einer Weise Leben eingehaucht, die niemand voraussehen konnte: Niemand hat voraussehen können, dass ihre Widerstandskraft die Invasion bereits in den ersten Monaten so weit würde zurückschlagen können. Mehr noch, wie der Historiker Sönke Neitzel konstatiert, »zwingt« ihr ungebrochener Widerstandswille die Europäer ganz offensichtlich dazu, »zumindest in einem gewissen Umfang, Hilfe zu leisten [...], etwas zu tun.« (Phoenix 2022: Min. 29:10-30:15) Deshalb wäre jeder Versuch, den Ukrainer:innen darin Vorschriften machen zu wollen, ein Hohn, wie es sich auch mit Foucault (2003: 991) formulieren lässt: »Niemand hat das Recht zu sagen: ›Revoltiert für mich, dann werden alle Menschen endlich frei sein.« Aber ich bin auch nicht einverstanden, wenn man sagt, es sei unnützlich, sich zu erheben, weil doch alles beim Alten bleibe. Einem Menschen, der sein Leben gegen eine Macht setzt, kann man keine Vorschriften machen.«

Es sind solche Erhebungen, die aus der »Zeit des Menschen [...] ›Geschichte« machen (ebd.). Sie konfrontieren eine Macht, auch eine, die vernichtend ist, mit einer Grenze, die ihr eigenes Leben ist – und mit einer »Wahrheit«, die gewissermaßen auf »einer positiven Anrufung des Körpers« beruht. Der Körper und die Form des Lebens, einschließlich der Lebensnotwendigkeiten, die er verkörpert, ist dann nicht der Ort einer unhintergehbaren »letzte[n] Wahrheit«, vielmehr »Erinnerung an die Wahrheit geteilter

Verwundbarkeit« (Hoppe 2020: 236). Die Macht kann dann ihrerseits mit den gewaltsamen und symbolischen Mitteln der Souveränität antworten, oder mit der Erfindung von etwas Neuem. Erhebungen sind in diesem Sinne genau das, was »das Leben« für die Genealogie ausmacht. Sie sind, was der Geschichte eine überraschende Wendung verleiht, und was »der Macht« zeigt, dass sie die Macht nicht »hat«. Zugleich aber zeichnen sich die Subjektivitäten, für die sich Foucault politisch engagierte und denen er eine spezifische philosophische Bedeutung verlieh – die psychisch Kranken, die Inhaftierten, die Widerstandsbewegungen im Iran der 1970er Jahre –, dadurch aus, dass sie sich den traditionellen Begriffen der Geschichte entziehen. Deshalb steht der Begriff der Geschichte bei Foucault in Anführungszeichen: »Erhebungen gehören zur Geschichte. Aber in gewisser Weise entgehen sie der Geschichte« (Foucault 2003: 987). Vielleicht ließe sich sagen, dass »das Leben« der Stachel ist, der sich zwischen die Evolution, die biologischen Funktionen zu folgen scheint, und die Geschichte setzt, die wahlweise der Logik des Kapitals oder dem Geist der Freiheit zu gehorchen scheint. Es ist ein Stachel, der für die drängenden Fragen und Probleme der Gegenwart keine Lösungen bietet, wohl aber Antworten gibt.

## Literatur

- Allen, Amy. 2013. »Feminism, Foucault, and the Critique of Reason. Re-reading the History of Madness.« *Foucault Studies*, H. 16 (September): 15–31.
- Allen, Amy. 2016. *The End of Progress. Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*. New York: Columbia University Press.
- Baerbock, Annalena. 2022. »Die Sicherheit der Freiheit unseres Lebens.« Auftaktveranstaltung der Münchener Sicherheitskonferenz zur Entwicklung einer Nationalen Sicherheitsstrategie, 18. März 2022. <https://www.auswaertiges-amt.de/de/newsroom/baerbock-nationale-sicherheitsstrategie/2517738>.
- Butler, Judith. 2010. *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*. Frankfurt am Main und New York: Campus.
- Chandler, David. 2013. »Resilience and the Autotelic Subject. Toward a Critique of the Societalization of Security.« *International Political Sociology* 7, H. 2: 210–226.
- Collier, Stephen, J. und Andrew Lakoff. 2015. »Vital Systems Security. Reflexive Biopolitics and the Government of Emergency.« *Theory, Culture & Society* 32, H. 2: S. 19–51.
- Derrida, Jacques. 1976. »Cogito und die Geschichte des Wahnsinns.« In *Die Schrift und die Differenz*, hrsg. von Jacques Derrida, 53–101. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Emden, Christian J. 2014. *Nietzsche's Naturalism. Philosophy and the Life Sciences in the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault, Michel. 1973. *Wahnsinn und Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1983. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, Bd. 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2001a. In *Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesung am Collège de France (1975–1976)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault. 2001b. »Das Denken des Außen« [1965]. In *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Band I: 1954–1969*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, Nr. 38, 670–696. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2002. »Nietzsche, die Genealogie, die Historie« [1971]. In *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Band II: 1970–1975*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, Nr. 84, 166–190. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2003. »Nutzlos, sich zu erheben« [1979]. In *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Band III: 1976–1979*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, Nr. 269, 987–992. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2004. *Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France (1977–1978)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2008. *Diskurs und Wahrheit. Die Problematisierung der Parrhesia. Berkeley-Vorlesungen 1983*. Berlin: Merve.
- Hacking, Ian. 2006. »Foreword.« In *History of Madness*, hrsg. von Jean Khalifa, ix–xii, London: Routledge.
- Hoppe, Katharina. 2020. »Wahrheit leben. Zum affirmativen Wahrheitsbezug in Michel Foucaults letzter Vorlesung.« In *Fragmente eines Willens zum Wissen: Michel Foucaults Vorlesungen 1970–1984*, hrsg. von Frieder Vogelmann, 225–237. Berlin und Heidelberg: J.B. Metzler.
- Krasmann, Susanne. 2021. »Das verschwundene Vorwort. Über Michel Foucaults *Wahnsinn und Gesellschaft* (1961).« In *100 Jahre Politikwissenschaft in Hamburg. Bruchstücke zu einer Institutsgeschichte*, hrsg. von Peter Niesen und David Weiß, 307–310. Bielefeld: transcript.
- Lemke, Thomas. 1997. *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*. Berlin: Argument.
- Lemke, Thomas. 2014. »Die Regierung der Dinge«. Politik, Diskurs und Materialität.« *Zeitschrift für Diskursforschung* 2, H. 3: 250–267.
- Marchart, Oliver. 2013. *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nietzsche, Friedrich. 1999. »Unzeitgemäße Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben« [1874]. In *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Bd. I, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 243–334. Berlin: De Gruyter.
- Owen, David. 1995. »Genealogy as Exemplary Critique: Reflections on Foucault and the Imagination of the Political.« *International Journal of Human Resource Management* 24, H. 4: 489–506.

- Phoenix. 2022. »Phoenix Runde: »Kampf um den Donbass – Was hilft der Ukraine?« 16. Juni 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=wcxkqnK0d6E>.
- Redecker, Eva. 2020. *Revolution für das Leben. Philosophie der neuen Protestformen*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Rose, Nikolas. 1999. *Powers of Freedom. Reframing Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Saar, Martin. 2007. *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts bei Nietzsche und Foucault*. Frankfurt am Main und New York: Campus.
- Sarasin, Philipp. 2009. *Darwin und Foucault. Genealogie und Geschichte im Zeitalter der Biologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Shea, George W., IV. 2016. »Nietzsche and Habermas on Wille zur Macht. From a Metaphysical to a Post-Metaphysical Interpretation of Life.« In *Nietzsche als Kritiker und Denker der Transformation*, hrsg. von Helmut Heit und Sigridur Thorgeirsdottir, 134–144. Berlin, Boston: de Gruyter.
- Tully, James. 1999. »To Think and Act Differently. Foucault's Four Reciprocal Objections to Habermas' Theory.« In *Foucault Contra Habermas. Recasting the Dialogue Between Genealogy and Critical Theory*, hrsg. von David Owen und Samantha Ashenden, 90–142. London: SAGE.
- Vogl, Joseph. 2020. »Genealogie.« In *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hrsg. von Clemens Kammler, Rolf Parr und Ulrich J. Schneider, 296–299. Berlin: Metzler.
- Wallace-Wells, Davis. 2022. »How Putin Has Played His Energy Cards.« *New York Times*, 31. Mai 2022. <https://www.nytimes.com/2022/05/31/opinion/ukraine-energy-war-europe-gas.html>.
- Willaschek, Marcus. 2013. »Bedingtes Vertrauen. Auf dem Weg zu einer pragmatistischen Rekonstruktion der Metaphysik.« In *Die Gegenwart des Pragmatismus*, hrsg. von Martin Hartmann, Jasper Liptow und Marcus Willaschek, 97–120. Frankfurt am Main: Suhrkamp.



# Bevölkerung, Rassismus und soziale Ungleichheit. Das oder die Leben regieren in Zeiten der Pandemie

*Susanne Schultz und Peter Wehling*

Wie lässt sich das staatlich-politische Agieren in der Covid-19-Pandemie begreifen – und welchen Beitrag können dabei die Arbeiten Michel Foucaults leisten, besonders seine Konzepte der Biopolitik und Biomacht? Obwohl der Rückgriff auf diese Konzepte intuitiv nahe zu liegen scheint, ist die letztere Frage hochgradig umstritten – auch und gerade unter den nicht wenigen Autor\*innen, die sich bei ihren Versuchen, die politischen Reaktionen auf den Ausbruch der globalen Pandemie zu analysieren, auf Foucault beziehen (vgl. z. B. Demirović 2020; Gassner 2020; Hannah et al. 2020; Lorenzini 2020; Sarasin 2020; Schubert 2021): Die einen sehen im Konzept der Biopolitik als einer Politik- und Machtform, die auf den Schutz und die Förderung des menschlichen Lebens ausgerichtet ist, ein wichtiges Werkzeug zur Analyse des aktuellen Geschehens (so etwa Gassner 2020).<sup>1</sup> Andere dagegen halten den Begriff der Biopolitik lediglich für eine allzu grobe »semantische Keule« (Sarasin 2020) oder verstehen die staatlichen Reaktionen auf das Corona-Virus eher als Ausdruck des Scheiterns der bisher etablierten Biopolitik, weshalb das Konzept für das Verständnis der gegenwärtigen Situation nur begrenzt aufschlussreich sei (Demirović 2020).

Foucault hat die Begriffe Biopolitik und Biomacht bekanntlich Mitte der 1970er Jahre in seinen historischen Analysen eingeführt (Foucault 1977; 1999; 2005).<sup>2</sup> Biopolitik bezeichnet eine seit dem 18. Jahrhundert entstehende Form politischer Machtausübung, die es »mit der Bevölkerung [...] zu tun«

---

1 Ähnlich auch Lorenzini (2020), der allerdings zu Recht einen häufig nur vagen und oberflächlichen Bezug auf das Konzept der Biopolitik kritisiert.

2 Dabei hat er die Begriffe Biopolitik und Biomacht überraschenderweise weitgehend synonym verwendet, obwohl sie analytisch nicht auf der gleichen Ebene liegen und Biomacht das umfassendere und schlüssigere Konzept darstellt (vgl. Wehling 2022). Da sich die an Foucault anschließende Diskussion aber fast ausschließlich auf Biopolitik bezieht, verwenden auch wir im vorliegenden Beitrag primär diesen Begriff.



hat (Foucault 1999: 289) und auf die Förderung und Verbesserung des Lebens der Bevölkerung ausgerichtet ist. »Bevölkerung« steht hierbei für »eine Gruppe, die nicht einfach nur aus vielen Menschen besteht, sondern aus Menschen, die von biologischen Prozessen und Gesetzen durchdrungen, beherrscht und gelenkt« werden (Foucault 2005: 235): »Eine Bevölkerung hat eine Geburtenrate, eine Alterskurve, eine Alterspyramide, eine Sterblichkeitsrate und einen Gesundheitszustand. Eine Bevölkerung kann zugrunde gehen oder sich entwickeln.« (Ebd.)

Wie Foucault gezeigt hat, tauchte die »Bevölkerung« im späten 18. Jahrhundert als neue statistisch-biowissenschaftlich konstruierte Entität auf und wurde zunehmend zum Objekt staatlicher Intervention (vgl. Foucault 1977: 166; 1999: 286 ff.). Mit der Herausbildung westlich-»moderner« Biopolitik wurden die einer Bevölkerung zugrundeliegenden »biologischen Prozesse und Gesetze«, wie Geburten- und Sterberate, Altersaufbau oder Gesundheitszustand, beobachtet, gemessen, kontrolliert und staatlich reguliert. In den hierdurch skizzierten Rahmen institutioneller Biopolitik lassen sich die Reaktionen vieler Staaten und Regierungen auf den Ausbruch der Covid-19-Pandemie auf den ersten Blick recht gut einordnen.

Wie wir im Folgenden zunächst verdeutlichen, kann Foucaults Konzept der Biopolitik tatsächlich wichtige Aspekte der staatlichen Covid-19-Politiken erfassen und erhellen, wobei wir uns in erster Linie auf die deutschen Verhältnisse beziehen. So schenkt Foucault beispielsweise der Art und Weise der wissenschaftlich-statistischen Wissensproduktion besondere Beachtung und lenkt damit den Blick auf die Einteilung der Bevölkerung in besonders »vulnerable« oder »Risiko«-Gruppen nach medizinisch-biologischen Kriterien wie Alter und Gesundheitszustand. Dennoch lassen sich auch in Foucaults Perspektive bestimmte analytische Grenzen und Leerstellen identifizieren. Diese werden erkennbar, sobald der vielfach zu beobachtende Zusammenhang zwischen den durch Klassenverhältnisse und Rassismus bedingten sozialen Ungleichheiten einerseits und erhöhten Vulnerabilitäten in der Pandemie andererseits genauer in den Blick genommen wird (vgl. Laufenberg und Schultz 2021). Wie wir zeigen, bleibt Foucaults Konzept bevölkerungsbezogener Biopolitik – trotz seiner Analyse des (Staats-)Rassismus (Foucault 1999) – gegenüber solchen Zusammenhängen relativ indifferent. Einen wesentlichen Grund dafür vermuten wir in seiner zu engen Auffassung von Bevölkerung als einem primär durch biologisch-statistisches Wissen konstituierten »flachen«, horizontalen Objekt staatlicher Regulierung. Unberücksichtigt bleibt in dieser Perspektive,

dass »Bevölkerung« im westlichen politischen und ökonomischen Denken spätestens seit Thomas Malthus' sogenanntem Bevölkerungsgesetz als ein vertikales, hierarchisch strukturiertes Phänomen eingeführt wurde – und deshalb nicht zu trennen ist von Dimensionen der Auf- und Abwertung oder Ausgrenzung bestimmter Bevölkerungsgruppen. Das von Didier Fassin (2009; 2017) in Auseinandersetzung mit Foucault entwickelte Konzept der »Politik des Lebens« sowie seine Analysen der moralischen, normativen Dimensionen dieser Politik erscheinen deshalb als besser geeignet, die in der Pandemie sichtbar gewordene ungleiche Bewertung der vielen verschiedenen Leben »in« der Bevölkerung oder an ihren »Rändern« zu erhellen (vgl. Fassin 2020a; 2021; Hark 2020).

Im folgenden Abschnitt werden wir thesen- und stichpunktartig darstellen, dass und in welcher Weise Foucaults Konzept der Biopolitik durchaus aufschlussreich ist für das Verständnis der staatlich-politischen Reaktionen auf die Pandemie – aber auch, wo es an Grenzen stößt. Im Anschluss daran wollen wir Foucaults Analyse des Verhältnisses von Biopolitik und Rassismus daraufhin untersuchen, welche Möglichkeiten sie bietet und wo sie ungeeignet ist, um die Zusammenhänge zwischen sozialer Ungleichheit und erhöhter Betroffenheit von der Pandemie(-politik) zu erfassen. Danach greifen wir Fassins Auseinandersetzung mit Foucaults Konzept der Biopolitik auf und skizzieren, welche analytischen Perspektiven die Idee der »Politik des Lebens« in der Pandemie (und darüber hinaus) eröffnet. In einem abschließenden Ausblick weisen wir auf offene Fragen in der Debatte um Bevölkerung, Biopolitik und die Politik des Lebens oder der Leben hin.

## 1. Biopolitik in der Covid-19-Pandemie

Kontakt- und Reisebeschränkungen, Ausgangssperren und Stilllegung großer Wirtschaftsbereiche mit der Folge von Insolvenzen, Entlassungen und massenhafter Kurzarbeit, Schließung von Kitas, Schulen und Universitäten, doppel- und dreifachbelastende Home-Office-Arbeit, Abschottung von Pflegeeinrichtungen und Krankenhäusern – all dies augenscheinlich, um die Gesundheit und das Leben der jeweiligen (nationalen) Bevölkerung vor einer Ansteckung mit dem Corona-Virus SARS-CoV 2 zu schützen. Wie lässt sich dies verstehen, wie kann es sein, dass in den neoliberalen kapitalistischen Gesellschaften der Gegenwart der Schutz von Leben und Gesundheit der Bevölkerung anscheinend die Oberhand gewonnen hat über andere, insbe-

sondere unmittelbar ökonomische Interessen und dafür auch allgemeine individuelle Freiheitsrechte eingeschränkt werden? Zur Erklärung werden, wie eingangs erwähnt, häufig die von Michel Foucault (1977; 1999; 2005) eingeführten Konzepte der Biopolitik und Biomacht herangezogen. Tatsächlich lassen sich diese Konzepte für die Analyse des Geschehens in der Pandemie produktiv nutzen – jedoch nur dann, wenn sie nicht essentialistisch und ahistorisch im Sinne einer linearen, kohärenten Logik der Priorisierung von Leben und Gesundheit in »modernen« Gesellschaften begriffen werden, sondern als »messy and tension-ridden projects that often generate effects which contradict declared aims« (Hannah et al. 2020). Biopolitik als Schutz und Förderung des Lebens ist zwar hochgradig kompatibel und verflochten mit der kapitalistischen Ökonomie (vgl. Foucault 1977: 168; Braun 2021; Wehling 2022), bildet aber weder die einzige noch per se die dominante politische Rationalität in westlich-modernen Gesellschaften. Sie stellt vielmehr »eine« Dimension politisch-staatlicher Rationalität neben anderen dar und nimmt je nach gesellschaftlicher Situation und bestehenden Kräfteverhältnissen unterschiedliche Formen an.

Zwar hat Foucault zu Recht den Liberalismus als »allgemeinen Rahmen der Biopolitik« bezeichnet (2004a: 43). Dies schließt aber gerade nicht aus, dass Biopolitik dort, wo es zum Schutz oder zur Verbesserung des Lebens der Bevölkerung notwendig erscheint, nicht auch auf Formen der Disziplinierung oder gar des Ausschlusses und Zwangs zurückgreifen würde. Liberalismus stellt vielmehr den Rahmen von spezifischen Regierungspraktiken dar, in den nicht nur regulierende und appellierende, sondern auch disziplinierende und repressive Strategien so eingebunden werden, dass sie rational erscheinen beziehungsweise legitimierbar werden – eine Problematik, für die sich Foucault besonders interessiert hat. Wenn wir uns das deutsche Covid-19-Management anschauen, dann scheint die Kombination aus liberalen, aber durchaus auch mit Ge- und Verboten arbeitenden Maßnahmen (ob Abstandsregeln, Maskenpflicht, Impfangebote oder -pflichten, Reisebeschränkungen, Ausgangssperren sowie Zugangsbeschränkungen etwa zu Einrichtungen der Altenpflege) dieser Textur »moderner« Biopolitik in hohem Maße zu entsprechen.

Bei näherem Hinsehen lassen sich allerdings auch Brüche, Inkonsistenzen und Spannungen erkennen zwischen den Formen und Strategien der Pandemiepolitik einerseits und der Idee einer spezifisch modernen Macht- und Politikform andererseits, die auf die Verbesserung des Lebens und den Schutz der (als national gedachten) Bevölkerung vor Krankheit und Tod aus-

gerichtet ist. Allein schon der Umstand, dass auch und sogar gerade die führenden westlichen Industriestaaten – allen Debatten über »preparedness« und allen zuvor kursierenden Szenarien schwerer globaler Virusausbrüche zum Trotz – fast gänzlich unvorbereitet in die Pandemie geraten sind (Mezes und Opitz 2020), spricht dagegen, dass die aktuelle Covid-19-Politik mehr oder weniger nahtlos an eine bestehende, kohärente biopolitische Kontinuitätslinie anknüpfen konnte. Tatsächlich fehlte es zu Beginn der Pandemie auch in den reichen Ländern des globalen Nordens an (fast) allem: an Schutzkleidung und -masken, an Krankenhausbetten und ausgebildetem Personal, an Wissen, Konzepten und Ressourcen, um die Ausbreitung des Virus zu verhindern, ob in Einrichtungen der Altenpflege, in Kindertagesstätten oder Schulen, geschweige denn in Gefängnissen (Fassin 2021: 165 ff.) oder Unterkünften für Geflüchtete (Fassin 2020a; Bozorgmehr et al. 2020).

Ohnehin lässt sich etwa in Deutschland spätestens seit Beginn des Jahres 2022 (und bereits vor dem russischen Angriffskrieg gegen die Ukraine und der Mobilisierung enormer Ressourcen für den Militärhaushalt) nach zwei Jahren Pandemie ein wachsender Unwille erkennen, ökonomische Belange noch länger dem Schutz der nationalen Bevölkerung vor Ansteckung und Erkrankung unterzuordnen. Ein Beispiel hierfür ist die Abschaffung der Möglichkeit kostenloser Corona-Schnelltests für alle Bürger\*innen durch die Bundesregierung im Juli 2022, wobei zur Begründung ausdrücklich die hohen Kosten angeführt wurden. Gesundheitspolitisch ist diese Maßnahme hochgradig kontraproduktiv, da sie absehbar die Testhäufigkeit und damit das Wissen über die Verbreitung des Virus in der Bevölkerung verringern und die ohnehin hohe Dunkelziffer von unerkannt bleibenden Infektionen vergrößern wird. Das Beispiel verdeutlicht, dass biopolitische Rationalität selbst in der »Ausnahmesituation« einer globalen Pandemie schnell in Gefahr geraten kann, von ökonomischen oder politischen Interessen in den Hintergrund gedrängt zu werden.

Dennoch bedeutet dies nicht, dass der Begriff der Biopolitik lediglich eine »semantische Keule« darstellt, die zum Verständnis des staatlichen Agierens in der Pandemie wenig beitragen kann, wie Philipp Sarasin (2020) argumentiert hat. Auch der Umstand, dass Foucault ab 1979 die erst drei Jahre zuvor eingeführten Begriffe Biomacht und Biopolitik nicht mehr verwendet hat, besagt, anders als Sarasin suggeriert, nicht notwendigerweise, dass er sie als analytisch unbrauchbar oder historisch überholt fallen gelas-

sen hätte.<sup>3</sup> Überraschenderweise sieht Sarasin eine fruchtbarere Alternative zu dem von Foucault angeblich »aufgegebenen« Begriff der Biopolitik in dem »Pocken-Modell« der Seuchenbekämpfung, das Foucault in Abgrenzung zu den historisch früheren »Lepra-« und »Pest-Modellen« skizziert hat (Foucault 2004b: 24 ff.). Sarasin zufolge entspricht das Pocken-Modell weitgehend den als liberal interpretierten Formen des Umgangs mit der Covid-19-Pandemie in den europäischen Staaten. Allerdings scheint Sarasin dabei offenbar gar nicht zu bemerken, dass die staatlichen Reaktionen auf die Pocken-Epidemien seit dem 18. Jahrhundert einen geradezu exemplarischen Fall jener wissenschaftlichen und liberalen, aber durchaus auch repressive Maßnahmen miteinbeziehenden Biopolitik ist, deren Aufkommen Foucault analysiert hat. Dass der Umgang mit den Pocken gerade kein Gegenmodell zur Biopolitik darstellt, sondern selbst durch und durch biopolitische Züge trägt, zeigt sich deutlich in der folgenden Passage, worin Foucault erläutert, das grundlegende Problem bei der Bekämpfung der (Pocken-)Epidemie sei es gerade nicht, vorab irgendeine Form von Disziplin gesellschaftlich durchzusetzen. Vielmehr gehe es darum, »zu wissen, wie viele Leute von Pocken befallen sind, in welchem Alter, mit welchen Folgen, welcher Sterblichkeit, welchen Schädigungen und Nachwirkungen, welches Risiko man eingeht, wenn man sich impfen lässt, wie hoch für ein Individuum die Wahrscheinlichkeit ist, zu sterben oder trotz Impfung an Pocken zu erkranken, welches die statistischen Auswirkungen bei der Bevölkerung im allgemeinen sind« (Foucault 2004b: 25). Auf dieser Wissensgrundlage werden dann konkrete Einzelmaßnahmen entwickelt; darunter sind auch im liberalen Pocken- oder Corona-Modell disziplinierende Vorgaben wie Quarantänenvorschriften oder Ausgangssperren, die wiederum dem von Foucault beschriebenen Pest-Modell in nicht wenigen Hinsichten ähneln: Die Disziplin wird also durchaus auch im Horizont liberaler Biopolitik »zu Hilfe gerufen«, wie Foucault (ebd.) dies formuliert hat.

Sarasin verkennt, dass in Foucaults Konzeption von Biopolitik die Regulierung der biologischen Prozesse, die die Bevölkerung »beherrschen«, sich notwendigerweise (auch) auf die Disziplinierung des individuellen Körpers und Verhaltens stützt. Dabei ist »individuelle Dressur« zwar keineswegs das Ziel, aber ein entscheidendes Mittel: »[M]an soll so handeln, daß globale Gleichgewichtszustände und Regelmäßigkeiten erzielt werden«

---

3 Für eine differenziertere Analyse der Entwicklung und des Zusammenhangs von Foucaults Konzepten vgl. Fassin 2009 und Lemke 2013: 61 ff.

(Foucault 1999: 291). Dementsprechend bilden die »Disziplinen des Körpers« und die »Regulierungen der Bevölkerung« für Foucault die beiden ineinandergreifenden Pole, »um die herum sich die Politik zum Leben organisiert hat« (Foucault 1977: 166). Diese beiden Pole, als ein wichtiger »Clou« des Foucault'schen Konzepts der Biopolitik, sind nicht einfach als Gegensatz oder als einander historisch ablösend zu verstehen, sondern als spezifisches, wechselseitiges Bedingungs- und Spannungsverhältnis. Wichtig ist aber, dass sich die biopolitische Wissensproduktion vorrangig auf die Ebene der Bevölkerung ausrichtet: Weniger der individuelle Ansteckungs- und Krankheitsfall sowie seine möglichen Ursachen und Folgen stehen im Vordergrund, sondern vielmehr die Modellierung und Regulierung von populationsbezogenen Durchschnitten und epidemiologischen Gesamtprozessen wie Inzidenzen, Impfdurchbrüchen und Impfrisiken, altersbezogenen Sterblichkeiten etc. Die beiden Pole sind in Foucaults Konzeption also insofern asymmetrisch, als die Regulierung von aggregierten, bevölkerungsbezogenen Makrophänomenen und -prozessen die Notwendigkeit und Angemessenheit individuell disziplinierender Strategien begründet.

Eine weitere Implikation der Pandemiepolitik, die sich auf den biopolitischen Pol der Disziplinierung der Individuen bezieht, ergibt sich aus den Annahmen einer modellbasierten epidemiologischen Wissensproduktion, die auf ein durchschnittliches individuelles Verhalten ausgerichtet ist: Vorausgesetzt wird eine Art von Norm-Individuum, an das die Aufforderungen zu angemessenem, »diszipliniertem« und »nicht-ansteckendem« Verhalten gerichtet werden (vgl. Taylor 2020; Johns 2021). Stillschweigend wird dabei unterstellt, alle Individuen verfügten auch über die Mittel und Möglichkeiten, um diesen Aufforderungen Folge leisten zu können, etwa über ausreichend Wohnraum zum Arbeiten im »Home-Office« oder zur Selbstisolation nach einer Ansteckung sowie über einen durch die Kleinfamilie gebildeten Haushalt als privaten Schutzraum und Rückzugsort (vgl. Laufenberg und Schultz 2021). Faktisch ist es somit die Lebenssituation der gut situierten Mittelschicht (mit ausreichender IT-Ausstattung, Arbeitsmöglichkeiten zu Hause, eigenem Auto und möglichst auch Eigenheim mit Garten), die den Erwartungen an »pandemie-konformes« Verhalten unausgesprochen zugrunde gelegt wurde. Die Situation und besondere Vulnerabilität der vielen Menschen, deren Arbeitsbedingungen und Lebenslage diesem Normbild nicht entspricht oder für die das Zuhause ein Ort der Unsicherheit, Not oder Gewalt ist, fiel und fällt dagegen durch das Wahrnehmungsraster der staatlichen Pandemiepolitik.

Das administrative Management der Pandemie stützte sich primär auf biologisch-medizinische Indikatoren, um die Bevölkerung in besonders gefährdete und deshalb vorrangig schutzbedürftige Gruppen einzuteilen. In der Covid-19-Pandemie sind es in erster Linie das Alter sowie bestimmte Vorerkrankungen, die als Grundlage für die Identifikation vulnerabler Gruppen dienen. Auf diese Weise wurden »die Älteren« oder »die Alten« pauschal in eine hoch vulnerable »Risikogruppe« verwandelt (Graefe et al. 2020) – ohne jede Berücksichtigung der auch in dieser Altersgruppe höchst unterschiedlichen Lebens- und Wohnsituationen sowie des individuell variierenden Gesundheitszustands. Diese Ignoranz gegenüber den konkreten, heterogenen Arbeits- und Lebensbedingungen mag mit dazu beigetragen haben, dass in Deutschland, wie auch in anderen Ländern ältere Menschen, insbesondere diejenigen, die in Pflegeeinrichtungen leben, keineswegs wirkungsvoll vor einer Ansteckung und/oder schweren Erkrankung geschützt worden sind (vgl. Fassin 2021: 159–160).

Der blinde Fleck der soeben beschriebenen Form von biowissenschaftlich-statistischer Wissensproduktion in der Pandemie ist in gewisser Weise auch der blinde Fleck von Foucaults Konzeption von Biopolitik, die – wenn auch aus der Perspektive der Kritik – auf die Regulierung der Bevölkerung als (vermeintlich) biologischer, biowissenschaftlich konstituierter Entität zugeschnitten ist. Unberücksichtigt bleibt dabei der in vielen Ländern sichtbar gewordene starke Zusammenhang zwischen sozialer Ungleichheit und Betroffenheit durch die Pandemie in Form erhöhter Risiken für eine Ansteckung und/oder einen schweren, womöglich tödlichen Krankheitsverlauf (vgl. zusammenfassend z.B. Bambra et al. 2021; Rothwell und Smith 2021; Müller 2022). Behauptungen, wonach in der Pandemie »alle gleich« seien, haben sich demgegenüber als voreilig und unbegründet erwiesen.<sup>4</sup> Wesentliche Hintergründe der sozial unterschiedlichen Betroffenheit durch Covid sind Klassenlagen, rassistische und nationalistische Hierarchisierungen sowie intersektional ungleich verteilte berufliche Tätigkeiten und Sorgerepflichtungen (inklusive einer stark vergeschlechtlichten Pflegearbeit; vgl. Laufenberg und Schultz 2021). Da es für Deutschland nur wenige Daten zur sozial ungleich verteilten Gefährdung und Betroffenheit durch das Corona-

---

<sup>4</sup> Zwar waren es zunächst vor allem Ski-Urlauber\*innen aus überwiegend wohlhabenden Regionen, die SARS-CoV-2 im Februar 2020 nach Deutschland gebracht haben, doch schon ab April 2020 waren sozial benachteiligte Regionen und Bevölkerungsgruppen stärker betroffen (Wachtler et al. 2020).



Virus gibt, hier einige Beispiele aus den USA und Großbritannien. Bezogen auf die USA erklären etwa Rothwell und Smith (2021: 13): »For the disease burden of COVID-19, our preferred estimates show that the risk of infection and hospitalization is 2.9 and 3.4 times higher, respectively, for poor Americans (defined by Medicaid eligibility) compared to nonpoor Americans.« Auch Unterschiede bei den Arbeitstätigkeiten, zwischen manuellen Tätigkeiten »vor Ort« in Industrie, Bau oder Pflege einerseits, Büroarbeit andererseits, schlugen sich in divergierender Vulnerabilität nieder: Für England und Wales zeigt eine Auswertung des *Office of National Statistics* (ONS), dass in der ersten Pandemiephase (März bis Mai 2020) die höchsten Sterberaten bei Männern bei denjenigen festgestellt wurden, die als Bau- und Industriearbeiter, als Sicherheits- und Reinigungspersonal oder in Pflegeberufen arbeiteten, während Manager, Direktoren, höhere Beamte oder Angehörige freier Berufe die niedrigsten Raten aufwiesen (Bambra et al. 2021: 17–18). Ähnliche Diskrepanzen werden aus vielen anderen Ländern berichtet (ebd.: 17 ff.).

Ungleichheiten des Einkommens, des Wohnorts und der Beschäftigung sind bekanntlich eng mit gesellschaftlichen Unterscheidungen nach ethnischer/nationaler Herkunft und »Rasse« (*race*) verknüpft. Es überrascht daher nicht, dass sich auch in Bezug darauf erhebliche Unterschiede in der Betroffenheit durch die Pandemie zeigen. So entfielen beispielsweise in Chicago bis Juli 2020 rund 75 Prozent der Covid-19-bedingten Todesfälle auf Schwarze und Latinas/Latinos; die Sterberate lag bis zu diesem Zeitpunkt in der Schwarzen Bevölkerung der Stadt bei 145 je 100.000 Menschen, bei der Bevölkerung lateinamerikanischer Herkunft bei 108, bei Weißen dagegen mit 56 deutlich darunter (Bambra et al. 2021: 21). Anscheinend erhöhen ethnische und rassifizierende Zuschreibungen und Diskriminierungen die Vulnerabilität gegenüber dem Virus aber sogar unabhängig von einer ungünstigen, benachteiligten sozialen Lage, ohne dass die genauen Gründe hierfür geklärt sind.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Vgl. dazu beispielsweise Bambra et al. (2021: 22): »For younger people (age 0–64 years), White Americans living in high-poverty neighbourhoods died at rates similar to Black Americans living in high-poverty neighbourhoods, but Black Americans and Latino Americans living in low-poverty neighbourhoods died at almost three times the rate of White Americans in similar neighbourhoods. For older people (age 65 years +) there was clear »White advantage« in COVID-19 mortality across all income groups. Even White Americans living in the highest-poverty neighbourhoods were less likely to die of COVID-19 than the wealthiest Black/ Latino Americans.« (Hervorhebung hinzugefügt)



Für Deutschland wie auch für die Schweiz konnte anhand der Sterblichkeitsstatistiken immerhin gezeigt werden, dass unter Menschen, die in einem dieser beiden Länder leben, jedoch eine ausländische Staatsangehörigkeit besitzen, die Sterblichkeit im ersten Pandemiejahr 2020 ungefähr doppelt so stark zugenommen hat, wie bei der Bevölkerung mit deutschem bzw. Schweizer Pass (Plümecke et al. 2021; Plümecke und Supik 2022). In Deutschland beispielsweise betrug der Anstieg der Mortalität bei Menschen mit ausländischem Pass 10,0 Prozent gegenüber 4,7 Prozent bei der Bevölkerung mit deutschem Pass, wobei diese Diskrepanz in einzelnen Altersgruppen noch deutlich stärker ausfiel – in der Gruppe von 45 bis 64 Jahren beispielsweise 9,0 Prozent gegenüber 1,1 Prozent (Plümecke et al. 2021: 5). Es bestehen aber auch lokale Hinweise auf solche Zusammenhänge. So veröffentlichte der Berliner Senat einen Bericht, wonach 2020 die höchsten Covid-19-Inzidenzen in denjenigen drei Bezirken verzeichnet wurden, die von schlechten Wohnverhältnissen, hoher sozialer Dichte und Arbeitslosigkeit geprägt sind und in denen es zugleich den höchsten Anteil von Menschen mit Migrationshintergrund und Nicht-EU-Staatsbürgerschaften gibt (Senatsverwaltung für Gesundheit, Pflege und Gleichstellung 2020).

Die mutmaßlichen Gründe, weshalb das Risiko für eine Infektion und/oder schwere Covid-Erkrankung bei sozial benachteiligten und rassistisch diskriminierten Gruppen so stark erhöht ist, sind bereits angedeutet worden: beengte Wohnverhältnisse; berufliche Tätigkeiten (Einzelhandel, Industrie, Bau, Transportgewerbe, Pflegeberufe etc.), die körperliche Anwesenheit am Arbeitsplatz und Nähe zu Menschen erfordern; Sorgerepflichtungen; Nutzung des öffentlichen Personenverkehrs statt der Fahrt im eigenen Auto; ein ungünstiger Gesundheitszustand, (mit)bedingt durch körperliche Arbeit (oder psychisch belastende Arbeitslosigkeit), beengte Wohnsituation, geringes Einkommen und ungesunde Ernährung sowie ein eingeschränkter Zugang zu medizinischen Dienstleistungen und Medikamenten. Offensichtlich begründen also nicht allein biologische oder vermeintlich biologische Faktoren wie Alter und Vorerkrankungen, sondern auch soziale Einflüsse und Bedingungen eine erhöhte Vulnerabilität gegenüber dem Corona-Virus. Auffallend ist zudem, dass das staatliche Pandemie-Management sich nicht nur in seinen Maßnahmen (etwa der groß herausgestellten Möglichkeit zum »Home-Office«) indifferent gegenüber diesen sozial bedingten Gefährdungslagen verhält, sondern sich, besonders in Deutschland, bereits in seiner Wissensproduktion desinteressiert und ignorant gegenüber der sozial und sozialräumlich ungleichen

Verteilung von pandemiebedingten Gesundheitsrisiken zeigt (vgl. Römer 2021; Wehling 2023).

## 2. Biopolitik, Bevölkerung und Rassismus

Die beschriebenen Formen und gesundheitlichen Effekte sozialer Ungleichheit nehmen auch in Foucaults Konzept der Biopolitik wenig Raum ein. Unseres Erachtens hängt dies wesentlich damit zusammen, in welcher Weise Foucault in seinen Arbeiten das im 18. Jahrhundert entstehende Konzept der Bevölkerung sowie dessen Genealogie eingeführt hat: Bevölkerung erscheint bei Foucault als gleichsam »flaches«, horizontales, primär von biologischen Prozessen durchzogenes Konstrukt und Objekt biowissenschaftlich-statistischen Wissens. Die durchschnittlichen, aggregierten Makro-Phänomene der Bevölkerung (Geburten- und Sterberate, Gesundheitszustand, Alterspyramide etc.) können durch den Staat aufgrund der Kenntnis und klugen Nutzung dieses Wissens »regiert«, reguliert und optimiert werden (vgl. z.B. Foucault 1999: 290). Was bei Foucault überraschenderweise unberücksichtigt bleibt, ist ein zweiter Strang der Genealogie des Bevölkerungsbegriffs im europäischen politisch-ökonomischen Denken, der sich ebenfalls bis ins 18. Jahrhundert zurückverfolgen lässt, nämlich zu Thomas Malthus und seinem *Essay on the Principle of Population* aus dem Jahr 1798 (vgl. Tellmann 2013: 136; Dean 2015: 20–21). Die Bevölkerung erscheint bei Malthus als etwas Bedrohliches, weil sie aufgrund ungezügelter Vermehrung beständig zur »Überbevölkerung« und Übernutzung der gegebenen Ressourcen tendiere: Die Bevölkerung wachse stets schneller als die verfügbaren Ressourcen. In dieses zunächst scheinbar mathematisch-naturwissenschaftlich begründete Gesetz oder »Prinzip« der Bevölkerung führt Malthus jedoch klare hierarchisierende Zäsuren ein. Denn es ist vor allem das »wilde Leben« (*savage life*) der kolonisierten, »primitiven« Völker wie auch der unteren Klassen, der Armen, das unbekümmert um die Zukunft zu unbegrenzter Vermehrung weit über die Verfügbarkeit nutzbarer Ressourcen hinaus neige und somit für Mangel, Armut und Hunger selbst verantwortlich sei. Dagegen habe das »zivilisierte Leben« der oberen Klassen und der europäischen Kolonisatoren die Zukunft im Blick und Sorge dafür, dass die verfügbaren Ressourcen und Lebensmittel nicht immer wieder durch maß- und hemmungslose Reproduktion aufgezehrt werden (vgl. Tellmann 2013; 2017). Malthus führt Bevölkerung also nicht nur als eine

tendenziell katastrophische sondern auch als eine von Anfang an »intern hierarchisierte« Entität ein (Tellmann 2013: 137), deren begriffliche Konstruktion durch gleichermaßen kolonialrassistische wie klassenbezogene Zuschreibungen geprägt ist. »Bevölkerung« ist zudem – und dies ist eine weitere von Foucault kaum berücksichtigte Dimension – auch eine bereits durch die Praktiken der Bevölkerungserfassung »national« konstituierte Einheit, die somit auch die Grundlage für ethnisch-nationalistische Abgrenzungen nach innen wie außen darstellt.<sup>6</sup> Bevölkerung ist insofern kein horizontales, »flaches« Objekt, als das sie bei Foucault erscheint, sondern wird zu einer vertikal differenzierten, durch mehr oder weniger »wertvolle« oder aber »gefährliche« Lebensformen und Leben konstituierten Entität (vgl. Dean 2015: 21–22). Das Leben der Bevölkerung zu regieren, bedeutet im Horizont eines solchen Verständnisses nicht allein, auf aggregierte Makrophänomene wie die Geburten- und Sterberate oder die Alterskurve regulierend Einfluss zu nehmen, sondern zugleich auch die verschiedenen, höchst unterschiedlich bewerteten Leben heterogener sozialer Gruppen (also »Leben« im Plural) entsprechend der zugrundeliegenden normativen Hierarchien zum Ziel und Objekt politischen Handelns zu machen.

An dieser Stelle setzt Didier Fassin's eingangs erwähnte Kritik an Foucault an, wenn er bemängelt, dieser habe sich mehr für die »allgemeinen Techniken und Prinzipien, die gegenüber den Bevölkerungen zur Anwendung kommen« interessiert als für die Frage: »Was macht die Politik aus dem Leben und was macht sie mit den Leben?« (Fassin 2017: 144, 176).<sup>7</sup> Bevor wir jedoch näher auf diese Kritik und auf Fassin's Konzept der »Politik des Lebens« eingehen, möchten wir uns zunächst mit einer bisher noch nicht angesprochenen wichtigen Dimension von Foucault's Begriff der Biopolitik befassen, nämlich seiner Analyse des Zusammenhangs von Biopolitik und (Staats-)Rassismus. Denn an dieser Stelle hat er eine potentiell mörderische Zäsur, Formen der Exklusion und insofern auch der Hierarchie in seine Kon-

<sup>6</sup> Vgl. zum inhärenten methodologischen Nationalismus demografischer Wissensproduktion Schultz (2022), Murphy (2017) sowie in Bezug auf die Pandemiepolitik auch Mitropoulos (2020a; 2020b) und Laufenberg und Schultz (2021).

<sup>7</sup> Eine ähnliche Kritik hatte zuvor bereits Jacques Rancière formuliert: Ihm zufolge fällt alles, was Foucault als Biopolitik bezeichnet, in den Bereich der »Polizei«, das heißt der Schaffung, Verwaltung und Aufrechterhaltung von sozialer Ordnung (Rancière 2012: 95). Was Foucault Politik nenne, sei letztlich immer ein »System von Machttechnologien« (ebd.: 128). Für Rancière bezeichnet Politik demgegenüber den Einbruch einer Logik der Gleichheit in die »polizeiliche« Logik von Herrschaft und Ungleichheit.

zeption von Biopolitik als einer grundsätzlich das Leben der Bevölkerung »fördernden« Macht eingeführt. Foucaults Begriff des Staats-Rassismus reicht allerdings, so werden wir zeigen, nicht aus, um die zahlreichen Dimensionen alltäglicher, struktureller sozialer Ungleichheit zu erfassen, die (nicht nur) in der Covid-19-Pandemie mit vielfältigen Formen der Abwertung, Missachtung und Indifferenz gegenüber dem Leben bestimmter Menschen und sozialer Gruppen einhergehen.

Foucault hat den Zusammenhang zwischen Biomacht/Biopolitik und Rassismus vor allem in der letzten Vorlesung des Zyklus »In Verteidigung der Gesellschaft« (1975–76) skizziert (Foucault 1999: 300 ff.). Demnach zieht »mit dem Aufkommen der Bio-Macht [...] der Rassismus in die Mechanismen des Staates ein« (ebd.: 301). Der Rassismus habe dabei zwei Funktionen erfüllt: zum einen habe er »im Innern der Bevölkerung« eine Zäsur zwischen verschiedenen Gruppen eingeführt, und zwar insbesondere »die Zäsur zwischen dem was leben, und dem was sterben muß« (ebd.). Zum anderen habe er eine »positive« Beziehung eingeführt zwischen dem Leben der »eigenen« Rasse und dem Tod der Anderen, die als »degeneriert« und biologisch schädlich für den »Volkskörper« galten. Deren Tod sei also notwendig, um »das Leben im allgemeinen« gesünder zu machen (ebd.: 302). Diese Beziehung zu den Anderen ist, wie Foucault wiederholt hervorhebt, insofern keine militärische, kriegerische oder politische Beziehung, sondern eine »biologische« (ebd.). Somit sei dort, wo eine auf die Regulierung und Optimierung des Lebens zentrierte Bio-Macht sich etabliert hat, der Rassismus die »notwendige Bedingung dafür, jemandem dem Tod auszuliefern oder die anderen zu töten« (ebd.). Wenig später konkretisiert Foucault, er verstehe unter Tötung nicht allein den »direkten Mord«, sondern auch alle Formen des indirekten Mordes, das heißt etwa jemanden der Gefahr des Todes auszuliefern, das Todesrisiko zu erhöhen oder jemanden dem »politischen Tod« beispielsweise durch Vertreibung oder Abschiebung auszusetzen (ebd.: 303).

Wir stimmen insofern Daniele Lorenzini (2020) Auffassung zu, dass Foucault Biopolitik als eine Politik der unterschiedlichen Vulnerabilitäten denkt, die auf Hierarchien im (gesellschaftlichen zugeschriebenen) »Wert« verschiedener Leben aufbaut. Allerdings bezieht Foucaults Analyse des (Staats-)Rassismus die Spaltungen und Hierarchisierungen innerhalb der Biopolitik in letzter Instanz zurück auf die »eine« scharfe und eindeutige Zäsur zwischen denen, die leben sollen, und denjenigen, die sterben müssen. Dies wirft einige ungeklärte Fragen auf: Zunächst einmal bleibt diese

Zäsur merkwürdig unverbunden zu dem »flachen« Konzept der Bevölkerung (oder des Lebens im Allgemeinen) als Gesamtheit der durchschnittlichen, zu optimierenden Lebensprozesse. Überdies bestimmt Foucault die Beziehung zwischen den beiden Gruppen von Menschen, denen, die leben sollen, und denen, die sterben müssen, wie erwähnt ausdrücklich als eine biologische (präziser wäre es, von einer pseudo-biologisch begründeten Beziehung zu sprechen): Die »gegnerische Rasse« erscheint in diesem Rassismus als eine Art innere »biologische Gefahr«, die vernichtet werden müsse (Foucault 1999: 304). Hier wird besonders deutlich, wie stark Foucaults Analyse sich an dem rassebiologischen Vernichtungs-Antisemitismus des Nationalsozialismus orientiert. Demgegenüber spielt der europäische Kolonialrassismus, worin die anderen »Rassen« weniger als »innere« biologische Gefahr betrachtet und behandelt werden, sondern als minderwertig, unzivilisiert und deshalb als zur angeblich legitimen Unterwerfung, Vertreibung, Ausbeutung, Versklavung oder auch Tötung »freigegeben«, für seine Auffassung des (Staats-)Rassismus und des Zusammenhangs von Biopolitik und Rassismus kaum eine Rolle.<sup>8</sup>

Zwar lässt sich die Rassismusanalyse Foucaults auch über diese Ausrichtung auf »Rassenbiologie« und Eugenik hinaus sinnvoll interpretieren und um eine sozialdarwinistisch-ökonomisch begründete Zäsur erweitern – etwa: manche müssen sterben, damit die Nationalökonomie im Allgemeinen überlebt (vgl. Schultz 2022). Doch auch dies reicht unseres Erachtens wegen des starken Fokus auf *eine* absolute Zäsur sowie auf das »Sterben machen« nicht aus, um die komplexen, strukturellen Dimensionen alltäglicher klassenhierarchisch, rassistisch, sexistisch, homo- und transphob, ableistisch oder ethnozentrisch-nationalistisch motivierter Differenzierungen, Abstufungen und Abwertungen von unterschiedlichen sozialen Gruppen und ihren Lebensformen und Leben (im Plural) abzubilden, wie sie etwa im staatlichen Umgang mit der Covid-19-Pandemie sichtbar werden. Darauf weist auch Lorenzini (2020) nachdrücklich hin: »We should therefore carefully avoid reducing biopolitics to the famous Foucauldian formula ›making

---

8 Eine Reihe von Autor\*innen hat inzwischen herausgearbeitet, dass dadurch nicht nur die gesamte Problematik des Kolonialrassismus vernachlässigt, sondern der Rassismus auch als etwas von außen Kommendes oder bereits Existierendes vorausgesetzt wird, statt Kolonialität als zentrales Moment der europäischen Geschichte zu rekonstruieren (vgl. Weheliye 2014; Stoler 1995). Damit blieben bei Foucault auch die Dimensionen des Weltsystems globaler kolonialer und kapitalistischer Ausbeutung und Ungleichheit als konstitutiv für viele Formen des Rassismus weitgehend unberücksichtigt (vgl. auch Mbembe 2014).

live and letting die.« Biopolitics does not really consist in a clear-cut opposition of life and death, but is better understood as an effort to differentially organize the gray area between them.«

Die Gründe und Ursachen für die höchst ungleichen Gefährdungen und Betroffenheiten durch das Corona-Virus sind dementsprechend kaum in einem gleichsam »binären« biologistischen Rassismus zu suchen und selbst bei einer weiten Auslegung auch nicht in einer eindeutigen Unterscheidung zwischen »Leben-Dürfen« und »Sterben-Machen«. Sie liegen vielmehr in der »Grauzone dazwischen« (Lorenzini 2020), worin ökonomische Kalküle und Ausbeutungsverhältnisse ebenso wie die gesellschaftliche Abwertung, Missachtung und Exklusion bestimmter sozialer Gruppen oder die eingespielten Selektivitäten und strukturellen »blinden Flecken« staatlicher Politik den Ausschlag geben, welche und wessen Leben geschützt werden und welche weniger oder gar nicht.

Sicherlich kann in bestimmten Konstellationen eine rassistische Zäsur im Sinne Foucaults konstatiert werden. Dies gilt etwa bei denjenigen Beispielen in der deutschen Pandemiepolitik, in denen Kollektivquarantänen ganz besonders zu Beginn der Pandemie zum Einsatz kamen, um »die Bevölkerung« vor bestimmten sozialen Gruppen zu schützen, und dies auch um den Preis von deren Gefährdung.<sup>9</sup> Auch könnte eine solche rassistische Zäsur identifiziert werden, wenn auf globaler Ebene das Leben benachteiligter, marginalisierter Menschen aufs Spiel gesetzt oder sogar ihr Tod in Kauf genommen wird, etwa weil die Regierungen der »westlichen« Staaten aufgrund nationalökonomischer Standortinteressen bzw. kapitalistischer Lobby-Interessen sich weigern, den Patentschutz für die Corona-Impfstoffe aufzuheben oder wenigstens auszusetzen. Schon so ist die Analyse aber deutlich ausgeweitet über den biologistischen Rassismus, den Foucault primär im Blick hatte. Es ist offen, inwieweit hier ein explizites, biologisch-rassistisch legitimiertes »Sterben-Machen« vorliegt oder in welchen Grauzonen zwischen »Sterben-Machen« und einem unsichtbar gemachten »Sterben-Lassen« wir uns befinden. Folgern lässt sich daraus, dass eine

---

<sup>9</sup> Dies war etwa der Fall, als Geflüchtetenunterkünfte zu Beginn der Pandemie kollektiv unter Quarantäne gestellt wurden (Bozorgmehr et al. 2020; vgl. Laufenberg und Schultz 2021). Und dies war auch der Fall, als ein Wohnviertel in einem sogenannten sozialen Brennpunkt in Göttingen abgesperrt wurde, um die Nachbarschaft vor den Bewohner\*innen zu schützen. Mitropoulos (2020a) hat diese sicherheitspolitische Funktion der Quarantäne historisch rekonstruiert und von einer von ihr positiv bewerteten öffentlichen Gesundheitsvorsorge mit individueller Fallisolation klar unterschieden.

scharfe und eindeutige Zäsur zwischen »leben dürfen« und »sterben müssen« nur »ein« und zudem äußerst zugespitztes Element neben anderen innerhalb dessen darstellt, was Fassin als die »moralische Ökonomie des Lebens in den Gesellschaften der Gegenwart« bezeichnet (Fassin 2017: 17). Unter moralischer Ökonomie versteht er ganz allgemein die »Produktion, Zirkulation, Aneignung und Leugnung von Werten, aber auch von Affekten im Zusammenhang mit einem Gegenstand, einem Problem, oder, weiter gefasst, einem sozialen Phänomen – im vorliegenden Fall dem Leben« (ebd.). Vor diesem Hintergrund könnte Fassins Konzept der »Politik des Lebens« einen über Foucault hinausweisenden Beitrag leisten zum Verständnis sowohl der gegenwärtigen Pandemiepolitik als auch anderer Formen des unterschiedlichen, diskriminierenden Umgangs mit menschlichem Leben und menschlichen Leben im Plural.

### 3. Die Politik des Lebens oder der Leben

Ausgangspunkt für die Entwicklung von Fassins Konzept der Politik des Lebens als Erweiterung von und Alternative zu Foucaults Begriff der Biopolitik ist zum einen die immer wieder beobachtbare Diskrepanz zwischen der abstrakten, »humanitären« Wertschätzung oder gar »Heiligsprechung« des menschlichen Lebens als höchstes, unbedingt zu schützendes Gut und dem davon stark abweichenden Umgang mit konkreten menschlichen Leben in spezifischen Situationen und Handlungskontexten (Fassin 2017: 18; vgl. Fassin 2007). Dies verbindet sich zum anderen mit grundlegenden Einwänden gegen die bei Foucault diagnostizierte Verkürzung von Biopolitik/Biomacht auf die »regulation of populations through techniques of knowledge and intervention« (Fassin 2009: 54), das heißt auf Regierungstechniken zur Kontrolle und Beeinflussung der für das »Leben« einer Bevölkerung typischen »Masseneffekte« (Foucault 1999: 294). Fassin hat diese Einwände zu der kritischen These zugespitzt, in Foucaults Konzeption von Biopolitik gehe es letztlich weder um das *Leben* noch um *Politik*, sondern um die Bevölkerung sowie um Techniken der Regulierung (Fassin 2017: 139–140). Dagegen setzt er den Begriff der »Politik des Lebens«, der die Tatsache ernst nehme, »dass es hier um Leben und um Politik geht« (ebd.: 143). Unter »Leben« versteht Fassin dabei das Leben »als solches« (*life as such*), das heißt Leben als unauflösbare Einheit von »lebender« biologischer Existenz und »gelebtem« sozialem Leben (Fassin 2009: 45 ff.). Damit setzt er sich sowohl von Giorgio Agambens Figur



des »nackten Lebens« ab, das rechtlos sei und auf die bloße leibliche Existenz reduziert werde (Agamben 2002), als auch von der Idee des »Lebens selbst« (*life itself*), die den Gegenstand von Biopolitik überwiegend auf der molekularen Ebene der neueren Bio- und Reproduktionstechnologien sucht (vgl. Rose 2007). Als »Politik« begreift Fassin nicht allein und nicht primär die Regeln und Techniken der Kontrolle der Bevölkerung, ihres »Gedeihens« oder ihres demografischen »Niedergangs«. Für ihn bezieht sich die Politik des Lebens vielmehr auf die Bedeutung und Bewertung von Leben, auf die »Unterschiedlichkeit des Umgangs mit den Leben« und auf die Konsequenzen dieser Unterschiedlichkeit für den »ungleichen Wert von Menschen« (Fassin 2017: 144). Er stellt damit ein Verständnis von Biopolitik in Frage, wonach deren Objekt »ein undifferenzierter Bereich sei, in dem das Verhältnis von Leben und Gesellschaft auf jeden mehr oder weniger dieselbe Auswirkung habe« (ebd.: 142). Zugleich begreift er Politik des Lebens im Gegensatz zu Biopolitik als ein nicht nur analytisches, sondern auch kritisch-normatives Konzept: Es untersucht die Bewertung von Leben (im Plural) und »kritisiert deren Ungleichheit« (ebd.: 144), das heißt nicht zuletzt die durch die jeweilige gesellschaftliche Lage bedingten, aber weitgehend unsichtbar bleibenden starken Differenzen in der Lebenserwartung von Menschen. So liege beispielsweise in den USA der durchschnittliche »Unterschied in der Lebenserwartung von weißen Collegeabsolventen und schwarzen Highschool-Abschreibern bei 14 Jahren für die Männer und zehn Jahren für die Frauen« (ebd.: 168).

Unter dieser gleichermaßen analytischen wie kritischen Perspektive hat Fassin (2020a; 2021) einige markante Aspekte der Pandemie und Pandemiepolitik in den Blick genommen, mit dem Ziel, die »moralische Ökonomie des Lebens in der Pandemie« sichtbar zu machen (Fassin 2021: 156–157), das heißt die ungleiche, hierarchische Bewertung von Leben, die den oben dargestellten Beispielen ungleicher Betroffenheit durch die Pandemie implizit oder explizit zugrunde liegt: Wessen Leben wurde besonders geschützt und wessen Leben vernachlässigt oder gar dem Risiko von Infektion und Erkrankung ausgesetzt? Fassin zeigt beispielsweise, dass in Frankreich zu Beginn der Pandemie im Jahr 2020 von den Behörden höchst unterschiedlich auf die gleichermaßen prekäre Situation von (Straf-)Gefangenen einerseits, Geflüchteten und Migrant\*innen in Abschiebehaftanstalten andererseits reagiert worden ist (Fassin 2020a). Beide Gruppen waren aufgrund der extrem beengten räumlichen Gegebenheiten (Überfüllung und keine Möglichkeiten zum Abstandhalten und zur Isolation) relativ schutzlos dem



Risiko einer Infektion mit dem Virus ausgesetzt, das durch neu hinzukommende Insass\*innen und das Wachpersonal in die Einrichtungen getragen werden konnte. Bezogen auf beide Gruppen von Inhaftierten wurden Forderungen nach Verbesserung der sanitären Situation als auch weitergehend nach der Freilassung von (Straf-)Gefangenen und der Schließung der Abschiebezentren erhoben, zumal unter den Bedingungen der Pandemie ohnehin keine Abschiebungen möglich waren. Wie Fassin zeigt, waren die staatlichen Reaktionen auf diese Forderungen jedoch sehr unterschiedlich: Während die Situation der Gefängnisinsass\*innen zumindest in einigen Aspekten verbessert wurde, änderte sich die Lage der Abschiebehäftlinge kaum (Fassin 2020a: 616 ff.). Fassin interpretiert diese Ungleichbehandlung als Ausdruck und Ergebnis von implizit etablierten moralischen Hierarchien (oder Ökonomien) des Lebens, worin Migrant\*innen und Geflüchtete »often occupy the lower segment of the social scale, even more disgraced than criminals« (ebd.: 614; vgl. mit weiteren Beispielen Fassin 2021: 163 ff.).

Das Konzept der moralischen Ökonomie bietet einen produktiven Ansatzpunkt, um die höchst unterschiedliche Behandlung von Leben in der Pandemie – Schutz für die einen, Vernachlässigung für die anderen – erfassen und verstehen zu können, ohne sie wie bei Foucault auf die eine drastische rassistische Zäsur zu reduzieren. Moralische Ökonomien dürfen dabei aber nicht als mehr oder weniger zeitlose, kulturell festgelegte Ordnungen und Hierarchien von Werten, Bewertungen und Affekten missverstanden werden. Wie Fassin in einem konzeptionellen Beitrag betont hat, haben Bewertungen und Affekte vielmehr ein »gesellschaftliches Leben« (*social life*), das in eine historische Zeitlichkeit eingeschrieben ist: »Their emergence and circulation in the public sphere as well as their transformation and eventual disappearance are linked with and shaped by the often conflicting concerns, sensibilities, and representations of a given moment: they are thus embedded in the political realm.« (Fassin 2020b: 76)

Eine entscheidende Konsequenz daraus ist, dass in der Pandemie und Pandemie-Politik nicht lediglich eine gegebene und statische moralische Ökonomie des Lebens zum Ausdruck kommt. Vielmehr wird diese Ökonomie von Werten und Affekten auch ihrerseits durch das pandemische Geschehen und die politischen wie gesellschaftlichen Reaktionen darauf verändert, in Frage gestellt und möglicherweise transformiert – in Formen und mit Effekten, die bisher noch gar nicht vollständig absehbar sind: Manche Leben und Lebensformen mögen aufgewertet und stärker geschützt werden, andere könnten noch weiter marginalisiert und vernachlässigt

werden. Die Konzepte der Politik des Lebens und der moralischen Ökonomie(n) des Lebens eröffnen somit feinere und genauere Möglichkeiten zur Analyse und Kritik, wie ganz alltägliche, strukturell verankerte soziale Ungleichheiten – intersektional verschränkt – zu unterschiedlichen Gesundheitslagen und Lebenserwartungen beitragen. Dahinter stehen global wie national Dimensionen von Benachteiligung, Marginalisierung, Abwertung und Diskriminierung (von Geflüchteten, von »ausländischen« und als »anders« markierten Gruppen, von Menschen in prekären sozialen Lagen), die während der Pandemie deutlich wurden, die durch bestimmte Politiken verstärkt wurden und in vielfältiger Weise mit der politischen Ökonomie eines global extrem ungleichen Kapitalismus interagieren (vgl. Fassin 2017: 174 ff.).

#### 4. Fazit und Ausblick

Wie sich gezeigt hat, bietet Foucaults Konzept der Biopolitik eine Reihe von produktiven Ansatzpunkten, um zu einem analytisch vertieften Verständnis der politisch-staatlichen Reaktionen auf den Ausbruch der weltweiten Covid-19-Pandemie zu kommen. Etwas zugespitzt ließe sich formulieren: Das Management der Pandemie folgte tatsächlich in vieler Hinsicht dem von Foucault untersuchten Muster einer bevölkerungsbezogenen Biopolitik, die darauf ausgerichtet ist, auf der Grundlage modellbasierter epidemiologischer Vorhersagen statistische Durchschnittsphänomene (Inzidenzen, Hospitalisierungs- und Sterberaten) zu regulieren und zu optimieren (vgl. Johns 2021) – durchaus auch mit Hilfe disziplinierender bis repressiver Maßnahmen. Die Optimierung dieser Indikatoren erweist sich gleichzeitig als nur eine Regierungsrationalität unter vielen, insofern inzwischen in zahlreichen Staaten mit der »Überlastung des Gesundheitssystems« auch wieder eher ökonomische beziehungsweise infrastrukturpolitische Kriterien politisch handlungsleitend geworden sind. In der Folge gerät die Zahl nicht nur der Infektionen, sondern selbst der Todesfälle zunehmend in den Hintergrund.

Foucaults analytischer Zugriff, der sich mit den regulatorischen, die Makroprozesse der Bevölkerung moderierenden Biopolitik und der ihr zugrundeliegenden statistischen Wissensproduktion befasst, stößt in Bezug auf Fragen sozialer Ungleichheit an Grenzen: Ausgeblendet bleiben die durch gesellschaftliche Bedingungen erzeugten sozial höchst ungleichen

Vulnerabilitäten und Betroffenheiten durch die Pandemie und die Pandemie-Politik. Es könnte argumentiert werden, dass eine Kritik solcher Ausblendungen im Begriff der bevölkerungsbezogenen Biopolitik implizit immer schon enthalten und mitgedacht war – aber, falls dies zutrifft, ist diese kritische Seite von Foucault niemals wirklich explizit gemacht worden. Einen wichtigen Grund hierfür sehen wir in einer Analyse von »Bevölkerung« als zunächst »flachem« Objekt des Regierens, wobei die inhärenten, sowohl normativen als auch sozialstrukturellen Hierarchisierungen der verschiedenen Lebensformen und Leben entweder unberücksichtigt bleiben beziehungsweise allein in der scharfen (staats-)rassistischen Zäsur von Leben-Dürfen und Sterben-Müssen aufgegriffen werden.

Fassins Konzepte der Politik des Lebens oder der Leben und der moralischen Ökonomie des Lebens eröffnen neue heuristische und analytische Perspektiven, um die Vielfalt der Formen von sozialer Ungleichheit, Marginalisierung und Diskriminierung in kritische Analysen der Pandemiepolitik, und weitergehend der Gesundheitspolitik insgesamt, einbeziehen zu können. Diese Zugänge werfen aber auch einige bisher nicht hinreichend geklärte Probleme auf. So sind Fassins Untersuchungen häufig von einem methodologischen Nationalismus geprägt (die moralische Ökonomie des Lebens in Frankreich, in den USA etc.), was allerdings bereits dadurch mitbedingt ist, dass statistische Daten über Lebenserwartung, Sterberaten u.Ä. zumeist nur auf nationalstaatlicher Ebene verfügbar sind. Hier braucht es – durchaus in Anlehnung an Foucaults Interesse an Wahrheitsregimen und Regierungsrationalitäten, aber mit einem Fokus auf der Konstitution von Bevölkerung als nationale (vgl. Balibar 1992; Schultz 2022; Murphy 2017) – eine weitergehende kritische Reflektion der Effekte eines national formierten Wissens über die Pandemie. Nur auf dieser Grundlage wird auch verständlich, wie etwa in einer Impfpolitik die Tatsache eines weltweiten viralen Geschehens immer wieder verdrängt und externalisiert werden kann<sup>10</sup> oder wie (bezogen auf ein transnationales Geschehen meist unsinnige) Grenzregime auf der Grundlage solcher Wissensformationen verschärft und nationalistische Ein- und Ausschlüsse vorangetrieben wurden (vgl. Weltgesundheitsorganisation 2020; Mitropoulos 2020a; 2020b; Manolova

---

10 Amaka Vanni (2021) zeigt, dass der global ungleiche Zugang zu Impfstoffen Resultat einer Verknüpfung von Unternehmensstrategien und staatlichen Politiken des Globalen Nordens ist, innerhalb derer unter anderem die Aufrechterhaltung intellektueller Eigentumsrechte während der Pandemie eine wichtige Rolle spielten.

und Lottholz 2021; Laufenberg und Schultz 2021). Ein weiterer offener Punkt bei Fassins Konzepten betrifft die Frage, wie moralische Ökonomien entstehen und sich gesellschaftlich etablieren: Sollte Fassins These zutreffen, dass die moralische Ökonomie des Lebens mit der politischen Ökonomie des Kapitalismus zwar eng verknüpft ist, dieser aber letztlich voraus und zugrunde liegt (Fassin 2017: 175), würde umso mehr erklärungsbedürftig, in welchen gesellschaftlichen Formen und Prozessen sich diese grundlegenden, ungleichen moralischen Bewertungen von Menschen herausbilden – und wie sie verändert werden könnten.

Unabhängig von solchen Unklarheiten: Wenn die Frage nach einer »anderen« Politik in der Pandemie (und darüber hinaus) gestellt wird, wird die Antwort weniger in der Idee einer »demokratischen Biopolitik« (Sotiris 2020; Schubert 2021) oder »solidarischen Biopolitik« (Schaffar 2020) zu finden sein, da der Begriff Biopolitik aus analytischen wie theoriegeschichtlichen Gründen eng an den regulatorischen und optimierenden Zugriff des Staates auf »das« Leben »der« Bevölkerung gebunden ist. Als Begriff, der sich mit den voraussetzungsvollen Effekten der biomedizinischen, demografischen, epidemiologischen Wissensproduktion über »Leben« und »Bevölkerung« in engem Zusammenhang mit Regierungsstrategien befasst, ist er ungeeignet, um für machtkritische Strategien gegen soziale Ungleichheit angeeignet und umgedeutet zu werden. Vielmehr kann er als Korrektiv dienen, um genau diese Macht-Wissens-Effekte auch in Strategien für eine solidarische Gesundheitspolitik kritisch zu hinterfragen. Bedingung wäre dafür allerdings wie angesprochen eine überarbeitete Analyse dieses Macht-Wissenskomplexes »Bevölkerung« selbst in Bezug auf dessen kolonialrassistische, malthusianische wie auch nationalistisch-völkische, antisemitische Genealogien. Demgegenüber erscheint Fassins Konzept der Politik des Lebens als offener für den Entwurf einer demokratischen und solidarischen Politik der vielen unterschiedlichen Leben. Sein biographisch situierter Lebensbegriff, der an den komplexen, sozial hierarchisierten Lebensbedingungen ansetzt, erlaubt es, die Kritik an und den Protest gegen diese Lebensbedingungen und ihre höchst ungleichen Auswirkungen auf Gesundheit, Lebenserwartung und Sterblichkeit ins Zentrum der Politik des Lebens zu stellen.

## Literatur

- Agamben, Giorgio. 2002. *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Balibar, Etienne. 1992. »Die Nation-Form. Geschichte und Ideologie.« In *Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten*, hrsg. von Etienne Balibar und Immanuel Wallerstein, 108–130. Hamburg: Argument.
- Bambra, Clare, Julia Lynch und Katherine Smith. 2021. *The Unequal Pandemic. COVID-19 and Health Inequalities*. Bristol: Bristol University Press.
- Bozorgmehr, Kayvan, Maren Hintermeier, Oliver Razum, Amir Mohsenpour, Louise Bidle, Sabine Oertelt-Prigione, Jakob Spallek, Marie Tallarek und Rosa Jahn. 2020. *SARS-CoV-2 in Aufnahmeeinrichtungen und Gemeinschaftsunterkünften für Geflüchtete. Epidemiologische und normativ-rechtliche Aspekte*. Bremen: Kompetenznetz Public Health COVID-19.
- Braun, Kathrin. 2021. *Biopolitics and Historic Justice. Coming to Terms with the Injuries of Normality*. Bielefeld: transcript.
- Dean, Mitchell. 2015. »The Malthus Effect. Population and the liberal government of life.« *Economy and Society* 44, H. 1: 18–39.
- Demirović, Alex. 2020. »In der Krise die Weichen stellen.« *Zeitschrift LuXemburg*, März 2020. <https://zeitschrift-luxemburg.de/artikel/in-der-krise-die-weichen-stellen-die-corona-pandemie-und-die-perspektiven-der-transformation>.
- Fassin, Didier. 2007. »Humanitarianism as a Politics of Life.« *Public Culture* 19, H. 3: 499–520.
- Fassin, Didier. 2009. »Another politics of life is possible.« *Theory, Culture & Society* 26, H. 5: 44–60.
- Fassin, Didier. 2017. *Das Leben. Eine kritische Gebrauchsanweisung*. Berlin: Suhrkamp.
- Fassin, Didier. 2020a. »Hazardous confinement during the COVID-19 pandemic. The fate of migrants detained yet nondeportable.« *Journal of Human Rights* 19, H. 5: 613–623.
- Fassin, Didier. 2020b. »Moral economy. A critical reappraisal.« In *Debating Critical Theory. Engagements with Axel Honneth*, hrsg. von Julia Christ, Kristina Lepold, Daniel Loick und Titus Stahl, 67–78. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Fassin, Didier. 2021. »The Moral Economy of Life in the Pandemic.« In *Pandemic Exposures. Economy and Society in the Time of Coronavirus*, hrsg. von Didier Fassin und Marion Fourcade, 155–175. Chicago: University of Chicago Press.
- Foucault, Michel. 1977. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel 1999: »Vorlesung vom 17. März 1976.« In *Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France 1975/1976*, 282–311. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2004a. *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesung am Collège de France (1978–1979)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Foucault, Michel. 2004b. *Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France (1977–1978)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Foucault, Michel. 2005. »Die Maschen der Macht.« In *Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits, Band IV: 1980–88*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 224–244. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gassner, Sonja. 2020. »Entgrenzte Körper. Zur Möglichkeit einer Politik affirmativ geteilter Vulnerabilität.« *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 7, H. 2: 417–442.
- Graefe, Stefanie, Tine Haubner und Silke van Dyk. 2020. »Was schulden uns die Alten? Isolierung, Responsibilisierung und (De-)Aktivierung in der Corona-Krise.« *Leviathan* 48, H. 3: 407–432.
- Hannah, Matthew, Jan Simon Hutta und Christoph Schemann. 2020. »Thinking through Covid-19 responses with Foucault. An initial Overview.« *Antipode online*, 5. Mai 2020. <https://antipodeonline.org/2020/05/05/thinking-through-covid-19-responses-with-foucault/>.
- Hark, Sabine. 2020. »Corona und die Politik des Lebens.« *Logbuch Suhrkamp*. <https://www.logbuch-suhrkamp.de/sabine-hark/corona-und-die-politik-des-lebens/>.
- Johns, Fleur. 2021. »Modeling Pandemic.« In *Pandemic Exposures. Economy and Society in the Time of Coronavirus*, hrsg. von Didier Fassin und Marion Fourcade, 385–403. Chicago: University of Chicago Press.
- Laufenberg, Mike und Susanne Schultz. 2021. »The Pandemic State of Care. Care Familialism and Care Nationalism in the COVID-19-Crisis. The Case of Germany.« *Historical Social Research* 46, H. 4: 72–99.
- Lemke, Thomas. 2013. *Biopolitik zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Lorenzini, Daniele. 2020. »Biopolitics in the Time of Coronavirus. Critical Inquiry.« 2. April 2020. <https://critinq.wordpress.com/2020/04/02/biopolitics-in-the-time-of-coronavirus/>.
- Manolova, Polina und Philipp Lottholz. 2021. »Security above the law? Germany's pandemic borders and Intra-European free mobility.« *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 6, H. 1. <http://movements-journal.org/issues/09.open-call/08.manolova,lottholz-security-above-the-law.html>.
- Mbembe, Achille. 2014. »Nekropolitik.« In *Biopolitik. Ein Reader*, hrsg. von Andreas Folkers und Thomas Lemke, 228–275. Berlin: Suhrkamp.
- Mezes, Carolin und Sven Opatz. 2020. »Die (un)vorbereitete Pandemie und die Grenzen der Preparedness. Zur Biopolitik um COVID-19.« *Leviathan* 48, H. 3: 381–406.
- Mitropoulos, Angela. 2020a. »Über Quarantänen, Oikonomia und das Clinamen.« *transversal texts*, März 2020. <https://transversal.at/transversal/0420/mitropoulos/de>.
- Mitropoulos, Angela. 2020b. *Pandemonium. Proliferating Borders of Capital and the Pandemic Swerve*. London: Pluto Press.
- Müller, Katharina. 2022. *Vulnerabilität und Ungleichheit in der COVID-19-Pandemie. Perspektiven auf Alter, Geschlecht, sozialen Status und Ethnizität*. Weinheim: Beltz Juventa.
- Murphy, Michelle. 2017. *The Economization of Life*. Durham: Duke University Press.
- Naceur, Sofian Philip. 2020. *COVID-19 ist Wasser auf die Mühlen des EU-Grenzregimes*. Berlin: Rosa Luxemburg Stiftung.
- Plümecke, Tino, Linda Supik und Anne-Kathrin Will. 2021. »Rassismus der Pandemie. Unterschiedliche Sterberaten im Zusammenhang mit COVID-19.« *Medien-*

- dienst Integration*. [https://mediendienstintegration.de/fileadmin/Dateien/Expertise\\_Rassismus\\_Uebersterblichkeit\\_Covid\\_19\\_Will\\_Supik\\_Pluemecke\\_FINAL.pdf](https://mediendienstintegration.de/fileadmin/Dateien/Expertise_Rassismus_Uebersterblichkeit_Covid_19_Will_Supik_Pluemecke_FINAL.pdf).
- Plümecke, Tino und Linda Supik. 2022. »Wer sterben gelassen wird. Strukturelle Differenzierungen in der Pandemie.« *INES-Blog*, 25. Februar 2022. [https://institutneueschweiz.ch/De/Blog/295/Strukturelle\\_Differenzierung\\_in\\_der\\_Pandemie](https://institutneueschweiz.ch/De/Blog/295/Strukturelle_Differenzierung_in_der_Pandemie).
- Rancière, Jacques. 2012. *Die Wörter des Dissenses. Interviews 2000–2002*. Wien: Passagen.
- Römer, Felix. 2021. »Soziale Ungleichheit in der Pandemie. Warum Deutsche weniger darüber wissen als Briten.« *Geschichte der Gegenwart*, 3. März 2021. <https://geschichtedergegenwart.ch/soziale-ungleichheit-in-der-pandemie-armutstatistiken-in-deutschland-und-grossbritannien/>.
- Rose, Nikolas. 2007. *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*. Princeton: Princeton University Press.
- Rothwell, Jonathan und Ember Smith. 2021. »Socioeconomic status as a risk factor in economic and physical harm from COVID-19. Evidence from the United States.« *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 698, H. 1: 12–38.
- Sarasin, Philipp. 2020. »Mit Foucault die Pandemie verstehen? Geschichte der Gegenwart.« *Geschichte der Gegenwart*, 25. März 2020. <https://geschichtedergegenwart.ch/mit-foucault-die-pandemie-verstehen/>.
- Schubert, Karsten. 2021. »Biopolitics of COVID-19. Capitalist continuities and democratic openings.« *Interalia. A Journal of Queer Studies* 16: 95–105.
- Schaffar, Wolfram. 2020. »Solidarische Biopolitik. Kondome, Masken und die Parallelen zwischen HIV- und Corona-Pandemie.« *Zeitschrift LuXemburg*, Juni 2020. <https://zeitschrift-luxemburg.de/artikel/solidarische-biopolitik/>.
- Schultz, Susanne. 2022. *Die Politik des Kinderkriegens. Zur Kritik demografischer Regierungsstrategien*. Bielefeld: transcript.
- Senatsverwaltung für Gesundheit, Pflege und Gleichstellung. 2020. »Das SARS-CoV2-Infektionsgeschehen in Berlin. Zusammenhang mit Soziodemografie und Wohnumfeld.« In *Kurz Informiert*. <https://www.berlin.de/sen/gesundheit/service/gesundheitsberichterstattung/kurz-informiert/>.
- Sotiris, Panagiotis. 2020. »Thinking beyond the lockdown. On the possibility of a democratic biopolitics.« *Historical Materialism* 28, H. 3: 3–38.
- 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.
- Taylor, Linnet. 2020. »The Price of Certainty. How the Politics of Pandemic Data Demand an Ethics of Care.« *Big Data and Society* 7, H. 2: 1–7.
- Tazzioli, Martina und Maurice Stierl. 2021. »Europe's unsafe environment. Migrant confinement under Covid-19.« *Critical Studies on Security* 9, H. 1: 76–80.
- Tellmann, Ute. 2013. »Catastrophic populations and the fear of the future. Malthus and the genealogy of liberal economy.« *Theory Culture Society* 30, H. 3: 135–155.
- Tellmann, Ute. 2017. *Life and Money. The Genealogy of the Liberal Economy and the Displacement of Politics*. New York: Columbia University Press.



- Vanni, Amaka. 2021. »On intellectual property rights, access to medicines and vaccine imperialism.« *Third World Approaches to Internal Law Review*, 23. März 2021. <https://twailr.com/on-intellectual-property-rights-access-to-medicines-and-vaccine-imperialism/>.
- Wachtler, Benjamin, Niels Michalski, Enno Nowossadeck, Michael Diercke, Morten Wahrenndorf, Claudia Santos-Hövenner, Thomas Lampert und Jens Hoebel. 2020. »Socioeconomic inequalities in the risk of SARS-CoV-2 infection. First results from an analysis of surveillance data from Germany.« *Journal of Health Monitoring* 5, H. 7: 18–29.
- Weheliye, Alexander G. 2014. *Habeas Viscus. Racializing Assemblages, Biopolitics, and Black Feminist Theories of the Human*. Durham: Duke University Press.
- Wehling, Peter. 2022. »(Selbst-)Optimierung. Ein Effekt von Biomacht und kapitalistischer Ökonomie.« In *Perfekte Körper, perfektes Leben? Selbstoptimierung aus der Perspektive von Geschlecht und Behinderung*, hrsg. von Nadine Glade und Christiane Schnell, 23–39. Bielefeld: transcript.
- Wehling, Peter. 2023. »In die Normalität ›zurückimpfen‹? Das (Nicht-)Wissensregime der deutschen Coronapolitik.« In *Gesellschaften in der Krise. Praktiken, Diskurse und Wissensregime in Zeiten von Corona*, hrsg. von Debora Frommeld, Helene Gerhards und Karsten Weber, 235–258. Wiesbaden: Springer VS.
- Weltgesundheitsorganisation. 2020. »Updated WHO Recommendations for International Traffic in Relation to COVID-19 Outbreak.« 29. Februar 2020. <https://www.who.int/news-room/articles-detail/updated-who-recommendations-for-international-traffic-in-relation-to-covid-19-outbreak>.





Leben[s]Formen



# Von Selbstüberwachung zu »creative acts of making«. Eine kritische Bestandsaufnahme aktueller Impulse in der Debatte um digitale Selbstvermessungspraktiken

*Vicky Kluzik und Ira Zöller*

Unter den Schlagwörtern des Lifeloggings und Self-Trackings<sup>1</sup> werden seit einem guten Jahrzehnt verschiedenste Vermessungen und Protokollierungen individueller Verhaltensweisen sowie Körperzustände und -leistungen erfasst. Der Ursprung dieser Aktivitäten lässt sich in einer militärischen Technologie ausmachen: Das vom amerikanischen Militär entwickelte Projekt »LifeLog« sollte zur Vermessung der »Aktivitäten der Soldat\_innen« mittels Sensorik dienen (Selke 2016: 2). Diese Praktiken haben sich sukzessive auf andere »Formen der Selbstvermessung, die von Gesundheitsmonitoring über Orts- und Anwesenheitserfassung bis hin zur Leistungsvermessung am Arbeitsplatz reichen« (ebd.: 3), ausgeweitet. Sozial- und kulturwissenschaftliche Analysen haben in diesem Kontext hervorgehoben, dass sich dadurch eine »deutliche Verrechenbarkeit des gesamten Lebens« (Duttweiler und Passoth 2016: 19) sowie eine Ausdehnung damit verbundener Praktiken in verschiedenste Lebensbereiche beobachten lässt. Wie wird Leben vor dem Hintergrund digitaler (Selbst-)Vermessung neu gefasst? Die sozialwissenschaftliche Beschäftigung mit der Lebensprotokollierung, (digitalen) Selbstvermessungspraktiken, Wearable-Technologien und Datafizierung zeichnete sich bereits ab den späten 2000er Jahren ab (Brown 2021; Duttweiler et al. 2016; Harris et al. 2010; Lupton 2013, 2014; Lupton und Thomas 2015; Schüll 2016; Selke 2016). Diese »frühen« Arbeiten

---

<sup>1</sup> Während sich der Terminus des Self-Trackings vor allen Dingen auf die (sich verändernde) Beziehung zwischen dem Selbst und den Technologien bezieht, bezeichnet der in der deutschsprachigen Debatte seltener verwendete Begriff des Lifeloggings die Gesamtheit des Phänomens der digitalen Selbstvermessung (vgl. Selke 2016: 1–2). Wir benutzen die Begriffe synonym, da sie für uns das gleiche Phänomen begreifen: digitale Selbstvermessungspraktiken, die zunehmend alle Lebensbereiche und alle Facetten des Selbst umfassen sowie damit verbundene Phänomene.

analysieren das Phänomen häufig durch die Perspektive der Gouvernamentalitätsstudien, die sich auf die biopolitische Kontrolle, Zurichtung und Optimierung von Körpern beziehen. Seit kurzem wird innerhalb der sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Gesundheit (Blouin 2020; Liu 2021), Körpern in Bewegung (Markula 2019; Newman et al. 2020) und Vermessungspraktiken (Clark und Thorpe 2020; Lupton 2019, 2020; Mopas und Huybregts 2020; Ruckenstein und Schüll 2017; Schwennesen 2019) eine verstärkte Bezugnahme auf das theoretische Instrumentarium der Neuen Materialismen (NM)<sup>2</sup> erkennbar.

Der vorliegende Beitrag nimmt eine kritische Bestandsaufnahme der Debatte um digitale Selbstvermessungspraktiken vor. Damit leisten wir einen Beitrag zur sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzung zum Verhältnis von Körpern, Technologien und Gesellschaft, indem wir ebenjene Verschiebung innerhalb der Debatte von den Gouvernamentalitätsstudien zu den Neuen Materialismen nachzeichnen. Wir bemühen uns um eine Kartierung der wissenschaftlichen Debatte um Self-Tracking und beziehen uns dabei maßgeblich auf Studien und Analysen aus dem deutschsprachigen und angelsächsischen Kontext. Im ersten Teil zeichnen wir die Vermessung des Selbst als »Lebensunternehmer[\_in]« (Bröckling 2007: 47) und die Herausbildung einer »self-tracking citizenship« (Lupton 2014: 79) durch das Analyseraster der Gouvernamentalitätsstudien nach (1). Im darauffolgenden Kapitel skizzieren wir anhand von vier qualitativen Studien die Verschiebung der Debatte durch die Mobilisierung zentraler Aspekte der aktuell stark rezipierten NM (2). Wir fragen, wie frühere Arbeiten die Gouvernamentalitäts-Perspektive durch die Bezugnahme auf die NM auf eine für die Soziologie instruktive Weise erweitern können (3). Ziel ist dabei eine vorläufige Kartierung der Debatte anhand zentraler, nicht immer komplementärer Motive, die das Verhältnis von Körpern, Technologien und (Wissens-)Praktiken kennzeichnen (4).

---

2 Neue Materialismen können nicht als »kohärente Theorieschule« (Hoppe und Lemke 2021: 13) verstanden werden, sie teilen jedoch das Bestreben Materie eine »transformative, irritierende Kraft« (ebd.: 10) zuzuschreiben; für eine Einführung und differenzierte Kritik an den NM siehe Hoppe und Lemke 2021.

## 1. Gouvernamentalitätsstudien und die Vermessung des Selbst

Frühe Arbeiten zu Self-Tracking haben sich besonders auf zwei Bereiche fokussiert: einerseits die Erwerbsarbeit, andererseits Gesundheit und Sport. Die technisch vermittelte Kontrolle, Steuerung und Optimierung des Selbst wurde zunächst im Bereich der Erwerbsarbeit mit medialer und wissenschaftlicher Aufmerksamkeit bedacht. Im Zwischenraum von Gesellschaftstheorie und Techniekritik wurden Phänomene der Selbstvermessung und -optimierung in den Dialog mit automatisierten Formen der Arbeitsrationalisierung gebracht (Butollo und Nuss 2019; Moore 2017; Schaupp 2016). Der Typus des »Arbeitskraftunternehmers« (Voß und Pongratz 1998) ist einer Quantifizierungslogik unterworfen und bringt neuartige manageriale Praktiken hervor. Kontrollmechanismen, Feedbackloops und Rückkopplungsschleifen sind hierbei Ausdruck eines kybernetisch orientierten, sich kontinuierlich anpassenden Systems, das letztlich eine »feedbackgeleitete Selbststeuerung« (Bröckling 2007: 239) fordert und fördert.

Im zweiten Gegenstandsbereich, Gesundheit und Sport, steht im Zentrum der Analyse, in welcher Weise eine metrische Kultur neue Praktiken und kulturelle Muster wie Achtsamkeit hervorbringt und etabliert. Dabei verschränken sich Strategien der Vermeidung gesundheitlicher Risiken und einer technologisch vermittelten Körperoptimierung – eine Verschränkung, die auf die Wechselwirkungen von (Selbst-)Aktivierung und Responsibilisierung als Strategie hinweisen. In ihrem Buch *The Quantified Self* führt die Soziologin Deborah Lupton (2016a) auf Basis langjähriger Forschung zu Online-Communities und sozialen Bewegungen detailreich aus, wie das Selbst mit digitaler Selbstvermessung und -optimierung im Ensemble mit anderen auftritt. Sie illustriert am Beispiel des Quantified-Self-Movement (QSM), dass sich diese prominente soziale Bewegung maßgeblich durch die Appropriation der Datenkontrolle über die eigenen Körper qua digitaler Devices auszeichnet. Insbesondere im Gesundheits- und Sportkontext kommt neuartigen soziomateriellen Infrastrukturen, Devices oder technischen Artefakten wie FitBits oder Fitness-Apps eine zentrale Rolle zu, die die Grenze zwischen Mensch und Technik kontinuierlich herausfordern (vgl. Nosthoff und Maschewski 2019). Dabei sind Unternehmen, Schulen, Krankenkassen und (digitale) Selbsthilfegruppen gleichermaßen an einer Vermessung und Optimierung menschlicher Körper durch kontinuierliche Verdattung, Auswertung und Rückkopplung interessiert. Als eine der ersten Forscher\_innen untersuchte Lupton im Rückgriff auf einen Foucault'schen

Analyserahmen Self-Tracking unter dem Schlagwort einer »sociology of personal informatics«. Dabei fasst sie das Self-Tracking als eine von vielen heterogenen Strategien und Diskursen, »that position the ideal individual as a responsible citizen, willing and able to take care of her or his self-interest and welfare« (Lupton 2014: 79; siehe auch Lupton 2016a). Praktiken der Lebensprotokollierung werfen die Frage auf, welche Art von Subjekten und Bürger\_innen konstruiert werden und welche Formen der Gouvernamentalität als Ergebnis einer solchen Kultur der digitalen (Selbst-)Vermessung entstehen. Dabei greifen Analysen, die Self-Tracking als Optimierungsprojekt begreifen, häufig auf Einsichten der Gouvernamentalitätsstudien zurück. Sie rücken die »aktivierenden, (selbst-)disziplinierenden und responsabilisierenden Wirkungen« (Duttweiler und Passoth 2016: 24) einer biopolitischen Kontrolle von Körpern in den Mittelpunkt des Analysefokus.

Die an Michel Foucault anschließende Denkrichtung der Gouvernamentalitätsstudien erlangte in den späten 1990er Jahren und den 2000ern Popularität (Barry et al. 1996; Burchell et al. 1991). Während frühe Rezeptionen Foucaults im deutschsprachigen Raum eher in philosophischen Debatten mündeten, verfolgten einige Foucault-Schüler\_innen einen anderen Ansatz: Sie griffen den von Foucault entwickelten Begriff der Gouvernamentalität auf und wendeten sein Analyseraster auf verschiedene Gegenstandsbereiche an. Die Gouvernamentalitätsstudien interessieren sich für das Zusammenspiel von Wissen(ssystemen) und Technologien, wobei diese Forschungsperspektive die Materialität weder als reinen Ausdruck sozialer Verhältnisse noch die Gesellschaft als bloßes Resultat technologischer Determinationen begreift (vgl. Lemke 2021: 438). Dabei fokussierten sich diese Arbeiten auf die »Ökonomisierung des Sozialen« (Bröckling et al. 2000), wobei Untersuchungen von Statistik und der »Regierung der Zahlen« (Hacking 2015), über die Analyse von Risikodiskursen (Ewald 1993) bis hin zu neuen Gen- und Reproduktionstechnologien (Rose 2014) reichten.

In frühen Arbeiten zum Lifelogging orientierten sich Geistes- und Sozialwissenschaftler\_innen lose an den Gouvernamentalitätsstudien, da diese die Rolle von Selbst- und Fremdführung hervorheben, sowie den Blick für das historisch spezifische Zusammenwirken von Körper, Technologien und Wissen schärfen. Die Verbindung von Macht- und Körperanalysen und einer umfassenderen Gegenwartsdiagnostik kulminierten schon früh in Analysen wie Nikolas Roses *Inventing Our Selves* (1996) und wurden prominent von Ulrich Bröckling mit seinen Arbeiten zum Humankapital (2003) und schließlich dem »Unternehmerischen Selbst« (2007) weiterentwickelt.

Das »Unternehmerische Selbst« gilt als zentrale Figur des Gegenwartskapitalismus: das Selbst wird als »Ich-AG« rekonfiguriert, in dem nicht nur die Potenziale der Arbeitskraft, sondern die Potenziale der ganzen Person aktiviert werden sollen. Dabei muss sich der »Lebensunternehmer« in diversen Selbst- und Qualitätsmanagementtechnologien in Konkurrenz zu anderen beweisen. In diesem Zusammenhang gelten Maximen der Optimierung stets als unabgeschlossen: Beim »Unternehmerischen Selbst« handelt es sich um ein Subjekt im Gerundivum – »nicht vorfindbar, sondern hervorzubringend« (Bröckling 2007: 47). Der Körper (und Geist) kann so stets kleinteiliger protokolliert und schließlich effizienter an sich permanent wandelnde Umgebungen angepasst werden. Diese Art von neoliberaler Gesellschaftsorganisation und neue Formen des »Social Engineering« heben die gewichtige Rolle des projektförmigen Charakters des Lebens hervor, die sowohl die Subjektivierungsprozesse als auch Konfigurationen der (Erwerbs-)Arbeit tangieren. »Lebensunternehmer« zu sein meint also, dass wir uns nicht als unterworfenen Subjekte sehen, sondern als Projekte, die sich proaktiv und kontinuierlich selbst neu erfinden müssen (Boltanski und Chiapello 2003).

Die Untersuchung gegenwärtiger Selbstvermessungspraktiken als (Selbst-)Regierungsform birgt die (ebenso allgemein an den Gouvernamentalitätsstudien kritisierte) Gefahr, dass das Konzept als Metanarrativ fungiert und dabei »wenig trennscharf oder gar inflationär« verwendet wird (Lemke 2021: 439). Diese Leerstellen können durch neuere Impulse aus den NM bearbeitet werden, wie wir im Folgenden zeigen werden.

## 2. Die Trendwende zu den Neuen Materialismen

Der Perspektivwechsel ab den späten 2010er Jahren zeigt eine Mobilisierung zentraler Annahmen aus den NM, wodurch einige Aspekte des Zusammenspiels zwischen Körpern, Materialität und Technologien sichtbar werden, während andere in den Hintergrund treten. Der Knackpunkt, den wir hier herausarbeiten, ist, dass zentrale Einsichten der Konfiguration von (digitalen) Wissenssystemen, Technologien und Körpern der frühen Phase nicht verworfen, sondern durch Aspekte der NM erweitert werden. Dies lässt sich insbesondere an Deborah Luptons Arbeiten nachvollziehen.

In früheren Arbeiten weist Lupton vor allem auf die negativen Auswirkungen und Gefahren von neueren Selbstvermessungspraktiken hin. Später



bezieht sie sich dann zunehmend auf Perspektiven der Science and Technology Studies, etwa greift sie Konzepte von Donna Haraway und Annemarie Mol auf (Lupton 2016b). Diese Beschäftigung begreifen wir als eine Übergangsphase in der veränderten Deutung um Selbstvermessungspraktiken, bei der nun weniger die Kontrolle oder Zurichtung von Körpern als die Ko-Konstitution von Self-Tracker\_innen und Technologien analysiert wird. In ihren aktuellen Arbeiten verändert sich der theoretische Bezugspunkt nochmals: Lupton veröffentlichte jüngst eine Reihe von Artikeln, die sich dezidiert mit den NM beschäftigen und widmet sich den kreativen Potenzialen der Praktiken des Self-Trackings (Lupton 2019; 2020; Lupton und Watson 2021). Während die NM innerhalb der Self-Tracking-Forschung vergleichsweise spät und anfänglich nur spärlich Beachtung fanden, gibt es inzwischen diverse Perspektiven, die Materialität neu oder anders betrachten. Wir illustrieren anhand des Phänomens des Lifeloggings, welche Potenziale sich in einer Weiterentwicklung des an Foucault (1994) angelegten »Werkzeugkastens« durch Fokussierungen auf Praktiken, Materialität und einer Vervielfältigung von Subjektivierungsmodi für eine soziologische Analyse ergeben.

Für unsere Kartierung der Self-Tracking-Analysen ziehen wir exemplarisch vier qualitative Studien heran, die wir hinsichtlich der Gemeinsamkeiten und Unterschiede untersuchen, um synthetisierend (Dis-)Kontinuitäten innerhalb der Debatte aufzuzeigen. Den von uns ausgewählten Studien ist gemein, dass diese in den vergangenen fünf Jahren erschienen sind, sich explizit mit Selbstvermessungspraktiken im Bereich der Gesundheit/Fitness beschäftigen und dafür eine Perspektive der NM profilieren. So durchleuchtet Lupton (2019) anhand von 40 Interviews mit Self-Tracker\_innen in Australien die affektiven Dimensionen der Selbstvermessungspraktiken. Mopas und Huybregts (2020) betrachten in ihrer Studie mit 16 Amateursportler\_innen deren Umgang mit Self-Tracking-Technologien und arbeiten die Verhandlung von (Un-)Natürlichkeit bei der Nutzung heraus. Schwennesen (2019) zeichnet anhand einer ethnografischen Beobachtung von Senior\_innen in Rehabilitationsprogrammen in Dänemark deren Umgang mit Fitness-Applikationen nach. Clark und Thorpe (2020) forschen autoethnographisch an der Schnittstelle von Mutterschaft und Lohnarbeit anhand einer zweiwöchigen Nutzung von Fitbit-Geräten.

### 3. Kartierung des Feldes – (Dis-)Kontinuitäten der Debatte

Die Ergebnisse unserer Analyse systematisieren wir, indem wir Schlaglichter auf die Bereiche der Praktiken des Self-Trackings werfen und die veränderte Thematisierung von Subjektivierung beleuchten. In diesen beiden Gesichtspunkten werden die Veränderungen einer stärker an den NM orientierten Deutung besonders deutlich.

#### 3.1 Praktiken – »creative acts of making«

In den frühen Studien führt eine Überdeterminierung des Subjekts qua *entrepreneurial culture* dazu, dass konkrete Praktiken – selbst, wenn sie explizit als Untersuchungsinteresse definiert werden – aus dem Blick geraten. Nicht selten lässt sich eine starre Konzeption des Wechselspiels von Technologien, Körpern und Wissen(spraktiken) ausmachen, sofern sie mit allzu umfassenden Gegenwartsdiagnostiken operieren, wie beispielsweise der eines »demokratisierten Panoptimus« (Bröckling 2007: 238). Dabei werden klassischere Analysen mobilisiert, die etwa auf Foucaults »Disziplinargesellschaft« oder eine an Deleuze orientierte »Kontrollgesellschaft« rekurrieren, welche in die intimsten Lebens- und Körperbereiche vorstoßen. So spricht Hepworth (2019) etwa von Self-Tracking-Devices als »panopticon on my wrist«. Diese Deutung lässt allerdings kaum Raum für Subversivität (für eine Kritik der »Allmacht« von Überwachung siehe Zurawski 2021; Maschewski und Nosthoff 2022).

Eine Kontinuität innerhalb der Debatte besteht in der Bezugnahme auf Foucault. Die Autor\_innen der neueren Studien sehen die mit einem Foucault'schen Blick ausgemachten Probleme und Risiken, konstatieren allerdings, dass vorangegangene Forschungen durch vorschnelle biopolitische Interpretationen eine Verengung vorgenommen hätten (Clark und Thorpe 2020: 18, 20; Lupton 2019: 67). Das Kernproblem dieser Engführung bestehe darin, dass dadurch das »was« statt das »wie« untersucht worden sei: Aspekte wie »Überwachung« seien als ein Fakt gesetzt worden, statt die Art und Weise der Überwachung herauszuarbeiten (Schwennesen 2019: 10). Die genaue Betrachtung der Praktiken sei im Grunde vernachlässigt worden (Clark und Thorpe 2020: 20).

In den von uns untersuchten vier aktuellen qualitativen Studien ist zudem die Annahme vertreten, dass die Praktiken der Selbstvermessung nicht

als primär entlang vorgegebener Handlungsstrukturen (Determinierung) zu charakterisieren sind, bei denen die Nutzer\_innen kaum Einfluss oder Entscheidungsmöglichkeiten haben. Stattdessen arbeiten sie eine deutlich dynamischere Wirkungsweise der Interaktionen heraus, in denen Gestaltungsmöglichkeiten entstehen, die häufig mit Worten wie »kreativ«, »aktiv« oder »agentiell« beschrieben werden (vgl. Clark und Thorpe 2020: 19; vgl. Lupton 2019: 76; vgl. Mopas und Huybregts 2020: 37). So wird nicht nur das Narrativ der frühen Self-Tracking-Forschung eines technikdeterministischen Blicks (Mopas und Huybregts 2020: 38) zurückgewiesen, sondern auch die diesem zugrundeliegende Vorstellung der Nutzer\_innen als »powerless beings that blindly accept what their fitness-trackers tell them« (ebd.). Self-Tracking zeichne sich vielmehr durch (Mit-)Arbeit aus, bei der kontinuierlich die bestmöglichen Methoden für ihre je eigenen Zwecke erlernt werden müssten (Lupton 2019: 76). Die Akteur\_innen kreierten den Modus Operandi sowie das »making sense of the data, living with and alongside their data« (ebd.). Dem Vorwurf einer Verunmöglichung von *agency* der frühen Studien begegnen die neuen Studien (in Rückgriff auf neo-materialistische Arbeiten) mit einer Kritik am »klassischen« (und humanistischen) Begriff der *agency* (Lupton 2019: 76; Mopas und Huybregt 2020: 37–38). Um die Bedingungen der Hervorbringung zu beschreiben, sprechen die Autor\_innen nun von Kapazitäten oder Resonanzbeziehungen, die in Gefügen Momente der aktiven, kreativen Mitwirkung der Self-Tracker\_innen ermöglichen. Kapazitäten oder Resonanzbeziehungen betreffen jedoch nicht nur menschliche Akteur\_innen, sondern auch die Mitwirkung von Artefakten, Objekten und Dingen. Die Neukonzeption zeichnet sich dadurch aus, dass *agency* nicht als inhärent, sondern als »dynamic outcome of temporal *assemblages* of human and non-human actors« (Schwennesen 2019: 12, Herv. im Orig.) verstanden wird. Statt individuelle Akteur\_innen (mit oder ohne *agency*) in einer technoutopistischen Welt zu betrachten, wird nun die Verteilung und Aushandlung der Kapazitäten und Handlungsmöglichkeiten im sozio-kulturellen Kontext analysiert.

Um diese Relationen sowie die Verknüpfungen, Arrangements und sich aufeinander beziehenden Entitäten zu betrachten, greifen die Autor\_innen der Studien auf einige Konzepte aus dem Instrumentarium der NM zurück. So greifen etwa Clark und Thorpe (2020) auf das Konzept der »Intraaktion«<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Den Begriff der Intraaktion nutzt Barad (2017), um die Objekt-Subjekt-Trennung zu überwinden, die dem Begriff der Interaktion zugrunde liegt. Charakteristisch sei die Vorstellung bereits be-

von Karen Barad (2017) zurück, während Lupton (2019), Mopas und Huybregts (2020) sowie Schwennesen (2019) mit dem »Assemblage«-Begriff<sup>4</sup> im Anschluss an Bennett (2020) arbeiten. Gemein haben diese Konzepte, trotz vorhandener Unterschiede, dass starre Gegenüberstellungen (etwa Subjekt/Objekt, Wille/Determinierung) abgelehnt und die Wirkmächtigkeit von mehr-als-menschlichen Entitäten und Materie sowie die Prozesshaftigkeit von Interaktionen hervorgehoben werden. Während viele der frühen Arbeiten der zentralen Rolle von Involviertheit und Relationalität nur unzureichend Betrachtung schenken, plädieren die Autor\_innen unter Bezugnahme auf die NM dafür, die Relationen und Prozesshaftigkeit von Praktiken stärker in den Blick zu nehmen (Clark und Thorpe 2020: 38; Lupton 2019: 66; Mopas und Huybregts 2020: 38; Schwennesen 2019: 11). Gezeigt wird, wie störanfällig und unvorhersehbar die Interaktionen sind. So kann dann von einer aktiven, kreativen Mitwirkung gesprochen werden, die sich gerade in den »unpredictable entanglements« (Clark und Thorpe 2020: 22) zeigt. Das in den Studien nachgezeichnete Spektrum an Problemen und unerwünschten Effekten (Lupton 2019: 77; Clark und Thorpe 2020: 22; 20) innerhalb der Praktiken spricht dafür, dass das Verhältnis und die Möglichkeiten des Mitwirkens von Self-Tracker\_innen, ihren Körpern, Emotionen und Technologien, deutlich komplexer sind.

Besonders offensichtlich wird dies bei der Analyse der affektiven Dimensionen. So wird teilweise die Beteiligung an den Selbstvermessungspraktiken abgebrochen, da sich einige in der Antizipation schlechter Ergebnisse unwohl fühlten (Lupton 2019: 32), diese mieden (ebd.: 75) oder aufgaben (Mopas und Huybregts 2020: 32). Gleichwohl ließ sich Suchtverhalten feststellen (ebd.: 28–31), welches sich in Situationen zeigte, in denen das Training ohne Applikationen Zustände wie Stress, Angst oder Verärgerung hervorrief (ebd.: 36) und teilweise Coping-Strategien notwendig wurden (ebd.). Andere wiederum anthropomorphisierten die Applikation und teilten ihr verbal Frustration und Ärger mit (Schwennesen 2019: 17). Die einseitige

---

stehender Entitäten, die sich in der Interaktion begegnen. Barad verwirft diese und beschreibt Intraaktionen als Anordnung von nichtvorrangigen, nicht-abgeschlossenen Entitäten in denen Handlungsfähigkeit erst im Vollzug der Praktiken zustande kommt.

4 Mit Jane Bennett begreift Schwennesen »digital rehabilitation« als eine Assemblage; diese bestehe aus »human (bodies, professionals) and non-human actors (smartphones, sensors, exercise programs, algorithms, digital interfaces, imaginaries of aging bodies, visions of automation and cost-efficiency) that are interlinked by the goal of moving and transforming bodies in order to rebuild their functionality« (Schwennesen 2019: 12).

Kommunikation und mangelnde Antwortfähigkeit führten auch dazu, ein Gefühl der Vereinsamung und mangelndes Gefühl der Verbundenheit auszulösen und schließlich die Applikation abzulehnen (ebd.: 19). Sichtbar wird ein Spektrum der affektiven Dimensionen des Self-Trackings, bei dem neben der Lebendigkeit und Affektivität (Freude und Zufriedenheit) auch die destruktiven Momente (demoralisierende und belastende Elemente) beleuchtet werden (vgl. Lupton 2019: 66; Mopas und Huybregts 2020: 31). Die Anerkennung des Destruktiven und Konflikthaften sehen wir als Stärke der neuen Analysen an, da die innewohnenden Potentiale nicht überspitzt affirmiert werden, ein Vorwurf, dem neomaterialistische Arbeiten bisweilen ausgesetzt sind (vgl. Hoppe und Lemke 2021: 92–97).

In den neuen Studien nehmen die affektiven Dimensionen eine deutlich stärkere Rolle ein; so geht etwa Lupton (2019: 77) davon aus, dass »affective forces« mögliche Erfahrungen begrenzen oder vereinfachen, weshalb die Interaktion der Self-Tracker\_innen mit den von ihnen generierten (Fitness)-Daten auch auf einem »sensorial and affective level« (Mopas und Huybregts 2020: 33) betrachtet werden müsse. Mit diesem theoretischen Blick füllen die neuen Studien eine Leerstelle, nämlich bezüglich der veränderten Beziehung zum Körper und zu sich selbst (vgl. Duttweiler und Passoth 2016), worüber die von den Gouvernementalitätsstudien inspirierten Ansätze wenig Aufschluss geben. Die Körperwahrnehmung im Zusammenspiel von Körpern und Affekten wird etwa bei Mopas und Huybregts (2020: 26) in Anlehnung an Lupton mit dem Konzept des »data-sensing« beschrieben. Daten werden (wie oben bereits geschildert) nicht bloß gelesen und gedeutet, sondern produzieren auch »embodied and sensory dimensions« (ebd.).

Das Resultat dieses Blicks auf die Interaktionen und Praktiken samt ihren Eigenwilligkeiten zeigt sich darin, dass gleichzeitig die menschlichen Komponenten (wie Erfahrungswerte, Emotionen, Vorstellungen) und die »slippery vibrant materialities« (Lupton und Watson 2021: 466) etwa von Mensch-Daten-Assemblagen in den Fokus rücken. Auf der einen Seite werden demnach die spezifischen körperlichen und geistigen Kapazitäten der Personen minutiös sichtbar gemacht – ihr »doing« – samt ihrer soziokulturellen Kontexte sowie affektiver und relationaler Dimensionen (ebd.: 467). Auf der anderen Seite zeichnet sich diese mehr-als-menschliche Perspektive dadurch aus, dass die Relationalität und Lebendigkeit der Praktiken beachtet wird (Lupton und Watson 2021: 466). Die Analyse der Praktiken bietet Einblicke in die performativen Dimensionen des »Mensch-Seins« – »how

humanness is performed« (ebd.) – in bestimmten, verorteten, historischen Momenten.

Infolgedessen wird auch nicht der menschliche Körper mit spezifischen Charakteristika und (Un-)Möglichkeiten der Gestaltung als »gegeben« angenommen. Das performative Verständnis führt zu einer Repositionierung des Körpers unter Anerkennung seiner eigenen Prozesshaftigkeit. Der Körper wird nicht als passive Entität verstanden, in welche digitale Daten eingeschrieben werden. Vielmehr stelle der Körper eine »fleshy-sensual lively force with agentic capacities« dar (Schwennesen 2019: 12; vgl. Clark und Thorpe 2020: 14).

### 3.2 Subjektivierung – »unruly patients«

An die bereits in den früheren Untersuchungen prognostizierte Vervielfältigung und Ausbreitung der vorherrschenden Imperative der Optimierung und Kontrolle des eigenen Lebens konnten die vorliegenden Studien anknüpfen (etwa Lupton 2019: 72, 76). So wurden einige Parallelen, wie etwa die Anrufungen der *fitten* Arbeitnehmer\_innen oder Bürger\_innen, beispielsweise bei Gesprächen zur Elternschaft, ausgemacht. Lupton zeigt, wie die Selbstvermessung bei einem Studienteilnehmer mit der Rolle des »responsible and caring father« (Lupton 2019: 73) verbunden wurde, die sich durch die Prävention und die akute Behandlung des eigenen Körpers für eine antizipierte lange und persönliche Verbindung zum Kind ausdrückt. Die Verbindung zwischen den Anforderungen *fit* zu sein und guter Elternschaft zeichnete sich auch in der Studie von Clark und Thorpe (2020: 20) ab. Die Verbindung der Imagination guter Elternschaft mit dem »fit« *maternal bod[y]*« verhält sich hier jedoch ambivalenter, da neben der Anforderung zur körperlichen Aktivität von Ärzt\_innen auch eine Zurückhaltung gefordert wird: »Gute Mütter« dürften nicht zu viel Sport treiben, um die Milchproduktion nicht zu gefährden. Das Motiv der Zurückhaltung und des Risikos von medizinischer Seite zeigt sich auch in der Studie von Schwennesen. Die Physiotherapeut\_innen, die ein Rehabilitationsprogramm mit Senior\_innen leiten, weisen auf die Gefahr der Überforderung des Körpers hin – Stichwort »over-compliant« (Schwennesen 2019: 18). Eine Folge der konkurrierenden und teils abweichenden Deutungsweisen und Anforderungen zwischen medizinischem Personal und Nutzer\_innen der Apps ist eine Neuverhandlung der Rollen: Physiotherapeut\_innen forderten eine verbale Zurückhaltung

von Patient\_innen, die zunehmend einfordern würden, die Daten und ihr Training genauestens analysiert und besprochen zu bekommen und von ihnen teils als »unruly patients« (ebd.: 19) beschrieben wurden. Das neue Rollenverständnis beinhaltet teils auch die Ablösung und Unabhängigkeit von medizinischem Personal, etwa durch eine Reduktion der zeitintensiven und körperlich strapazierenden Arzt- und Physiobesuche, die als Gewinn betrachtet werden (Lupton 2019: 73–74; Schwennesen 2019: 16). Lupton (2019: 74) sieht darin auch den Wunsch und die Anforderung an eine selbstverwaltete und unabhängigere Lebensweise gemäß »the idea of the self-responsible citizen«.

Während frühere Arbeiten noch stark in einer Gouvernementalitätsperspektive verankert waren, die die biopolitischen Aspekte der Kontrolle und Zurichtung von Körpern als Lebensunternehmer\_innen betonten, weist Lupton rückblickend darauf hin, dass dies keineswegs die einzige mögliche Perspektive auf Self-Tracking und seine Effekte sei: Self-Tracker\_innen passen sich zwar den Interessen des Staates und privater Unternehmen an, allerdings finden sie auch persönliche Vorteile des Self-Trackings, die sie mit ihren eigenen Interessen in Einklang bringen (Lupton 2019: 76). Ganz ähnlich diagnostizieren auch Clark und Thorpe (2020) eine Leerstelle in vorangegangenen Analysen, da diese primär Kontrollmechanismen wie »disciplinary self-surveillance« (ebd.: 20) im Kontext von Biomacht betrachtet hätten (ebd.). Der Mehrwert einer Barad'schen Perspektive liege beispielsweise darin, über »biomedically informed interventions« (ebd.: 20) hinauszugehen, insofern die Forschung an und mit der FitBit nachvollziehbar mache, wie die Wirkungsweisen sozialer und biologischer Inskription und deren Zusammenspiel die körperliche Betätigung der Frauen präge (ebd.: 20). Die Stärke dieser Analysen liegt in ihrem dezidiert ambivalenten Urteil über Surveillance-Praktiken: Einerseits könnten diese als offene Prozesse verstanden werden. Die Folgen der »bodily sensations [...] might be articulated as harmful and controlling as well as caring and restoring« (Schwennesen 2019: 21). Andererseits werden die wichtigen Erkenntnisse der frühen Phase, wie sich in der Beschreibung der »klassischen« Rationalitäten wie etwa »being responsible« und »being in control« (Lupton 2019: 76) abzeichnet, nicht einfach verworfen. Anhand ihres Materials stellt sie jedoch die Idee einer starren Funktionsweise dieser infrage.



#### 4. Ausblick

Der Beitrag hat sich zum Ziel gesetzt, eine kritische Bestandsaufnahme der Debatte um digitale Selbstvermessungspraktiken vorzunehmen. Anhand von vier Kritiken an den frühen Analysen des Lifeloggings konnten wir Unterschiede, Gemeinsamkeiten und Potenziale neuerer Perspektiven ausloten, die sich insbesondere auf Ansätze aus den NM beziehen. Zunächst betraf dies Leerstellen in Bezug auf die konkreten Praktiken, eine starre Konzeption des Wechselspiels von Technologien und Körper und damit verbunden ebenfalls die geringe Betrachtung von Potenzialen der Subversivität innerhalb dieser. Eine Leerstelle bezüglich der sich verändernden Beziehung zum Körper und dem Selbst wurde in der Literatur ebenfalls konstatiert. Die von uns skizzierte Akzentverschiebung innerhalb der Forschung zeichnet sich durch eine deutlichere Hervorhebung von aktiven, kreativen Handlungen und Momenten aus. Diese werden gerade deshalb sichtbar, da mithilfe von Konzepten wie »Assemblage« (Bennett 2020) sowie »Intraaktion« (Barad 2017) ein breiter gespanntes Bild der beteiligten Praktiken, Affekte und Körperwahrnehmungen und deren Gestaltungsmöglichkeiten möglich wird. Dennoch zeigt sich in den Studien – wie es sich anhand von Kritiken der NM vielleicht vermuten ließe – keine überstrapazierte Affirmation und Empfänglichkeit für neoliberale Rationalitäten (vgl. Pellizzoni 2015: 104), sondern eine umfassende Betrachtung der Möglichkeiten kreativen Mitwirkens respektive ihrer Begrenzungen und Fehlschläge.

Eine solche offene, jedoch nicht bloß affirmative Stoßrichtung mit dem Augenmerk auf die Materialität von Körpern und der »fleshy« Begegnungen scheint für zukünftige Forschung vielversprechend, um den dynamischen Wechselwirkungen von Technologien und Mensch und deren Umgebungen gerecht zu werden. Das stärker performative Verständnis führt auch dazu, dass gefragt werden kann, wie gewisse Praktiken, beispielsweise Selbstvermessungspraktiken mit einer FitBit, Teil der Verhandlung um das Menschsein werden, wie etwa Vorstellungen von Handlungsfähigkeit und Autonomie, aber auch Abhängigkeitsverhältnisse im medizinischen Bereich.

Zudem möchten wir das Augenmerk auf zwei weitere Aspekte lenken. Erstens betrifft dies im Hinblick auf Subjektivierungen die Rationalität des »Lebensunternehmers« der frühen Studien, der nun im Bereich des Familienlebens, etwa der Elternschaft, nachvollzogen wird. Zweitens sehen wir Potenziale in der Analyse eines bisher eher unterbelichteten Motives innerhalb der Forschung – der Temporalität. In einigen Studien deutete



sich an, dass durch die Impulse der NM, aufbauend auf der Zeitdiagnose der Beschleunigung, nun einige konkrete Dissonanzen und Probleme der Zeitstrukturen zwischen Technologien und Menschen betrachtet werden konnten. Schwennesen zeichnete nach, wie die lineare Temporalität der Technologien bzw. des standardisierten Trainingsplans mit der realen Umsetzung des Trainings von den Senior\_innen, aufgrund der eher zyklisch zu verstehenden Zeitstruktur der Körper, kollidierte (2019: 18). Das Ziel der (Wieder-)Herstellung körperlicher Kompetenzen, die die Rehabilitationsprogramme ausmachen, blenden Abhängigkeiten und unvorhersehbare Momente aus (Schwennesen 2019: 10). Daher plädiert sie zu Recht dafür, die Lebendigkeit und Prozesshaftigkeit des Körpers anzuerkennen und die Intraaktion im Tracking als »vibrant« und »open-ended« zu begreifen (ebd.: 21).

Der Temporalität widmen sich auch Clark und Thorpe (2020), die die (imaginierte) Trennung von Körpern in den Sphären des Familienlebens und der Lohnarbeit dekonstruieren. Am Beispiel des körperlichen Mangels an Schlaf durch Reproduktionsarbeit illustrieren sie in ihrer autoethnographischen Studie die sozialen Dimensionen, etwa die vergeschlechtliche Dimension der Reproduktionsarbeit (Wer steht auf, wenn das Kind aufwacht?) und die sozio-ökonomische (Kann es sich jemand leisten, jemanden für diese Arbeit zu bezahlen?). Der Schlafmangel wiederum hat (negative) Auswirkungen auf die Ausführung der Forschung der beiden Autorinnen in der (Lohn-)Arbeitszeit. Auch angestoßene Denkprozesse (ob inhaltlicher oder administrativer Art) fließen (nach der regulären Arbeitszeit) in den Bereich des Privaten ein: Statt eine künstliche Trennung zwischen Geist und Körper, aber auch Privatem und Öffentlichem zu konstatieren, stellen die Interaktionen innerhalb der Wissenspraktiken einen »productive, iterative, and creative dialogue« (ebd.: 22) dar. Die Autor\_innen lehnen somit auch humanistische Konzeptionen des Prozesses der Wissensproduktion ab (ebd.: 20). Diesem Verständnis möchten sie mit dem Begriff »bodyminds« Rechnung tragen. Die gleichzeitige Betrachtung ihrer körperlichen, materiellen Bedürfnisse und Begebenheiten resultiert in einem Verständnis von »practices of knowing as »enacted materiality« of the world« (Clark und Thorpe 2020: 16). Eine Folge der Gleichzeitigkeit betrifft die Temporalität der Arbeit, die als »highly intensive, taking on a new pace and momentum« (ebd.) ausgewiesen wird.

Ein Aspekt, der weder in der frühen noch späten Phase der Auseinandersetzung mit Self-Tracking adäquat beachtet wird, ist der Arbeitsbegriff.

Während frühe Arbeiten noch eine Einbettung von Self-Tracking in das System eines »kybernetischen Kapitalismus« hervorheben, so scheint der Arbeitsbegriff in den neueren Arbeiten (in unserer begrenzten Auswahl im Bereich Gesundheit und Sport) völlig ausgeklammert. Die zunehmende Hegemonialstellung eines »Work-Health-Lifestyles« lässt politökonomische Zusammenhänge in den Hintergrund treten. So könnte Clark und Thorpes (2020) positive Bilanz der Verschmelzung des Arbeits- und Freizeitkörpers die Türen für eine komplette Auflösung des »Work-Life-Balance«-Paradigmas öffnen: Wie ließe sich die Beschleunigung des Alltags, die sie im Experiment zur Kenntnis genommen haben, dann noch kritisieren und eindämmen? Die unterschiedlichen Analysen des Self-Trackings werfen so auch die allgemeinere Frage auf, wie es eine von den NM informierte Perspektive den Gouvernementalitätsstudien ermöglichen kann, spezifische, situative Gefüge zu analysieren und gleichzeitig deren Eingebundenheit in kapitalistische Bewertungszyklen nicht außer Acht zu lassen. Während das Plädoyer von Vertreter\_innen der NM für die Anerkennung der körperlichen Dimensionen, der Lebendigkeit und Vitalität ein Potenzial für soziologische Analysen bieten kann, ist es für politische und feministische Perspektiven dennoch unabdingbar, die frühen Kritiken nicht außer acht zu lassen.

## Literatur

- Barad, Karen. 2017. *Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken*. Berlin: Suhrkamp.
- Barry, Andrew, Thomas Osborne und Nikolas Rose. Hrsg. 1996. *Foucault and Political Reason. Liberalism, Neo-Liberalism and the Rationalities of Government*. London: Routledge.
- Bennett, Jane. 2020. *Lebhafte Materie. Eine politische Ökologie der Dinge*. Berlin: Matthes und Seitz.
- Blouin, Gabriel G. 2020. »Data Performativity and Health. The Politics of Health Data Practices in Europe.« *Science, Technology & Human Values* 45, H. 2: 317–341.
- Boltanski, Luc und Ève Chiapello. 2003. *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz: UVK.
- Bröckling, Ulrich. 2003. »Menschenökonomie, Humankapital.« *Mittelweg* 36 12, H. 1: 3–22.
- Bröckling, Ulrich. 2007. *Das unternehmerische Selbst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bröckling, Ulrich, Susanne Krasmann, und Thomas Lemke. Hrsg. 2000. *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Brown, Brian. 2021. »Responsibilization and Recovery. Shifting Responsibilities on the Journey through Mental Health Care to Social Engagement.« *Social Theory & Health* 19, H. 1: 92–109.
- Burchell, Graham, Collin Gordon und Peter Miller. Hrsg. 1991. *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. Chicago, IL: Chicago University Press.
- Butollo, Florian und Sabine Nuss. 2019. *Marx und die Roboter*. Berlin: Dietz Verlag.
- Clark, Marianne I. und Holly Thorpe. 2020. »Towards Diffractive Ways of Knowing Women's Moving Bodies. A Baradian Experiment With the Fitbit–Motherhood Entanglement.« *Sociology of Sport Journal* 37, H. 1: 12–26.
- Duttweiler, Stefanie, Robert Gugutzer, Jan-Hendrik Passoth und Jörg Strübing. Hrsg. 2016. *Leben nach Zahlen. Self-Tracking als Optimierungsprojekt?* Bielefeld: transcript.
- Duttweiler, Stefanie und Jan-Hendrik Passoth. 2016. »Self-Tracking als Optimierungsprojekt?« In *Leben nach Zahlen. Self-Tracking als Optimierungsprojekt?*, hrsg. von Stefanie Duttweiler, Robert Gugutzer, Jan-Hendrik Passoth und Jörg Strübing, 9–42. Bielefeld: transcript.
- Ewald, François. 1993. *Der Vorsorgestaat*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1994. »Prisons et asiles dans le mécanisme du pouvoir.« In *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Band II: 1970–1975*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 523–524. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hacking, Ian. 2015. »Biopower and the Avalanche of Printed Numbers.« In *Biopower. Foucault and Beyond*, hrsg. von Vernon W. Cisney, Nicolae Morar, 65–80. Chicago, IL: Chicago University Press.
- Harris, Roma, Nadine Wathen und Sally Wyatt. 2010. »Working to Be Healthy. Empowering Consumers or Citizens?« In *Configuring Health Consumers*, hrsg. von Roma Harris, Nadine Wathen, und Sally Wyatt, 211–224. London: Springer.
- Hepworth, Katherine. 2019. »A Panopticon on My Wrist. The Biopower of Big Data Visualization for Wearables.« *Design and Culture* 11, H. 3: 323–344.
- Hoppe, Katharina und Thomas Lemke. 2021. *Neue Materialismen zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Lemke, Thomas. 2021. »Governmentality Studies.« In *Foucault Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hrsg. von Clemens Kammler, Rolf Parr und Ulrich Johannes Schneider, 437–441. Heidelberg: J. B. Metzler.
- Liu, Xin. 2021. »Keeping Fit in the Smog. Health, Self-Tracking and Air Pollution in Post-Socialist China.« *Catalyst. Feminism, Theory, Technoscience* 7, H. 1: 1–20.
- Lupton, Deborah. 2013. »Quantifying the Body. Monitoring and Measuring Health in the Age of mHealth Technologies.« *Critical Public Health* 23, H. 4: 393–403.
- Lupton, Deborah. 2014. »Self-Tracking Cultures. Towards a Sociology of Personal Informatics.« *Proceedings of the 26th Australian Computer-Human Interaction Conference on Designing Futures. The Future of Design*: 77–86.
- Lupton, Deborah. 2016a. *The Quantified Self. A Sociology of Self-Tracking*. Cambridge: Wiley.
- Lupton, Deborah. 2016b. »Digital Companion Species and Eating Data. Implications for Theorising Digital Data–Human Assemblages.« *Big Data & Society* 3, H. 1: 1–5.

- Lupton, Deborah. 2019. »It's Made Me a Lot More Aware.« A New Materialist Analysis of Health Self-Tracking.« *Media International Australia* 171, H. 1: 66–79.
- Lupton, Deborah. 2020. »A More-Than-Human Approach to Bioethics. The Example of Digital Health.« *Bioethics* 34, H. 9: 969–976.
- Lupton, Deborah und Gareth M. Thomas. 2015. »Playing Pregnancy. The Ludification and Gamification of Expectant Motherhood in Smartphone Apps.« *M/C Journal* 18, H. 5: o. S.
- Lupton, Deborah und Ash Watson. 2021. »Towards More-than-Human Digital Data Studies. Developing Research-Creation Methods.« *Qualitative Research* 21, H. 4: 463–480.
- Markula, Pirkko. 2019. »What Is New About New Materialism for Sport Sociology? Reflections on Body, Movement, and Culture.« *Sociology of Sport Journal* 36, H. 1: 1–11.
- Maschewski, Felix und Anna-Verena Nosthoff. 2022. »Überwachungskapitalistische Biopolitik. Big Tech und die Regierung der Körper.« *Zeitschrift für Politikwissenschaft*, H. 32: 429–455.
- Moore, Phoebe V. 2017. *The Quantified Self in Precarity. Work, Technology and What Counts*. Farnham, Surrey und Burlington, VT: Ashgate.
- Mopas, Michael S. und Ekaterina Huybregts. 2020. »Training by Feel. Wearable Fitness-Trackers, Endurance Athletes, and the Sensing of Data.« *The Senses and Society* 15, H. 1: 25–40.
- Newman, Joshua I., Holly Thorpe und David L. Andrews. Hrsg. 2020. *Sport, Physical Culture, and the Moving Body. Materialisms, Technologies, Ecologies*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Nosthoff, Anna-Verena und Felix Maschewski. 2019. *Die Gesellschaft der Wearables. Digitale Verführung und soziale Kontrolle*. Berlin: Nicolai Publishing & Intelligence.
- Pellizzoni, Luigi. 2015. *Ontological Politics in a Disposable World. The New Mastery of Nature*. Farnham, Surrey und Burlington, VT: Ashgate.
- Pongratz, Hans J. und G. Günter Voß. 1998. »Der Arbeitskraftunternehmer. Eine neue Grundform der Ware Arbeitskraft?« *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 50, H. 1, 131–58
- Rose, Nikolas. 1996. *Inventing Ourselves. Psychology, Power, and Personhood*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Rose, Nikolas. 2014. »Politik des Lebens selbst.« In *Biopolitik. Ein Reader*, hrsg. von Andreas Folkers und Thomas Lemke, S. 420–467. Berlin: Suhrkamp.
- Ruckenstein, Minna und Natasha Dow Schüll. 2017. »The Datafication of Health.« *Annual Review of Anthropology* 46, H. 1: 261–278.
- Schaupp, Simon. 2016. »Wir nennen es flexible Selbstkontrolle.« Self-Tracking als Selbsttechnologie des kybernetischen Kapitalismus«, In *Leben nach Zahlen. Self-Tracking als Optimierungsprojekt?*, hrsg. von Stefanie Duttweiler, Robert Gugutzer, Jan-Hendrik Passoth und Jörg Strübing, 63–86. Bielefeld: transcript.
- Schüll, Natasha Dow. 2016. »Data for Life. Wearable Technology and the Design of Self-Care.« *BioSocieties* 11, H. 3: 317–333.
- Selke, Stefan. 2016. »Einleitung. Lifelogging zwischen disruptiver Technologie und kulturellem Wandel.« In *Lifelogging. Digital Self-Tracking and Lifelogging – Between Disrup-*

*tive Technology and Cultural Transformation*, hrsg. von Stefan Selke, 1–21. Wiesbaden: Springer VS.

Schwennesen, Nete. 2019. »Surveillance Entanglements. Digital Data Flows and Ageing Bodies in Motion in the Danish Welfare State.« *Anthropology & Aging* 40, H. 2: 10–22.

Zurawski, Nils. 2021. *Überwachen und konsumieren. Kontrolle, Normen und soziale Beziehungen in der digitalen Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.

# Die Ordnung der Zellen. Biopolitische Notizen aus dem Labor

*Veit Braun, Ruzana Liburkina und Sara Lafuente-Funes*

Life lurks in the interstices of each living cell

– A. N. Whitehead (1978 [1929])

Die Frage, wie Leben regiert, geformt oder – fundamentaler gesagt – gemacht wird, stellt sich mit wissenschaftlichen und technischen Fortschritten ein ums andere Mal neu. Seien es Selektionsprozesse im Rahmen der Präimplantations- oder gar der präkonzeptionellen Diagnostik, die Krankheitsbekämpfung mittels transgener Moskitos oder die Möglichkeit, Eizellen und Embryos scharenweise einzufrieren (vgl. Lemke und Rüppel 2017; Wehling et al. 2018; Barla 2021; Lafuente Funes 2021): All diese und unzählige weitere Technologien sind Ausdruck von Innovation und Kontinuität zugleich. Tatsächlich eröffnen neue Zugriffe auf Leben nicht nur neue Handlungs- und Entscheidungsspielräume, sondern verkörpern diese bereits. Darin zeigt sich, was Michel Foucault in seinen Ausführungen zur Biomacht schon früh andeutet: Leben und Politik werden gleichermaßen der Geschichte unterworfen (vgl. Foucault 1983: 169; Lemke 2007: 14).

Foucaults Überlegungen bewegen sich vor allem auf zwei Ebenen, auf denen Leben in der Moderne regierbar und regiert wird: die des menschlichen Individuums und die der Population (vgl. Coole 2014: 2). Technik und Wissenschaft verbinden diese Pole nicht einfach nur, etwa durch die statistische Aggregation von Individuen zu Populationen oder durch eine verteilte Kontrolle über »smarte« Technologien. Die Teilbarkeit, Plastizität und Extrahierbarkeit von Leben, die die technologische Entwicklung der vergangenen Jahrzehnte mit sich gebracht hat, wirft auch ein ums andere Mal die Frage nach den Grenzen des Lebens – und damit von Biopolitik – auf (vgl. Lemke 2011). Die Regierung individuellen Lebens beginnt heute lange vor der Geburt (vgl. Wilmer und Žukauskaitė 2016) und erstreckt sich über den Tod hinaus (vgl. Landecker 2000). Gleichzeitig ist nichtmenschliches Leben in immer stärkerem Ausmaß zum Gegenstand der Biopolitik gewor-

den. Wenn wir über die Regierung des Lebens sprechen, können wir das nicht mehr ohne Bezug auf Viren, Proteine, Biodiversität, Abstammungen, Allele oder Darmfloren tun. Für die sozialwissenschaftliche Beforschung und Kritik von Biotechnologien stellt sich damit aber auch ein methodisches Problem: Wenn den Bio-Objekten und -Subjekten nicht länger nur mit Interviews oder Statistik begegnet werden kann, wie lässt sich Biopolitik im 21. Jahrhundert dann greifen und wie sich ein Bild von ihr verschaffen? Wo und wie findet Biopolitik jenseits des Individuums und der Population statt?

In diesem Beitrag wollen wir uns auf die Ebene »jenseits des menschlichen Maßstabs« (Niewöhner und Beck 2017) begeben, um Biomacht als derjenigen Macht, die Leben auf diverse und oftmals diffuse Weisen formt, an einem zentralen und doch nach wie vor wenig diskutierten Locus nachzuspüren: der Zelle im Labor. Zellen wie Laboren kommt eine Schlüsselrolle in den Lebenswissenschaften und -technologien der Gegenwart zu. Lange hat sich die Wissenschaftsforschung vor allem auf die Genetik konzentriert und damit den sogenannten molekularen Diskurs in den Lebenswissenschaften selbst reproduziert, der in der DNA den Code des Lebens sieht. Gegenüber anderen Bereichen der Biologie konnte die Genetik für sich damit einen privilegierten Zugang zu Leben in Anspruch nehmen und sich so unter anderem von Traditionen wie der Zytologie oder Embryologie absetzen, deren Aufmerksamkeit vor allem der Zelle galt.

Seit einiger Zeit aber ist sowohl im Denken der Biologie als auch der Science and Technology Studies (STS) eine Rückkehr des Interesses an der Zelle als einer fundamentalen Einheit des Lebens zu beobachten (vgl. z. B. Landecker 2007; Morrison 2022). Zellen lassen sich aus jedem Körpergewebe gewinnen und sind die kleinste biologische Einheit, die in der Lage ist, sich aus eigenem Antrieb selbst zu reproduzieren. Damit dienen sie nicht nur als Quelle für allerlei biochemische Verbindungen, sondern vor allem auch für neue Zellen. Obwohl Zellen in allen Geweben vorkommen, sind sie in isolierter Form fast ausschließlich in Laboren anzutreffen, wo sie nicht nur Forschungsobjekt, sondern auch ein unerlässlicher Rahmen für Biomacht und Biopolitik sind.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Im Foucault'schen Werk sind die Begriffe der Biomacht und der Biopolitik nicht scharf voneinander getrennt (vgl. Lazzarato 2006; Coole 2014). Für die Zwecke dieses Texts wollen wir »Biomacht« als die Kräfte verstehen, die Leben im Labor produktiv machen und formen. Dagegen meinen wir mit »Biopolitik« vor allem das komplexe Gefüge dieser Kräfte, das sich über das Labor hinaus entfaltet, sowie die politischen Fragen, die sich aus ihren Widersprüchen ergeben.

Wenngleich das Labor seit den 1970er Jahren einer der wichtigsten Räume für die Erforschung von Wissenschaft im Rahmen der Science and Technology Studies ist, ist seine Funktion als ein Ort der Biomacht und -politik doch wenig thematisiert worden.<sup>2</sup> Ein Grund dafür ist sicher der vermeintlich isolierte Charakter des Labors, das als Raum von der Welt abgegrenzt wird und in dem vorgeblich ganz andere Regeln und Gesetzmäßigkeiten herrschen als außerhalb (vgl. Latour 1983). Menschen interagieren in Laboren in erster Linie mit Reagenzien, Apparaten, Lösungen, Präparaten und Bildschirmen, deren Inhalte und Funktionsweisen sich sozialwissenschaftlichen Methoden nur sehr begrenzt öffnen. Zugleich können im Labor aber auch viele Fragen ausgeblendet werden, die sich im Anschluss an das dort produzierte Wissen und die dort geschaffenen Objekte stellen: Wo Zellen sichtbar gemacht werden, wird Gesellschaft unsichtbar gemacht. Und doch liegt die Bedeutung von Laboren für die Sozialwissenschaften weniger in der Dekonstruktion ihrer vorgeblichen sozialen Isolation, sondern, wie Bruno Latour (2005: 180) unterstreicht, in ihrer Funktion als Brenn- und Ausgangspunkt von Transformationen, die potentiell die gesamte Gesellschaft erfassen.<sup>3</sup> Sowohl Zelle als auch Labor sind damit beides: klar umrissenes Spielfeld von Biomacht *und* Durchlaufpunkt sowie Keimzelle von Biopolitik.<sup>4</sup>

Der Zelle im Labor als einem Locus der Biomacht nähern wir uns in diesem Beitrag einerseits mit einer sehr klassischen forschungspraktischen Herangehensweise: indem wir unseren Forschungspartner\*innen aufmerksam über die Schulter blicken oder sie selbst zu Wort kommen lassen. Andererseits haben wir einen unkonventionellen inhaltlichen Fokus. Was uns im Folgenden interessiert sind weniger die Subjektivitäten unserer Forschungspartner\*innen, sondern vielmehr die Zellen an sich, und zwar

---

2 Zu den wenigen Ausnahmen hiervon gehören Latour (1988), Rabinow und Dan-Cohen (2005) und Niewöhner (2015).

3 Labore lassen sich damit nach Latour (2005: 181) in Anknüpfung an Foucaults (1977) »Panoptikum« als »Oligoptiken« beschreiben: Orte, an denen die Verknüpfungen zwischen ansonsten disparaten, unverbundenen Dingen, Objekten und anderen Orten zu Tage treten, begreifbar und formbar werden, was wiederum so etwas wie Subjektivität, Entscheidungen und Handlung möglich macht.

4 Es ist kein Zufall, dass Laborräume in einer der Kryobanken, in der wir Forschungszeit verbracht haben, von den dortigen Mitarbeiter\*innen »Die Zelle« genannt wurde: Nicht nur, weil ein Teil der medizinisch-technischen Assistentinnen gewöhnlich für die Dauer ihrer Arbeitszeit dort »festsafs«, sondern auch weil es dort, ebenso wie in unzähligen analogen Laborräumlichkeiten, einzig und allein um Zellen ging – Zellen, die eingefroren werden sollten oder gerade aufgetaut wurden.



ausgerechnet dort, wo sie scheinbar nur verwahrt und für künftige Eingriffe verfügbar gemacht werden – in Kryobanken.<sup>5</sup> Labore mit zellbiologischem Schwerpunkt finden sich nämlich nicht nur dort wieder, wo Experimente und Eingriffe auf die Transformation oder gar die Schaffung neuer Konfigurationen von Leben abzielen. Auch wo Leben bloß pausiert und stillgelegt wird, wird an Sicherheitswerkbänken und Geräten folgenreich mit Zellen hantiert.

Kryokonservierung umfasst die Aufbewahrung von biologischem Material und die Fixierung seiner physiologischen Prozesse bei Temperaturen weit unter dem Gefrierpunkt.<sup>6</sup> In diesen Temperaturbereichen verlangsamen sich chemische Prozesse stark, was nicht nur dem Verfall von Enzymen und Geweben entgegenwirkt. Über das kontrollierte Auftauen der so konservierten Materialien ist es im Idealfall möglich, lebend eingefrorene Proben ihre ursprüngliche Vitalität zurückzugeben. Der Initiative von Joanna Radin und Emma Kowal (2017) und Alexander Friedrich und Stefan Höhne (2014) folgend charakterisiert Thomas Lemke (2021) diesen Vorgang als konstitutiv für eine neue Form der Biomacht im Foucault'schen Sinn: Leben machen und nicht sterben lassen. Deren Imperativ ist es demnach, Lebensprozesse anzuhalten, zu suspendieren, um sie zu geeigneter Zeit wieder in Gang zu bringen und scheinbar unverändert weiterlaufen zu lassen. Kryotechnologien präsentieren sich damit – anders als etwa genetische Manipulation, Hormonbehandlung oder Gewebezüchtung – als eine neutrale Biotechnologie, die konserviert statt transformiert.

Entgegen solch naheliegenden Erwartungen gehen die Vorbereitungen der Stilllegung von Leben aber mit allerlei Aktivitäten einher, die alles andere als nicht-invasiv sind. Das Hineinzoomen in die Anwendung der Kryotechnologien bietet zuweilen gar ein Bild, das einer brachialen Souveränitätsmacht gleicht: Hier werden gesunde Zellen am Leben und Vermehren gelassen, weil sie instrumentellen Zwecken dienen, oder sie werden gezielt zum Sterben gebracht. Die Frage, die uns dabei umtreibt, ist wie diese für

---

5 Das hier diskutierte Material wurde von 2019 bis 2022 im Rahmen des ERC-Projekts CRYOSOCIETIES (Projektverantwortlicher Thomas Lemke, Fördervereinbarung 788196) erhoben, in dem wir Kryobanken in den drei Feldern Stammzellkonservierung, humane Reproduktionsmedizin und Artenschutz, jeweils in Deutschland, Spanien und Großbritannien, ethnografisch und mittels Interviews beforcht haben.

6 Typischerweise operieren die Technologien der Kryokonservierung bei  $-80\text{ }^{\circ}\text{C}$  (Gefrierschränke für den pharmazeutischen Einsatz) oder  $-196\text{ }^{\circ}\text{C}$  (Edelstahltanks mit Flüssigstickstoff als Kühlmittel).

das bloße menschliche Auge unsichtbaren Eingriffe in zelluläre Lebensläufe mit dem sozialwissenschaftlich greifbaren Regieren von Leben zusammenhängen. Was lernen wir über das Regieren von Leben, wenn wir unseren Blick dorthin richten, wo Zellen kryokonserviert werden sollen? Wie wir im Folgenden zeigen, sind das Erkennen, Entblößen und Durchsetzen von Zellen unerlässliche Praktiken, von denen vieles von dem, was wir als Bio- und Kryopolitik begreifen, im entscheidenden Maße abhängt.

## 1. Zellen erkennen

»Ich hab' was gefunden!«, ruft Mara. Ich stehe auf und eile in den kleinen Raum, in den Licht nur durch die zum Flur hin geöffnete Tür dringt und in dem gerade Mara auf einem Hocker sitzt und in ein Mikroskop schaut. »Eine Zelle!«, sagt sie, als ich mich hinter sie stelle. Sie weicht zur Seite und als ich durch die Linse gucke, sehe ich sie, die Zelle. Sie hat einen dunklen Kern und ist von einer hellen Hülle umrandet. Ich schaue kurz rüber zum Poster, das neben dem Mikroskop an der Wand hängt – dorthin wanderte Maras Blick immerhin auch zwischendurch, denke ich mir. Die beschrifteten idealtypischen Abbildungen auf dem Poster verraten mir, dass das, was ich sehe, ein kernhaltiger Erythrozyt sein könnte. Ich äußere meine Vermutung, verstohlen lachend über meine eigene Unkenntnis, und Mara stimmt mir zu. Sie habe Zeit gebraucht, um solche Zellen zu erkennen. Ich bedanke mich und verlasse den kleinen Raum mit dem Hocker wieder. Stunden später sitzt Mara mit einem Klicker in der rechten Hand immer noch im dunklen Mikroskop-Raum und klickt fleißig weiter, zählt buchstäblich händisch Zellen. Diesmal handelt es sich um die Vitalitätsmessung, erklärt sie. Hier werden lebende Zellen in aufgetauten Stammzellpräparaten gezählt. Dafür werden gefrorene Präparate erst im Wasserbad bei 38 Grad aufgetaut, dann mit einem Medium aufgegossen und schließlich mit einer Pipette auf unterschiedlich große und farblich markierte Reagenzgläser verteilt. Eins davon ist für die Vitalitätsmessung bestimmt. Sein Inhalt wird mit einem Fluoreszenz-Farbstoff vermischt, der bewirkt, dass sich lebende Zellen grün und tote Zellen rot färben: Acridinorange. Man soll immer mindestens auf 100 Zellen insgesamt kommen, damit das Verhältnis in Prozent repräsentativ ausgedrückt und auf einem entsprechenden Formular notiert werden kann.

*Feldnotiz RL, 31. Juli 2020*

Zellen zu erkennen ist kein passiver oder unschuldiger Akt, sondern die äußerst voraussetzungsreiche Umsetzung einer Form von Kontrolle (vgl. Pauly 1990; Landecker 2007). Taugt das Nabelschnurblutpräparat, das im Jahr 2001 einem neugeborenen Kind entnommen, gespendet, verarbeitet und kryokonserviert wurde, heute noch als Quelle vitaler Blutstammzellen, um das Leben einer schwer erkrankten Person zu retten? Kann es diesen

Zweck erfüllen oder ist es nunmehr nichts weiter als »Zellmüll«, wie es Expert\*innen aus dem Feld bezeichnen würden? Sind die Zellen »tot oder lebendig«? Die Antworten auf diese Fragen dienen der Entscheidung, ob eine Stammzellspende als mangelhaft verworfen werden oder im Kryotank und im Spenderegister verbleiben und weiterhin für Transplantationsanfragen verfügbar gemacht werden soll. Sie haben jedoch auch weitreichende Folgen, die über das Schicksal eines einzelnen eingelagerten Nabelschnurblutpräparats hinausgehen. Die Transplantation eines Präparats, das nicht ausreichend vitale und reproduktionsfähige, sondern stattdessen viele tote, unnütze Zellen enthält, die der Langzeitkonservierung nicht standgehalten haben, kann ein Menschenleben beenden, das noch hätte verlängert werden können. Ein solch tragisches Vorkommnis kann seinerseits das Potential von Nabelschnurblut als Stammzellquelle und die Seriosität und Sinnhaftigkeit öffentlicher Nabelschnurblutbanken infrage stellen. Jene Entscheidung – lebensrettend oder Zellmüll – wird tagtäglich in hunderten öffentlichen Nabelschnurblutbanken in über 40 Ländern getroffen (WMDA o. J.). Das trägt dazu bei, dass Wissen darüber akkumuliert wird, wie lange Zellen aus dem Nabelschnurblut im Stickstofftank verweilen und dabei vital bleiben können.

Dieses Wissen speist wiederum Standards und Regularien: Derzeit dürfen solche Stammzellpräparate 23,5 Jahre lang in diversen nationalen und transnationalen Spenderegistern als verfügbar eingetragen bleiben; ein Richtwert, der auf Studien zum Vitalitätsabfall bei gefrorenen Proben basiert. Er ist damit nicht in Stein gemeißelt, sondern verändert sich entsprechend den Ergebnissen, die in der routinierten Vitalitätsmessung mit dem Hand-Klick-Zähler ermittelt und festgehalten werden. Er ersetzt das alltägliche Erkennen von Zellen im Labor nicht, resultiert aber unmittelbar daraus. Dieser Wert hält nicht nur das System der Nabelschnurblutspende aufrecht, sondern auch den damit einhergehenden Teil der »Kryosphäre« – der Kühlinfrastrukturen, die Leben temperieren und verfügbar machen (vgl. Friedrich und Hubig 2018). Schließlich ist er auch maßgeblich dafür, dass Nabelschnurblutpräparate mehr als zwei Jahrzehnte in Kryotanks verbleiben dürfen – ein Ordnungsinstrument also, welches die stetige Erweiterung solcher Kryosammlungen auf derzeit rund 800.000 Präparate in öffentlichen und 8 Millionen in privaten Nabelschnurblutbanken ermöglicht.

Mara hat fast auf den Tag genau gleichzeitig mit mir angefangen in der Nabelschnurblutbank. Sie ist also neu im Labor und auch insgesamt neu im Bereich der Stammzellaufbereitung, wie sie mir erzählt. Mara erinnert sich noch gut an die Zeit, in der sie noch keine Zellen identifizieren konnte. Heute hat es eine Weile gedauert, bis sie eine fand, von der sie annahm, dass sogar ich sie als solche erkennen könnte.

*Feldnotiz RL, 31. Juli 2020*

Zellen zu erkennen ist eine Fähigkeit, die des Zugangs zu einem technisch geeigneten Mikroskop bedarf, der sie optisch vergrößert und für das menschliche Auge sichtbar macht.<sup>7</sup> Die Identifikation von Zellen ist geschultes, verkörpertes Erfahrungswissen, das sich zwar explizieren lässt – etwa visuell auf einem Poster –, aber nur bis zu einem gewissen Grad – etwa nur bedingt mit sprachlichen Attributen. Ob eine Zelle lebt oder tot ist, ist auch für ein geübtes Auge auf Anhieb nur erkennbar, wenn sie mit einem Photosensibilisator eingefärbt wird, der bei Lichteinstrahlung zytotoxisch und erbgutverändernd wirken kann und gemäß EG-Verordnung entsprechend klassifiziert wird.<sup>8</sup> Zellen zu erkennen geht für Neulinge mit einer Faszination einher: Eindringlich in Erinnerung bleibt etwa Santiago Felipe Ramón y Cajals poetische Hommage an diesen Akt.<sup>9</sup> Dennoch ist es nur für die Laborethnologin ein Selbstzweck; für alle anderen im Labor dient es der Bewertung von Stammzellpräparaten. Sind 70 lebendige unter insgesamt 100 Zellen noch genug? Wo liegt die Grenze zwischen vital und nicht vital? Zellen zu erkennen bedeutet hier unweigerlich auch, Zellen zu zählen, ins Verhältnis zueinander zu setzen, zu klassifizieren, Rückschlüsse zu ziehen.

Es liegt nahe, die Erkenntnis von – und damit auch die Entscheidung über – Leben und Tod der Zellen der verantwortlichen Labormitarbeiter\*in

7 Nur wenige, sehr große Zelltypen (etwa menschliche Eizellen) sind für das bloße Auge erkennbar.

8 Für Einblicke in die Geschichte des Einfärbens als einer für das Erkennen von Zellen zentralen Praxis, siehe Landecker (2007: 35 ff.).

9 »Als hätte die Natur beschlossen, vor unseren Augen die wunderbare Struktur ihrer Ordnung zu verbergen, ist die Zelle, die geheimnisvolle Hauptfigur des Lebens, hartnäckig in der doppelten Unsichtbarkeit der Kleinheit und der Einheitlichkeit versteckt. Strukturen von beeindruckender Komplexität erscheinen unter dem Mikroskop mit der Farblosigkeit, der Uniformität des Brechungsindex, und der architektonischen Schlichtheit eines Gallertklumpens [...] Der Histologe kann an Wissen über die Gewebe nur gewinnen, indem er sie gezielt mit verschiedenen Tönen durchsetzt oder färbt, die in der Lage sind, die Zelle kraftvoll von einem farblosen Hintergrund abzuheben. Auf diese Weise wird uns der Bienenstock der Zellen unverschleiert offenbart; man könnte sagen, dass das Gewimmel der transparenten und unsichtbaren Infusorien in einen Schwarm bunter Schmetterlinge verwandelt wird.« (Ramón y Cajal 1991 [1937]: 527–528, eigene Übersetzung)

zuzusprechen. Tatsächlich ist die Erkenntnis von Zellen und ihrer Vitalität aber eine komplexe Angelegenheit, die von einem Apparat vorgenommen wird (vgl. Barad 2007), in dem jene Mitarbeiter\*in nur eines von vielen Elementen ist. Einige dieser relevanten Elemente erschließen sich der unmittelbaren Beobachtung von Situationen, in denen Zellen erkannt werden sollen: Mikroskope, Poster, Klicker, Auftauprotokolle und Kontrastmittel. Andere wiederum sind abstrakterer Natur und machen mitunter erst durch ihre Abwesenheit darauf aufmerksam, wie wichtig sie sind. Dazu gehört etwa übergreifendes Fachwissen. So setzt das Erkennen von Zellen weit mehr als situative Bildabgleiche voraus. Der kernhaltige Erythrozyt, den sowohl die Ethnografin als dann auch Mara unter dem Mikroskop erkannt zu haben glaubten, kann beispielsweise gar keiner gewesen sein. Wie eine Expertin beim Gegenlesen unseres Beitrags freundlicherweise anmerkte, haben Erythrozyten von Menschen und anderen Säugetieren nämlich gar keine Zellkerne (vgl. Moyes und Schulte 2008). Zellen als solche zu identifizieren ist also offensichtlich noch nicht hinreichend, um sie tatsächlich differenziert einzuordnen; Letzteres setzt grundständige physiologische Expertise voraus. Der vielschichtige Erkenntnisapparat aus Fachkunde, technologischem Equipment, verkörperten Skills und diversen Hilfsmitteln ist notwendig, um zelluläres Leben und Tod erkennen zu können. Als solcher ist er unverzichtbar für eine Gabenökonomie, die Menschen leben *macht*, wie die Stammzellspende sie darstellt. Dass Zellen für Laborpersonal (und sogar für eine Ethnografin) erkennbar und unterscheidbar – und damit einfach und schnell verwaltbar – gemacht werden, ist entscheidend dafür, wie Macht über das Leben geordnet wird. Ursprünglich verhalf die Möglichkeit, Zellen als tot oder lebendig zu erkennen, zunächst bloß dazu, sie überhaupt quantifizieren zu können (vgl. Radin 2017: 35). Heute ist eine solche Erfassung epistemische Grundlage für die Ordnung und Manipulation zellulären Lebens und damit Voraussetzung für die Ausübung von Biomacht und die Existenz vieler biopolitisch signifikanter Felder.

Die Nabelschnurblutspende ist hier nur eines von zahlreichen Beispielen. Ein weiteres findet sich in der Reproduktionsmedizin in Gestalt der In-vitro-Fertilisation (IVF). Auch hier ist das vergleichsweise niedrigschwellige Erlernen der Fähigkeit, Zellen zu erkennen, entscheidend für die Organisation eines ganzen Systems, das Leben machen kann und soll. Wie der nächste Abschnitt zeigt, geht die Biomacht über zelluläres Leben hier noch über die bloße Entscheidung über Leben und Tod hinaus. Zellen sind

nicht nur Objekt und Instrument der wissenschaftlichen Erkenntnis, sie sind auch ein Schlüssel dazu, Leben gänzlich neu zu ordnen.

## 2. Zellen entblößen

Hände greifen in den Inkubator hinein. Die Zellen, die durch die kleine Durchreiche an der Wand in einem Röhrchen aus dem benachbarten OP-Saal durchgereicht wurden, stehen bereit. Eine leere Petrischale wird entnommen und auf der Arbeitsfläche platziert. Ein Griff zur Pipette. Druck. Die Kanüle nähert sich dem Zellkomplex. Loslassen. Ein Vakuum ergreift die Zellen und reißt sie in das Rohr. Die Pipette hebt sich und schwebt zur Petrischale. Druck. Eizelle, Corona und Cumulus gleiten hinab. Hyaluronase umspült den Komplex. Enzyme schlagen Breschen in das Dickicht des Kumulus und reißen Löcher in die Wände der Zellen. 30 Sekunden, nicht mehr. Dann wird alles mechanisch. Druck. Die Pipette senkt sich. Loslassen. Die Pipette hebt sich. Eine zweite Petrischale. Druck. Die Zellen gleiten hinab. Kurzes Warten. Wieder Druck, wieder Senken, wieder Loslassen, abermals hebt sich die Pipette. Eine dritte Petrischale. Noch einmal Druck. Der einstmalige Komplex, jetzt ein loser Haufen, gleitet ein letztes Mal herab. Ein Glaskatheter, noch feiner als die Pipette, schiebt sich auf ihn zu. Zug. Stoß. Zug. Stoß. Wieder und wieder saugt die Kanüle Eizelle und Kumulus ein und speit sie wieder aus. Jedes Mal verliert die Eizelle mehr von ihrem zersetzten Kumulus, der bald als träger Staub in der Petrischale schwimmt. Nach wenigen Stößen liegt die Eizelle frei, allein. Ein letztes Anheben. Die letzte Petrischale. Ein letztes Ablassen. Jetzt ist alles bereit.

*Feldnotiz SLE, 20. Februar 2020*

Die verbreitete Vorstellung von der Zelle als abgegrenzte, autarke Einheit des Lebens ist nicht richtig. Oder vielmehr: Sie ist nicht ohne Weiteres richtig. Zellen liegen so gut wie nie als Zellen vor: Sie sind Gewebe, Flüssigkeit, Konglomerat, Gemisch, Verbund. Um sie zur Zelle zu machen – sie abzutrennen, freizulegen, zu isolieren – bedarf es des Labors. Das gilt selbst für Zellen, die in der Lage sind, aktiv im Körper zu wandern oder ihn gar zu verlassen, wie etwa Geschlechtszellen. Für das Management von Fruchtbarkeit in der Reproduktionsindustrie müssen diese Zellen nicht nur erkannt werden, sie müssen auch handhabbar und gefügig gemacht werden. Die Manipulation von Eizellen hat in den letzten Jahrzehnten immer größere Ausmaße angenommen; vor allem die gezielte Befruchtung von Eizellen mit Spermien durch In-vitro-Fertilisation (IVF) ist hier von zentraler Bedeutung. Im Rahmen reproduktionsmedizinischer Behandlungen tritt sie an die Stelle der Befruchtung in Körpern: Eizellen und Spermien werden aus ihrem körperlichen Kontext gelöst und in der Umgebung des Labors miteinander vereint.

Extrahierte Eizellen liegen aber auch hier zunächst nicht in isolierter Form, sondern als sogenannter Kumulus-Oozyten-Komplex vor. In den Eierstöcken und im Uterus sind Eizellen nämlich von einer dichten Schicht aus sehr viel kleineren Kumulus- beziehungsweise Granulosazellen umgeben, der Corona radiata. Während der Befruchtung selektieren diese Granulosazellen Spermien: Ihr dichter Verbund kann von letzteren nur durchdrungen werden, indem er von Hyaluronidasen gelöst und passierbar gemacht wird. Die Corona radiata hilft der Eizelle damit dabei, zwischen Spermien unterschiedlicher Vitalität zu unterscheiden und nimmt eine Auswahl aus der schieren Masse des Ejakulats vor. Umgekehrt lenken und leiten sie Spermien zur Eizelle.

Im Labor, wo Vitalität und Fruchtbarkeit anders artikuliert und verwaltet werden, kann die Corona radiata dagegen durchaus zum Störfaktor werden. Sie verdeckt die Eizelle und interferiert damit etwa mit der direkten Injektion von Spermien, wie sie bei der intrazytoplasmatischen Spermieninjektion (ICSI) unter dem Mikroskop stattfindet. Die zunehmende Verbreitung von ICSI liegt wiederum unter anderem in der expandierenden Anwendung von Kryotechnologien begründet. Für das ultraschnelle Einfrieren – die Vitrifizierung – werden Oozyte und Granulosazellen nämlich meist gewaltsam voneinander getrennt. Dies geschieht, indem der Komplex aus Eizelle und Kumuluszellen einer Hyaluronidase-Lösung ausgesetzt wird, die die Verbindungen zwischen Eizelle und Corona sowie der Granulosazellen untereinander zersetzt. Anschließend wird mit einer Kanüle durch mehrfaches Ansaugen und Ausstoßen des gelösten Zellverbundes die Eizelle freigelegt, die erst am Ende des Prozesses in isolierter Form vorliegt. Diese Prozedur wird in der Fachsprache *denudation* genannt, wörtlich »Entblößung«. Eine denudierte Eizelle muss in der Folge mittels Kanüle befruchtet werden, weil Spermium und Eizelle ohne Vermittlung der Granulosazellen nicht mehr in der Lage sind, einander zu erkennen.

Die Trennung von Eizelle und Corona radiata legt nahe, dass zelluläres Leben im Labor vor allem zugeschnitten, zurechtgestutzt und reduziert wird. Das aber würde die Tragweite der Eingriffe in die Prozesse und Materialien des Lebens verkennen. Treffender wäre es vielmehr, mit Foucault von »Leben machen« zu sprechen. Die Eizelle in ihrer klar abgegrenzten, unverbundenen Form ist nicht einfach nur Bestandteil des Kumulus-Oozyten-Komplexes, sondern vielmehr Produkt eines labortechnischen Prozesses. Biomacht im Labor ist hier sowohl reduktiv – sie trennt ab, entfernt, isoliert – als auch konstruktiv: Sie fertigt an, stellt bereit, macht verfügbar und



gefügt (vgl. Foucault 1983: 168). Dabei sind ihre Konstruktionsleistungen alles andere als indifferent, sondern zutiefst von heteronormativen Ideen geleitet und durch sie geordnet. So ist das Entsorgen von Granulosazellen beispielhaft dafür, wie die Vorstellung von einer passiven, entblößbaren Eizelle in Mikroeingriffe eingeschrieben wird, während die Handlungs- und Selektionsfähigkeit der Kumuluszellen als verzichtbar gilt (vgl. Lafuente-Funes 2019). Im Einklang mit gesellschaftlich verankerten Normen und Vorstellungen wird zelluläres Leben im Labor formbar und gleichzeitig geformt (vgl. Landecker 2007).<sup>10</sup>

Quelle dieser Biomacht sind aber nicht allein das Labor und die darin zum Tragen kommenden, in soziale Organisationsprinzipien eingebetteten Biotechnologien. Um auf Hannah Landeckers (ebd.) treffende und weitreichende Beobachtung zu verweisen: Zellen als solche werden selbst auch als Technologien verhandelt und eingesetzt. Nur, wenn Eizelle und Spermium erfolgreich fusionieren und zu einem Embryo heranwachsen, war das Herausrennen der Eizelle aus dem Kumulus »neutral« (weil es keinen negativen Effekt auf die Vitalität hatte) und zugleich »produktiv« (weil dadurch ein Embryo hervorgebracht wird, den es ohne das Labor nicht gegeben hätte). Die Biotechnologien des Labors machen zwar in der Tat Leben, sind aber für ihr Gelingen auf das Leben der Zelle im Vor- und Nachgang der Eingriffe angewiesen. Ohne die Zelle ist der Apparat des Labors unvollständig; ohne ihre Fügung, ihre Kollaboration kann er Leben nicht gestalten. Aber selbst im Fall der erfolgreichen Fügung der Zelle ist Labor-Biomacht nur vordergründig omnipotent. Wie wir im nächsten Beispiel sehen, bleiben ihr Wissen unvollständig und ihre Techniken unzulänglich – auch dort, wo sie auf den ersten Blick erfolgreich erscheinen.

### 3. Zellen durchsetzen

»Wir haben Studien gemacht, wo wir Proben bei über vier Grad im Blut oder in einem anderen Nährmedium mit DMSO kultiviert haben. Und wenn man dann die Überlebensrate misst, sinkt die ab, je länger die Zellen in dieser Lösung liegen. Und wenn Sie parallel dieselbe Lösung ohne DMSO nehmen, dann teilen sich die Zellen und werden immer mehr.

---

<sup>10</sup> Die Produktion bloßer Eizellen im Labor ist neben genetischer Modifikation, Klonen oder Stammzelltherapien nur ein Beispiel für die produktive Seite der Biomacht, die in und durch Zellen artikuliert wird.



Also, es hat einen toxischen Einfluss. [...] DMSO ist schon irgendwie eine Wunderwaffe. Aber wir haben schon sehr gute Überlebensraten ohne DMSO.«

*Interview RL, 8. Januar 2020*

Zellen vermehren sich oder sie sterben – dieses Bild lässt sich nur schwer in Verbindung bringen mit einer Form der Macht über das Leben, deren Grundfunktionsprinzip es ist, Zeit und Lebensprozesse anzuhalten. Und tatsächlich verrät diese kurze Beschreibung eines simplen Vergleichsexperiments einiges über die Grenzen der Form von Biomacht, die mit dem Einsatz von Kryotechnologien einhergeht – eine Form der Macht, die mitunter sogar speziell als »Kryomacht« (Friedrich und Höhne 2014) charakterisiert worden ist. Was also hat die hier dargestellte Toxizität mit der Stilllegung zellulären Lebens zu tun?

Die oben zitierte Ingenieurwissenschaftlerin, die sich als Koryphäe in diesem Feld unter anderem der Kryokonservierung von Zellen widmet, erwähnt Dimethylsulfoxid, kurz DMSO: ein Frostschutzmittel, das in allen Kryobanken zum Einsatz kommt, die Zellen bei Temperaturen unter –30 Grad Celsius einlagern.<sup>11</sup> DMSO ist vor allem deshalb weit verbreitet, weil es in der Lage ist, Zellwände zu durchdringen, damit die gesamte Zelle zu durchsetzen und so während des Gefriervorgangs vor der Bildung von Eiskristallen zu schützen, die die Zellwände beschädigen würden. Gut eine Viertelstunde nach dem Beginn des Interviewgesprächs berichtet die interviewte Expertin mit spürbarem Enthusiasmus und weitaus detaillierter als zu Beginn über Ihre Forschungsvorhaben. Sie kommt wieder zurück auf ihre Arbeit mit DMSO und darauf, dass sie und ihre Kolleg\*innen dessen Toxizität nicht einfach hinnehmen:

»Also, was ich ganz spannend fand, wie gesagt, um vom DMSO wegzukommen, muss man ja Alternativen auch entwickeln. Und es gibt eine Alternative, das ist so ein Zucker. Trehalose zum Beispiel. Dieser Zucker ist aber so ein großes Molekül, dass er nicht in die Zelle eindringen kann. Der schützt nur von außen, und der Schutz ist nicht so gut wie das kleine DMSO, was – pffff! – in die Zelle reingeht. [...] Ach so, das habe ich jetzt gar nicht erwähnt. Das ist das, was wir eigentlich etabliert haben, das war die epigenetische Seite. Also, das ist jetzt wirklich mehr die Biologie, wo wir uns reingewagt haben, weil ich halt eine Biologin auch in dem Projekt hatte. Dass es tatsächlich, ja, wie soll ich sagen, Schädigungen – ich weiß immer nicht, an DNA, RNA? – tatsächlich auch durch das DMSO geben kann.«

RL: »Tatsächlich? Und das haben Sie untersucht und nachgewiesen?«

---

<sup>11</sup> Darüber hinaus findet DMSO auch in anderen Bereichen Anwendung, etwa als Lösungsmittel für eine Vielzahl von Substanzen oder als Schmerzmittel.

»Ja. Und auch gesagt, dass man, um jetzt festzustellen, ob ein Einfrierprotokoll keine Schäden verursacht, immer noch mal eine Extra-Untersuchung auf Epigenetik machen sollte, um ganz sicher zu sein. [...] Okay, also, das DMSO geht in die Zelle rein, und man müsste es wieder rauswaschen, sowieso. Dieser Zucker geht nicht rein, weil er zu groß ist, aber es wäre viel besser, er würde reingehen. Und da gibt es eine Methode, die heißt Elektroporation, da schießt man Löcher in die Zellenmembran. Durch diese Löcher geht der Zucker dann durch, und dann verschließen die Membranen sich aber, ohne dass sie geschädigt sind. Und das haben wir jetzt in dem neuen Projekt untersucht und etabliert, dass man also diese Löcher reinschießen kann und andere Gefrierschutzmittel dann einsetzen kann. Und das wollten wir EU-weit mit einem Konsortium weiter ausbauen. Da hatten wir die dran, die diese Löcher schießen können.«

*Interview RL, 8. Januar 2020*

Was aus diesem Gespräch hervorgeht, ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. Zellen, die in der Nabelschnurblutspende, IVF und vielen anderen auf Bio- und Kryotechnologien angewiesenen Praktiken von Bedeutung sind, sind nicht einfach Zellen. Es sind »Zellen plus«: Zellen, die immer und notwendigerweise mit anderen Substanzen angereichert, vermengt und durchsetzt werden, damit sie technologische Manipulationen überleben. Ein solches Durchsetzen, das zuverlässige Kälteresistenz mit sich bringt, schien zu der Zeit, zu der die Anwendung von Kryotechnologien in den Lebenswissenschaften zuerst erforscht und erprobt wurde, noch unmöglich. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts war Eiskristallbildung in und zwischen Zellen die größte Herausforderung für die Pionier\*innen in der Kryobiologie: Sie führte zu Zellschädigung und Zelltod.

Nachdem der Einsatz von Zucker nur bedingt Erfolg zeigte, führte die Verwechslung von Etiketten in einem Labor des *National Institute for Medical Research* in London im Jahr 1949 schließlich zu einem Durchbruch: Glycerin, das Kryobiolog\*innen bis dahin lediglich für seine stabilisierende Funktion bekannt war, stellte sich als ein äußerst wirksames Frostschutzmittel heraus (vgl. Landecker 2007; Radin 2017). Spätestens seit dieser Entdeckung ist eine kryokonservierte Zelle immer schon eine mit Frostschutzmittel durchsetzte Zelle. DMSO kam zuerst Ende der 1950er Jahren zur Anwendung und zeichnete sich gegenüber Glycerin vor allem dadurch aus, dass es Zellwände mühelos durchdrang. Bis heute bekannt für seine »fast mythische Eigenschaft, in Zellen einzudringen« (Darwin 2007: 2, eigene Übersetzung). DMSO ist damit auch eine Bio-Technik, die die Grenzen des Lebens in Frage stellt. Es unterläuft die organischen Grenzen von Zellen, die vermeintlich klare Unterscheidung von Innen und Außen, und lässt sich auch nicht mehr spurlos aus

ihnen entfernen. Lebendige Zelle und unbelebtes Lösungsmittel verschmelzen zu einer Einheit, der die Biomacht im Labor nicht mehr völlig Herr wird.

Eine weitere Einsicht aus dem oben zitierten Interview ist nämlich, dass DMSO – die geläufigste und wirksamste der Substanzen, mit der Zellen »auf Eis« durchsetzt werden – nicht nur Langzeitschutz, sondern paradoxerweise auch Langzeitschädigungen mit sich bringt. Damit wird das Durchsetzen von Zellen mit DMSO zu einem Beispiel dessen, was Hannah Landecker (2022) mit Blick auf jüngste toxikologische Einblicke als »Biofallibilität« bezeichnet. Der Begriff steht für eine kaum greifbare, erst zeitlich verzögert überhaupt intelligible Kehrseite von Biopolitik, die in der Biologie selbst zum Tragen kommt. Während sich Sozialwissenschaftlicher\*innen vor allem auf die epistemischen, politischen, ethischen und alltagspraktischen Dynamiken konzentrieren, die Instrument und Schauplatz der Regierung von Leben sind, entfalten sich daneben auch Entwicklungen, die nicht weniger signifikant und nachhaltig in Leben eingreifen, allerdings ungeplant und unerkannt. Sie sind nicht biopolitisch erwünscht, sondern buchstäblich unbeabsichtigte, unkalkulierbare Nebeneffekte.

Die in der zitierten Interviewsequenz erwähnten »epigenetischen Schädigungen« durch den Einsatz von DMSO sind aus Landeckers Sicht exemplarisch dafür. Dieses Geschehen spielt sich eben »jenseits des menschlichen Maßstabs« ab – sowohl in puncto Größe als auch was die Zeitlichkeit des menschlichen Erkenntnishorizonts betrifft. Dass das Durchsetzen von Zellen mit *dem* Frostschutzmittel schlechthin genetische Mutationen verursachen kann, die erst Generationen später erkennbar werden, ist methodisch weder durch Diskursanalyse noch mittels Ethnografie erfassbar. Es bedarf anderer epistemischer Werkzeuge, um erkennbar und in seinen Konsequenzen bewertbar zu werden. Weil das Wirken von DMSO in der Zelle somit jenseits des klassischen Erkenntnishorizontes von Biomacht stattfindet, zielt auch eine Kritik ins Leere, die es als Logik oder Kehrseite einer solchen Macht zu beschreiben versucht. Die Veränderungen im Erbgut sind weder Ziel noch verkannte Bedingung für das Funktionieren des Lösungs- und Frostschutzmittels; es lässt sich noch nicht einmal abschließend beurteilen, wie schädlich dessen Anwendung letztlich ist oder wer davon profitiert.

Das zitierte Gespräch wirft zudem ein interessantes Licht auf den Umgang mit der Allgegenwärtigkeit kaum bemerkter Nebeneffekte von Biopolitik. Die Vergleichsexperimente, die Empfehlung einer auf epigenetischen Schäden abzielenden Zusatzuntersuchung, die erneute Hinwendung zum Zucker als einer vielleicht doch möglichen Alternative zum DMSO: All diese

Bemühungen machen deutlich, dass Biofallibilität, wie Landecker (2022) sie beschreibt, auch in Abwesenheit sozialwissenschaftlicher Beobachtung und Kritik nicht unbemerkt und unangefochten bleibt. Ingenieur\*innen, Molekularbiolog\*innen, Toxikolog\*innen – viele naturwissenschaftliche Expert\*innen widmen ihre Arbeitszeit und -ressourcen der Erschließung und Prävention von Biofallibilitätseffekten. Sie wännen sich nicht »in einer moralischen Komfortzone, überzeugt von ihrer Rechtschaffenheit« (Haraway 2008: 75, eigene Übersetzung), sondern stellen sich den Grenzen und Kehrseiten von Labor-Biomacht, indem sie forschungspraktisch »Verantwortbarkeiten« (ebd.) herstellen.

Das Beispiel der Elektroporation als Methode, Zucker in seiner Frostschutzwirkung effektiver zu machen, zeigt uns allerdings, dass sie sich dabei durchaus der Manipulationsmittel bedienen, die jene Fallibilitätseffekte erst hervorgebracht haben. Die Pfadabhängigkeit von Labor-Biomacht und die Anziehungskraft ihrer Effektivität kommen zur Entfaltung. So folgt auch die Lösungsstrategie hier dem gleichen Motto wie diejenige, die das Problem bedingt hat: Zellen möglichst gut durchdringen, heißt es. Um die Nachteile in der Permeabilität des Zuckers gegenüber DMSO auszugleichen, werden Löcher in die Zellen geschossen, die sich sogleich wieder schließen sollen. Im Bilde über diese Arbeit können Sozialwissenschaftler\*innen eine wichtige Problematisierung generieren. Wenn wir Konzepte wie Biofallibilität und anthropogene Biologie ernstnehmen, müssen wir uns nicht nur den Blindheiten von Biopolitik stellen, sondern auch den Nebeneffekten von qualifizierten und entschiedenen Bemühungen, diese Blindheiten zu beseitigen. Im Austausch mit Toxikolog\*innen und Epigenetiker\*innen können wir uns der Biomacht im Labor daher zwar nähern und lernen, sie besser einzuordnen (vgl. Niewöhner 2015). Ebenso wie die von uns Befragten und Beforschten sind wir dabei jedoch an die Grenzen dieses biopolitischen Apparats gebunden. Ist das Schießen von selbstverschließenden Löchern in Zellmembrane tatsächlich ein spurlos an der Zelle vorbeigehender Eingriff? Kann es so etwas wie ein reflektiertes, kritisches Durchsetzen der Zelle geben – ein fürsorgliches und sorgsames Zellen-Durchsetzen? Wer oder was kann und sollte das Objekt solcher Sorge sein? Und wer kann Wissen darüber generieren und Aussagen dazu treffen, wie das Durchsetzen von Zellen zu bewerten ist? Wir hätten diese Fragen nicht ohne das Wissen unserer Gesprächspartner\*innen stellen können und können sie auch nicht ohne sie beantworten. Die durchgesetzte Zelle ist Nexus für eine Vielzahl von Praktiken, in denen Biopolitik heute Form annimmt. In der Umkehrbarkeit

und Nicht-Kalkulierbarkeit ihrer Durchsetzung ist sie auch ein Beispiel für Bio-Ohnmacht: das Unvermögen, die Grenzen und die inhärenten Widersprüche von Labor-Biomacht, welche sich nur im Dialog mit denjenigen erkunden lassen, die tagtäglich damit umgehen.

#### 4. Fazit

Zellen und Labore sind, wie wir hier ausgeführt haben, Schauplätze und Schaltzentren einer spezifischen Art von Biomacht. Die Logiken dieser zellulären Biomacht schließen an Foucaults Biomacht der Population und des Individuums an und sind doch von ihr verschieden. Sie verfolgt kompatible Ziele, bedient sich aber anderen Machtmechanismen. Aus den Eigenheiten von Zellen ergeben sich andere Beschränkungen und Möglichkeiten für das Regieren von Leben: Zellen sind nur unter großem Aufwand und im abgeschlossenen Kontext des Labors gezielt erfahr- und formbar. Wie die Biomacht der Population macht auch zelluläre Biomacht ausgiebig von Statistik, Aggregation und Repräsentation Gebrauch. Ähnlich wie die Biomacht des Individuums hat sie als Objekt eine vermeintlich klar umrissene Entität, deren Gestalt zu einem signifikanten Grad formbar ist. Gleichzeitig findet ihre Inkraftsetzung, wie wir sie hier beschreiben, nicht verteilt oder emergent statt, sondern hochkonzentriert und lokalisiert – vor allem im Kontext des Labors. Nur hier werden Zellen sichtbar, vermessbar und formbar. Der Laborapparat ist speziell auf sie zugeschnitten und erlaubt die Ein- und Entfaltung einer speziellen Form von Leben in Stickstofftanks, Petrischalen, Reagenzgläsern und Nährlösungen. Allein in seinem abgeschlossenen, kontrollierten Raum werden die tiefgreifenden und zugleich fragilen Techniken zellulärer Biomacht möglich, die außerhalb des Labors zum Scheitern verurteilt wären: Zu komplex, zu vielfältig wären dort die Kräfte, Erscheinungsformen und Wechselwirkungen des Lebens (vgl. Latour 1983). Erst durch die Isolation der Zelle aus dem Körper und von der Umwelt wird sie regierbar.

Die besondere Tragweite einer solchen Labor-Biomacht liegt darin, dass sie trotz ihrer fundamentalen Angewiesenheit auf penible Isolationsarbeit letztlich nie auf das Labor beschränkt ist oder bleibt. Aus überschau- und regierbar gemachten Zellen im Labor werden Therapeutika, Embryonen, Gewebestrukturen, Körper und Populationen, die außerhalb des Labors zirkulieren und dort anderen Formen der Biomacht unterworfen werden. Als klar

umrissener und begrenzter Locus von Biomacht ist die Zelle somit das Analogon und die Antithese zum Labor; als sich multiplizierender, skalierbarer und zirkulierender Vektor von Biomacht ist sie seine Antithese. Weil die Zelle nicht nur Versuchsobjekt und Experimentierfeld, sondern vor allem Keim von Biomacht ist, ist es umso wichtiger, die Techniken und Prozesse in den Blick zu nehmen, die hinter den Türen des Labors stattfinden. Es lohnt sich also auch heute noch, Laborethnografie zu betreiben (vgl. Ziewitz und Lynch 2018). Vermeintlich losgelöst von politischen und gesellschaftlichen Fragen schafft das Regieren der Zellen neues Leben, das die Außenwelt vor neue Herausforderungen stellt und in vielerlei Hinsicht mitbestimmt, welche Diskurse und Selbsttechniken überhaupt möglich werden. Den Praktiken, in denen diese Biomacht verwirklicht wird, gilt es nachzuspüren; ihre Folgen bereits im Labor über dessen enge Grenzen hinauszudenken.

## Literatur

- Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, NC: Duke University Press.
- Barla, Josef. 2021. »Response-Ability in the Age of Insects. Towards a Politics of Re-Representing as Intervening.« In *Postcards From the Anthropocene*, hrsg. von Torres- Tiago Campos und Benek Cincik, 242–274. Barcelona: dpr-barcelona.
- Coole, Diana. 2014. »Biopower/Biopolitics.« In *The Encyclopedia of Political Thought*, hrsg. von Michael T. Gibbons, 329–340. Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Darwin, Mike. 2007. »History of DMSO and Glycerol in Cryonics.« *Cryonics* 28, H. 3: 1–5.
- Foucault, Michel. 1977. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1983. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, Bd. 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Friedrich, Alexander und Stefan Höhne. 2014. »Frischeregime. Biopolitik im Zeitalter der kryogenen Kultur.« *Glocalism: Journal of Culture, Politics and Innovation* 1–2: 1–44.
- Friedrich, Alexander und Christoph Hubig. 2018. »Kryosphäre.« In *Technik – Macht – Raum. Das Topologische Manifest im Kontext interdisziplinärer Studien*, hrsg. von Andreas Brenneis und Oliver Honer, 159–184. Wiesbaden: Springer VS.
- Haraway, Donna J. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis, MN und London: University of Minnesota Press.
- Hildreth, Cade. 2022. *Cord Blood and Tissue Banking Market Dynamics in 2022*. <https://bioinformant.com/cord-blood-and-tissue-banking-market/>.

- Lafuente-Funes, Sara. 2019. »La reproducción asistida en el contexto español. La ovodonación como motor de un modelo de negocio heteronormativo.« *Política y Sociedad* 56, H. 3: 645–667.
- Lafuente-Funes, Sara. 2021. *Mercados reproductivos. Crisis, deseo y desigualdad*. Pamplona: Katakarak Liburak.
- Landecker, Hannah. 2000. »Immortality, In vitro. A History of the HeLa Cell Line.« In *Biotechnology and Culture: Bodies, Anxieties, Ethics*, hrsg. von Paul E. Brodwin, 53–72. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Landecker, Hannah. 2007. *Culturing Life. How Cells Became Technologies*. Cambridge, MA und London: Harvard University Press.
- Landecker, Hannah. 2022. »Cell Freezing and Biofallibility. Peroxidation, Genome Instability, Inexorability. Toward a Politics of Suspension?« Vortrag auf dem Symposium *Time, Space and Control in Cryopreservation Practices*, 24.06.2022. Frankfurt am Main: Goethe-Universität.
- Latour, Bruno. 1983. »Give Me a Laboratory and I Will Raise the World.« In *Science Observed. Perspectives on the Social Study of Science*, hrsg. von Karin Knorr-Cetina und Michael Mulkay, 141–170. London, Beverly Hills, CA und New Delhi: Sage.
- Latour, Bruno. 1988. *The Pasteurization of France*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford und New York, NY: Oxford University Press.
- Lazzarato, Maurizio. 2006. »From Biopower to Biopolitics.« *Tailoring Biotechnologies* 2, H. 2: 11–20.
- Lemke, Thomas. 2007. *Biopolitik zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Lemke, Thomas. 2011. »Beyond Foucault. From Biopolitics to the Government of Life.« In *Governmentality. Current Issues and Future Challenges*, hrsg. von Ulrich Bröckling, Susanne Krasemann und Thomas Lemke, 165–184. Abingdon, Oxon. und New York, NY: Routledge.
- Lemke, Thomas. 2021. »Welcome to Whenever. Exploring Suspended Life in Cryopreservation Practices.« In *Science, Technology, & Human Values*, 25. November 2021.
- Lemke, Thomas und Jonas Rüppel. 2017. *Reproduktion und Selektion. Gesellschaftliche Implikationen der Präimplantationsdiagnostik*. Wiesbaden: Springer VS.
- Morrison, Michael. 2022. »Making Bio-objects Mobile. Behind the Scenes of a Translational Stem Cell Banking Consortium.« *Biosocieties* 17, H. 1: 145–168.
- Moyes, Christopher D. und Patricia M. Schulte. 2008. *Tierphysiologie*. München: Pearson Studium.
- Niewöhner, Jörg. 2015. »Epigenetics. Localizing Biology through Co-laboration.« *New Genetics and Society* 34, H. 2: 219–242.
- Niewöhner, Jörg und Stefan Beck. 2017. »Phänomenographie. Sinn-volle Ethnographie jenseits des menschlichen Maßstabs.« In *Kulturen der Sinne. Zugänge zur Sensualität der Sozialen Welt*, hrsg. von Karl Braun und Claus-Marco Dieterich, 78–96. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Pauly, Philip J. 1990. *Controlling Life. Jacques Loeb and the Engineering Ideal in Biology*. Oxford: Oxford University Press.



- Rabinow, Paul und Talia Dan-Cohen. 2005. *A Machine to Make a Future*. *Biotech Chronicles*. Princeton, NJ und Oxford: Princeton University Press.
- Radin, Joanna. 2017. *Life on Ice. A History of New Uses for Cold Blood*. Chicago, IL und London: University of Chicago Press.
- Radin, Joanna und Emma Kowal. Hrsg. 2017. *Cryopolitics. Frozen Life in a Melting World*. Cambridge MA und London: MIT Press.
- Ramón y Cajal, Santiago. 1991. *Recollections of My Life [1937]*. Cambridge MA, London: Harvard University Press.
- Wehling, Peter, Shirin Moghaddari und Susanne Schultz. 2018. »Genetisches Screening vor der Schwangerschaft – die Herausbildung eines neuartigen reproduktiven Präventionsregimes?« *Leviathan* 46, H. 2: 255–279.
- Wilmer, S.E. und Audronė Žukauskaitė. Hrsg. 2016. *Resisting Biopolitics. Philosophical, Political, and Performative Strategies*. New York, NY und London: Routledge.
- Whitehead, Alfred North. 1978. *Process and Reality. An Essay in Cosmology [1929]*. New York, NY: Free Press.
- WMDA. o. J. *Database*. <https://share.wmda.info/display/WMDAREG/Database>.
- Ziewitz, Malte und Michael Lynch. 2018. »It's Important to Go to the Laboratory. Malte Ziewitz Talks with Michael Lynch.« *Engaging Science, Technology, and Society* 4: 366–385.





# Anthropogene Biologie. Herausforderungen für einen relationalen Materialismus

*Jörg Niewöhner*

## 1. Unglaubliches Unwissen: Neue Entitäten im Anthropozän

Das Anthropozän markiert ein neues Erdzeitalter, in dem menschliches Handeln zu einer bedeutenden planetaren Gestaltungskraft geworden ist (Crutzen und Stoermer 2000). Demographische Entwicklung, Industrialisierung oder nukleare Tests; wie und wo immer man den Beginn des Anthropozäns ansetzen möchte, Einigkeit herrscht in der Forschung, dass wesentliche biologische, geologische und atmosphärische Dynamiken des Erdsystems durch die Präsenz des Menschen nachhaltig verändert worden sind. Einigkeit herrscht auch darüber, dass »der Mensch« als Verursacher dieser Veränderungen eine unpräzise Benennung darstellt, die verdeckt, dass diese Veränderungen wesentlich auf spezifische wirtschaftliche Produktions- und Austauschsysteme und gesellschaftliche Organisationsformen zurückzuführen sind. In ihrer Gesamtheit haben diese Veränderungen dazu geführt, dass das klimatisch stabile Holozän ein Ende gefunden hat und der Planet als Ganzes sich nun in einem fragileren Zustand befindet. Diese Veränderung versucht die Erdsystemwissenschaft unter anderem über das Konzept der planetaren Grenzen zu beschreiben (Steffen et al. 2015). Dieses Konzept geht davon aus, dass das Erdsystem durch kritische Prozesse wie Klimawandel, veränderte Landnutzungsmuster oder Ozeanübersäuerung destabilisiert wird. Planetare Grenzen markieren die Schwelle, unterhalb derer diese Prozesse nur ein geringes Risiko für eine Destabilisierung des Erdsystems darstellen. Andersherum formuliert: Ein Überschreiten einer oder mehrerer planetarer Grenzen erhöht die Wahrscheinlichkeit, dass das Erdsystem sich radikal verändert und damit auch die Lebensbedingungen für menschliche und mehr-als-menschliche Gesellschaften auf diesem Planeten. Die Quantifizierung planetarer

Grenzen verfolgt also das Ziel, sichere planetare Entwicklungskorridore zu definieren, innerhalb derer sich gesellschaftliche Entwicklungen bewegen sollten.

Ich möchte in diesem Beitrag eine planetare Grenze näher beleuchten, die bisher sowohl im wissenschaftlichen als auch im öffentlichen Diskurs wenig Aufmerksamkeit erfahren hat: neue Entitäten. Neue Entitäten (engl. *novel entities*) bezeichnen in diesem Kontext »neue Substanzen, neue Formen existierender Substanzen und veränderte Lebensformen« (Persson et al. 2022). Ein aktuelles Beispiel, das mediales Interesse in Deutschland geweckt hat, sind die per- und polyfluorierten Alkylverbindungen (PFAS). Diese aufgrund ihrer langsamen Abbauraten auch als Ewigkeitschemikalien titulierten Substanzen haben keine natürliche Quelle, werden weltweit im industriellen Maßstab produziert und reichern sich in Umwelt und menschlichem wie tierischem Gewebe an. Einige Substanzen in dieser Stoffgruppe, die laut der Datenbank chemischer Verbindungen PubChem bis zu sechs Millionen Einzelstoffe enthält, stehen im Verdacht, krebserregend zu sein. Aber auch Zoonosen und resistente Erreger stellen neue Entitäten dar.

Neue Entitäten bilden insofern eine planetare Grenze, als die Freisetzung neuer Entitäten und ihre Interaktionen in der Umwelt das Erdsystem destabilisieren können, zum Beispiel, indem sie die Integrität der Biosphäre nachhaltig stören. Eine kürzlich erschienene Bewertung dieser Grenze kommt zu dem Ergebnis, dass bei allen Unsicherheiten in den Messverfahren davon ausgegangen werden muss, dass für diese Grenze der sichere Entwicklungskorridor bereits verlassen wurde (ebd.). Das heißt: Es werden ständig mehr neue Entitäten produziert und in Umlauf gebracht als in ihren Auswirkungen auf Mensch, Tier und Umwelt kontrolliert werden und werden könnten. Sowohl die Gesamtmenge an Substanzen als auch die Rate an Neuerfindungen steigen stetig an. Hinzu kommen die historischen Altlasten, d.h. eine unüberschaubare Menge an langlebigen Substanzen, die sich tief in die biologische und chemische Substanz des Planeten eingeschrieben haben. Den Wirkungen und Wechselwirkungen dieser Entitäten stehen wir weitgehend unwissend und ohne nennenswerte Überwachungs- und Regulierungsapparate gegenüber.

Dies ist eine bemerkenswerte Situation. In Risikogesellschaften, die sich ständig mit den Folgen ihrer eigenen Entwicklungen für sich selbst auseinandersetzen, scheint es legitim oder zumindest akzeptabel, einen weitgehend unkontrollierten planetaren Feldversuch durchzuführen. Dieser wunderlichen Situation gehe ich in diesem kurzen Beitrag nach. Dazu lege ich

in einem ersten Schritt dar, wie aktuelle Ansätze, die versuchen, die Freisetzung und Interaktion neuer Entitäten zu kartieren und zu verstehen, zu kurz greifen und daher auch politisch-regulatorische Regimes weitgehend nicht existent sind. Im Anschluss daran führe ich zweitens das Konzept der anthropogenen Biologie ein. Anthropogene Biologie bezeichnet die Tatsache, dass die ökonomisch weltweit dominanten Lebens- und Wirtschaftsweisen des 20. und 21. Jahrhunderts die Stoffwechselprozesse von Gesellschaften, Ökosystemen und menschlichen Körpern bis ins kleinste Detail durchdrungen haben und sie rekonfigurieren. Anhand des Zusammenhangs von neuen Entitäten, Mikrobiomforschung und Epigenetik demonstriere ich diese Rekonfigurationen. Anthropogene Biologie, so die zentrale These dieses Beitrags, fordert altbewährte Trennungen von innen und außen, Mensch und Umwelt heraus und bringt damit etablierte Analytiken von Bio- und Geopolitik wie auch Environmentalität an ihre Grenzen. In einem letzten Schritt diskutiere ich, inwieweit eine relationale Analytik anthropogener Biologie einen Beitrag zu der Diskussion leisten kann, welche Formen des guten Lebens durch neue Chemikalien ermöglicht oder verhindert werden.

## 2. Neue Entitäten: Entstehungsbedingungen und Regulierungsversuche

Die dominanten Lebens- und Wirtschaftsweisen der meisten Gegenwartsgesellschaften muten dem Planeten eine Menge zu. Dies ist keineswegs neu. Großprojekte wie Städte, Infrastrukturen oder zeremonielle Bauten haben schon immer signifikante und wenig nachhaltige Auswirkungen auf die Regionen gehabt, die die Rohmaterialien für diese Projekte zur Verfügung stellen mussten oder konnten. Es ist allerdings auch nicht neu, dass diese Zumutungen mit der Verbreitung kapitalistischer Wirtschaftsformen entlang kolonialer Herrschaftsstrukturen besonders destruktive Dynamiken angenommen haben. Mehr Ressourcen werden öfter und rascher über größere Distanzen bewegt als jemals zuvor. Die Grenzen dieser Flexibilitäten von Menschen, Waren, Dienstleistungen, Kapital und Information werden selbst in Europa inzwischen erfahrbar, das sich – im Vergleich zu anderen Regionen der Welt – lange Zeit weitgehend gegen die Volatilitäten der Weltmärkte abgesichert hatte. Auch die Kosten dieser oft durch Machtasymmetrien forcierten Flexibilitäten sind mittlerweile sehr

gut dokumentiert und verstanden (z.B. Munroe et al. 2019). Extraktivismus schädigt Mensch, Tier und Umwelt dort, wo er stattfindet, in erheblichem und oft katastrophalem Maße. Daran ändert auch die Tatsache nichts, dass manche Regierung recht halbherzig versucht, Gewinne aus extraktivistischer Aktivität für Projekte zur Steigerung der sozialen Sicherheit und des gesellschaftlichen Wohlstands einzusetzen.

Der Raubbau an Natur und menschlicher Gesundheit ist ein bekannter und – abseits der direkt Betroffenen – weitgehend akzeptierter Effekt der politischen Ökonomien der wirtschaftlich dominierenden Staaten. Als Externalitäten deklariert und kalkuliert strebt wirtschaftliches Handeln nicht nach der Eliminierung dieser Schädigungen, sondern kalibriert das Optimum an Schädigung unter gegebenen politisch ökonomischen Bedingungen. Diese Konfiguration ist aus politisch ökonomischer, ökologischer, entwicklungspolitischer und vielen anderen Perspektiven umfassend kritisiert worden. Allerdings hat diese Kritik lange Zeit unter einer starken sektoralen Segregation gelitten. Globale Gesundheit, Umweltschutz, Entwicklungs- und Wirtschaftspolitik als Forschungs- und Praxisfelder haben sich jahrzehntelang weitgehend getrennt voneinander entwickelt. Erst mit Anbruch des 21. Jahrhunderts werden die Zusammenhänge zwischen plantarer Umwelt, menschlicher Gesundheit und Ökosystemintegrität systematischer in den Blick genommen.

Unter den artverwandten Begriffen *one health* (Cook et al. 2004), *planetary health* (Whitmee et al. 2015) und *ecohealth* (Wilcox et al. 2004) wird nun versucht, systemischere Perspektiven und Interventionen zu entwickeln. Über die Abgrenzungen dieser Konzepte ließe sich trefflich streiten. Während *planetary health* vor allem auf menschliche Gesundheit als Konsequenz planetaren Umweltwandels abzielt, fokussiert *one health* am stärksten auf Mensch-Tier Beziehungen und überlässt Mensch-Umwelt Beziehungen dem *ecohealth* Ansatz. Wichtiger als die Abgrenzungen ist mir hier aber die Tatsache, dass allen drei Ansätzen ein quantitativ-systemisches Denken zugrunde liegt, das Menschen, Tiere und Umweltdynamiken als in Systemen interagierende Variablen begreift. Die Aggregation und Integration von Daten sind hierbei ebenso zentral wie die Kopplung von Modellen der verschiedenen biologischen und sozialen Dynamiken, um zeitliche und räumliche Skalierungen möglich zu machen.

Neue Entitäten im weiten Sinne der planetaren Grenze spielen in diesen Ansätzen in mindestens zweifacher Art und Weise eine wichtige Rolle. Erstens entstehen laufend neue biologische Entitäten auch als zumindest

mittelbare Folge menschlichen Handelns. Zoonosen und resistente Erreger sind die prominentesten Beispiele. Zweitens werden laufend neue chemische Substanzen produziert, die an sich und in ihren vielfältigen Interaktionen Auswirkungen auf Mensch, Tier und Umwelt haben. Man denke an Pestizide und Herbizide, aber auch viele zunächst einmal harmlos wirkende synthetisch hergestellte Substanzen in Lebensmitteln oder alltäglichen Haushaltsprodukten. Wenn solche Substanzen überhaupt vor der Markteinführung genauer geprüft werden, dann nur auf ihre akute Toxizität und kurzfristige Umweltverträglichkeit als individuelle Substanzen. Die nicht im engen Sinne toxischen Wirkungen von Substanzen und Substanzgeflechten auf biologische Organismen und Umweltdynamiken werden weder systematisch erfasst noch reguliert. Gleiches gilt für die Wechselwirkungen zwischen Wirtschaftsweisen, Umweltdynamiken und Organismen.

Dabei gestalten diese Prozesse wesentlich biologische Dynamiken. Im Foucault'schen Diktum: Sie machen Leben. Und daher verdient auch ihre staatliche Nicht/Regulierung analytische Aufmerksamkeit, wobei sich auch hier eine Leerstelle zeigt. Denn die einschlägigen Konzepte der Geo- und Biopolitik ziehen eine recht harte Unterscheidung zwischen »Leben« und »Landschaft« und blenden damit die Verflechtung dieser beiden Sphären tendenziell aus. Geopolitik im Foucault'schen Sinne (Mukerji 2002) konzentriert sich auf die Gestaltung und Kontrolle von Territorien, während Biopolitik die Disziplinierung von Individuen und Regulierung von Bevölkerungen zum Ziel hat (Lemke 2008). Die vielfältige direkte und vermittelte Interaktion zwischen diesen beiden Domänen hat immer nur vereinzelt eine Rolle gespielt. Dabei ist besonders interessant, dass dies sowohl für die Governance Regime und ihre Interventionen selbst gegolten hat wie auch für die kritischen Analysen ihrer Bedingungen, Praktiken und Effekte. Die modernen Trennungen von Mensch/Nicht-Mensch, innen/außen, und Natur/Kultur haben den Blick verstellt für Denkstile und Interventionen, die quer zu diesen Unterscheidungen und eher entlang *lines of flight* (Deleuze und Guattari 1977) agieren.

Es ist daher eine wichtige Errungenschaft, dass die Forschung nun versucht, sich diesen komplizierten Interaktionen integrativ mittels systemischen Denkens und der Modellierung komplexer Dynamiken zu nähern. Eine genauere Betrachtung weckt dann allerdings rasch begründete Zweifel, ob dies allein für ein profundes Verständnis ausreichen wird. Denn allzu häufig wird versucht, komplexe Dynamiken über immer allumfassendere

Modelle bzw. Modellkopplungen greifbar zu machen. Dies ist einerseits beeindruckend, denn es müssen neben komplizierter Mathematik und Statistik auch internationale Beziehungen und Forschungsinfrastrukturen organisiert und koordiniert werden, um Daten zusammenzutragen, die diese Modelle kalibrieren und validieren können. So ist die Beobachtung des Klimawandels und seiner Folgen schon seit Langem nur durch die Arbeit weitverzweigter internationaler Konsortien möglich. Der Weltklimarat ist wohl das prominenteste Beispiel. Angesichts der Covid19-Pandemie wurden dann auch rasch Rufe laut, mit vereinten internationalen Kräften zu arbeiten, um die Zusammenhänge zwischen menschlicher Gesundheit, Landnutzungswandel und Biodiversitätsverlust datenbasiert zu kartieren und zu modellieren (Di Marco et al. 2020).

Andererseits drohen solche Kampagnen neokybernetischer und Komplexitätstheoretischer Art immer auch in eine Form der totalen Geobiopolitik umzuschlagen (Fitzgerald et al. 2020). Wenn wir, so die Hoffnung, umfassende Daten über Mensch, Umwelt und Natur erfassen und räumlich explizit zusammenführen, dann werden unsere heutigen rechnerischen Fähigkeiten uns schon die Systemdynamiken erschließen und damit neue Interventionsmöglichkeiten eröffnen. So entsteht schneller, als einem lieb sein kann, eine Regierungsform der Environmentalität, d.h. einer Kontrolle von Subjekten und Populationen durch die Regulierung von Milieus und Infrastrukturen (Lemke 2021). Zwar könnte man in diesem neuen Macht/Wissen einen Steuerungsversuch erkennen, der bemüht ist, einen engen Anthropozentrismus zu ersetzen durch eine in einem kybernetischen Sinne offenere Perspektive auf Systeme. In gewisser Weise ließen sich hier vielleicht sogar Parallelen zu Foucaults eigenem Anti-Humanismus konstruieren. Es geht vor allem methodologisch nicht mehr um »den Menschen« als isoliert zu betrachtendes Objekt gesundheitlicher Fürsorge. Vielmehr wird »der Mensch« als an sich komplexes System mit anderen komplexen Systemen (Tier, Umwelt) in Bezug gesetzt.

Aus drei Gründen bin ich allerdings nicht überzeugt, dass diese systemischen Ansätze eine fundamentale ontologische Wende einläuten, wie sie in den Sozial- und Geisteswissenschaften mit den ontologischen, neu-materialistischen und mehr-als-menschlichen Wendungen vollzogen werden. Erstens bleibt bei allen methodologischen und analytischen Veränderungen in *one*, *planetary* und *ecohealth* »der Mensch« als ontologische Einheit, handelndes Subjekt und Interventionsziel erhalten. Er wird eingebettet in weitere Systeme, aber er wird weiterhin als hautummanteltes, autopoietisch

geschlossenes System begriffen, das als Entität mit anderen Entitäten interagiert. Zweitens folgt dieser Konstruktion eines eingebetteten Anthropos auch die Vorstellung, neue Entitäten, wie z.B. Chemikalien, seien letztlich Verschmutzung oder Gifte im anthropologischen Sinne von »matter out of place« (Douglas 1966). Will sagen: Anthropos und seine Umwelt existieren jeweils in reinen Zuständen, die dann von außen beeinträchtigt werden. Konzepte der Epidemiologie, die diese Vorstellung eines homöo- oder allostatistischen Organismus' untermauern, sind etwa *exposure* und *dose-response*. Sie basieren auf der Annahme, dass der Mensch dadurch krank wird, dass er Energie aufwenden muss, um sein natürliches Gleichgewicht gegen den Angriff externer Faktoren zu erhalten. Drittens scheint mir geboten, die totalisierenden Tendenzen des Denkens in komplexen Systemen mit einiger Skepsis zu begleiten. Denn mit dem Denken in Systemen werden auch immer Differenzen, Unsicherheiten und Kontingenzen verwischt und nivelliert, die durch andere analytische Zugriffe als signifikante Dinge von Belang hervorgehoben werden.

Ich werfe im Folgenden einen genaueren Blick auf einige konkrete Verstrickungen von neuen Entitäten, menschlichen Körpern und Umwelten, um zu verdeutlichen, wie kompliziert die hier sichtbar werdenden Verflechtungen eigentlich sind und wie wenig man dieser Kompliziertheit beikommen kann, wenn man ausschließlich auf komplexe Systeme und Daten setzt.

### 3. Anthropogene Biologie – eine Herausforderung jenseits von Komplexität

Im Anthropozän ist menschliches Handeln zu einem bestimmenden Faktor planetarer Dynamiken geworden. Diese Verschränkung von Kultur und Natur wird allerdings nicht nur planetar neu verhandelt, sondern entlang von und quer zu allen Maßstabsebenen. Das Grundverständnis vom Organismus als einer abgeschlossenen Entität mit einem klar identifizierbaren Innen, das durch Haut und Immunsystem gegen ein Außen abgeschirmt wird, trifft daher nur noch eingeschränkt zu. Gleiches gilt für »die Umwelt«, die nicht mehr als natürliches System verstanden werden kann, dass durch menschliches Handeln verunreinigt wird. Infektion und Umweltverschmutzung sind Begriffe des 19. und 20. Jahrhunderts, die durch Industrialisierung, Verstärkung und Hygieneniskurse geprägt sind, d.h. durch den Gegensatz von Na-



tur und Zivilisation, durch das Eindringen eines gefährlichen Außen in ein reines Innen.

Gegen dieses Verständnis arbeitet das Konzept der anthropogenen Biologie. Anthropogene Biologie richtet die analytische Aufmerksamkeit auf die Arten und Weisen, in denen biologisches Leben in seiner historischen Genese gesellschaftliche Praxis registriert und verarbeitet. (vgl. Landecker 2016, Landecker im Erscheinen) Es geht also nicht nur um akute Toxizität oder Stoffe, die über Akkumulation für einen Organismus schädlich werden. Es geht nicht darum, dass ein stabiler Organismus einem Schadstoff ausgesetzt wird, der den Organismus beschädigt oder zerstört, wenn er sich nicht wehren und in seinen gesunden Urzustand zurückkehren kann. Anthropogene Biologie als Forschungsanalytik geht von der Annahme aus, dass die Omnipräsenz von im weiten Sinne menschengemachten Entitäten ständig die Architektur und Funktionsweise von Organismen und von Leben an sich in seiner Materialität verändert. Es geht um die metabolischen, neuronalen und immunologischen Veränderungen, die unsere dominanten politischen Ökonomien in Organismen bewirken. Und es geht um Substanzen in unserer Umwelt, unseren Nahrungsketten und unserem Trinkwasser, die intentional oder als Nebenprodukte unserer politischen Ökonomien freigesetzt werden. Die Untersuchung von Biologie als anthropogen ist damit auch eine Biologie der Geschichte der wirtschaftlichen Entwicklung und der politischen Ökonomie (Landecker 2019; Landecker und Kely 2019; Landecker 2021; Neubauer und Landecker 2021).

In meinem Verständnis schließt das Konzept der anthropogenen Biologie an die Diskussionen um situierte Biologie an (Niewöhner und Lock 2018). Letzteres wurde entwickelt, um einem biologischen Verständnis von menschlichen Körpern als universal die Einsicht entgegenzusetzen, dass der fortwährende Gebrauch von Körpern und ihre Existenz in materialen, sozialen und politischen Umwelten mit ihren je spezifischen historischen Prägungen ein Verständnis von Körper als praktisch situiert nahelegt. Im Anschluss daran betont die Analytik der anthropogenen Biologie erstens die Verwobenheit von politischer Ökonomie, Umwelt und Organismen. Zweitens betont der Ansatz, dass der Blick auf Schadstoffe und Gifte unsichtbar macht, wie sehr Biologie durch die Omnipräsenz neuer, vor allem synthetischer Substanzen als Ergebnis von Industrialisierung geprägt ist. Man könnte versuchen, das Bild des reinen Organismus zu erhalten, indem man von einer planetaren Hintergrundbelastung spricht, die der globale Industrialisierungsprozess produziert hat und die nun ständig auf den

menschlichen Körper, Tiere und Natur einwirkt. Dies verkennt aber, wie sehr menschliches Handeln Körper, Tiere und Natur ständig durchdringt und damit historisch formt. Blei, Arsen, DDT oder *agent orange* etwa sind drastische Beispiele für Substanzen, die langfristig in Umwelten und Organismen erhalten bleiben und über Generationen hinweg Schäden anrichten. Es scheint daher angemessener, den Versuch zu wagen, die Perspektive zu ändern und von anthropogenen Biologien als Grundzustand auszugehen. Im Folgenden zeige ich an zwei Fällen, die ich den Arbeiten von Hannah Landecker entlehne, warum ich diesen Perspektivwechsel für sinnvoll halte.

### 3.1 Methionin

Methionin ist eine essenzielle Aminosäure. Menschen und Tiere müssen sie aus der Nahrung aufnehmen und können sie nicht selbst aus anderen Substanzen synthetisieren. Wie Cajetan Neubauer und Landecker (2021) zeigen können, ist Methionin ökosystemisch streng reguliert und damit für den menschlichen Körper nur begrenzt verfügbar. Synthetisches Methionin jedoch, das in den 1930er und 40er Jahren erstmals hergestellt wurde, um kriegsbedingte Krankheiten und Mangelerscheinungen zu behandeln, wird seit den 1950er Jahren als Anreicherung von Tierfutter auf einer Petroleumbasis produziert und dies seit den 1970er Jahren in industriellen Größenordnungen. In den USA werden heutzutage jährlich etwa 200.000 Tonnen synthetisches Methionin hergestellt, größtenteils für die Geflügelproduktion. Methionin hat sich also durch die Ausweitung der industriellen Geflügelproduktion und einer damit verbundenen Umstellung des Futters von einer begrenzt zu einer unbegrenzt verfügbaren Aminosäure gewandelt. Dies ist nicht per se problematisch, denn Methionin scheint auch in größeren Mengen nicht akut toxisch zu sein. Methionin spielt jedoch eine wichtige Rolle in Proteinsynthese und Energiegewinnung, d.h. in den Kernprozessen des menschlichen Stoffwechsels. Ob und wie die Nutzung synthetischen Methionins für diese überlebenswichtigen Prozesse einen Unterschied macht, ist nicht näher bekannt. Das Problem ist also zunächst einmal (noch) nicht, dass wir durch unsere industrielle Lebens- und Wirtschaftsweise in unseren Körpern eine natürliche Aminosäure durch eine synthetisierte ersetzt haben. Das Problem ist, dass dieser Substitutionsprozess weder in seiner Entstehung noch in seinen Folgen untersucht oder auch nur systematisch beobachtet wurde oder wird. Substanzen,

wie synthetisches Methionin, werden seit Jahrzehnten völlig legal im industriellen Maßstab produziert, ohne dass die Wissenschaft systematisch verfolgt, welche Auswirkungen diese synthetischen Substanzen langfristig auf menschliche Stoffwechsel haben. Hier werden in einem global angelegten Feldversuch in unübersichtlicher und unkontrollierter Art und Weise industrielle und menschliche Stoffwechsel verschränkt. Ob dies ein Prozess ohne gravierende Folgen ist oder in einem Zusammenhang mit Veränderungen menschlicher Gesundheit steht, wie etwa mit dem prägnanten Anstieg nichtübertragbarer Krankheiten, der für die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts zu verzeichnen ist, lässt sich daher kaum ergründen.

Da sich *one*, *planetary* und *ecohealth* zumeist mit bekannten Schadstoffen beschäftigen, bekommen sie diese metabolischen Verschiebungen nicht in den Blick. Zwar wird versucht, das Exposom zu messen, d.h. die Gesamtheit der Substanzen und Umwelteinflüsse, denen ein Mensch über den Lauf eines Lebens ausgesetzt ist. Diese datengetriebenen Ansätze allein verfügen aber in keiner Weise über Methoden und Analytiken, um den politischen Ökonomien und ihren multi-skaligen Stoffwechseleffekten nachzuspüren. Ein Verständnis dieser Stoffwechseleffekte ist aber vonnöten, um das Suchraster für eine Exposombestimmung überhaupt erst auszurichten. Denn es reicht nicht, sich nur auf die mehr oder weniger akut toxischen Substanzen zu fokussieren.

### 3.2 Mikrobiom und Epigenetik

Das menschliche Mikrobiom bezeichnet die Gesamtheit aller Mikroorganismen, die auf oder in menschlichem Gewebe oder Flüssigkeiten leben. Es umfasst etwa zehn bis hundert Billionen symbiotische mikrobielle Zellen pro Mensch (Ursell et al. 2012). Ihr genetisches Material übersteigt bei weitem das des »eigentlichen Menschen« und bietet damit ungeahnte genetische Vielfalt und Flexibilität. Ein wissenschaftliches Verständnis dafür, wie das Mikrobiom die somatische und psychische Gesundheit des Menschen, den Ausbruch und das Fortschreiten von Krankheiten direkt sowie durch komplexe Wechselwirkungen beeinflusst, entsteht gerade erst. Doch schon heute zeichnet sich ab, dass der Mensch nicht »Herr« im eigenen hautummantelten Haus ist. Vielmehr muss von einem Kollektiv ausgegangen werden, dass sich ko-evolutiv entwickelt.

Hannah Landecker und Christopher Kely (2019) zeichnen am Beispiel kurzkettiger Fettsäuren nach, welche Konsequenzen die Industrialisierung der westlichen Ernährungsweise auf ein solches Kollektiv haben kann. Kurzkettige Fettsäuren sind eine wichtige Energiequelle für menschliche Darmzellen. Sie entstehen als Ausscheidungsprodukt, wenn Darmbakterien Ballaststoffe verwerten, die der Mensch nicht mit »eigenen« Mitteln verdauen kann. Dies stellt also erstens ein einfaches Beispiel für Kommensalismus dar, d.h. für die speziesübergreifende Zusammenarbeit bei der Nahrungsbeschaffung. Zweitens sind kurzkettige Fettsäuren aber »semiochemicals« (ebd.), d.h. Substanzen, für die in anderen Zellen bzw. Organen Rezeptoren existieren und die auf diese Weise über Distanzen hinweg als Signalgeber fungieren können. Dies ist beispielsweise für die Appetitregulierung bedeutsam. Drittens spielen kurzkettige Fettsäuren eine wichtige Rolle in epigenetischen Mechanismen. In Mäusen verändern kurzkettige Fettsäuren, die aus ballaststoffreicher Nahrung kommensalistisch gewonnen werden, epigenetische Muster und damit in der Folge physiologische Parameter, wie beispielsweise den Cholesterinstoffwechsel (Krautkramer et al. 2016). Diese Veränderungen sind im Prinzip vererbbar. Nahrung wird also im Körper durch Mikroorganismen übersetzt in Substanzen mit Signalcharakter, die dann auf epigenetischen Wegen Genregulierung auf vererbbarer Art und Weise verändern.

Was bedeutet dies nun im Kontext anthropogener Biologie? Ernährungsweisen reflektieren politische Ökonomien. Im industrialisierten Globalen Norden herrschen ballaststoffarme Nahrungsangebote mit hohem Fett- und Zuckergehalt vor. Dies ist möglich, weil die Nahrungsmittelindustrie viele Ressourcen aufwendet, um Lebensmittel aus kostengünstigen Rohstoffen, z.B. Petroleum, herzustellen, die appetitlich aussehen und tradierte Geschmacksmuster bedienen, zum Beispiel Methionin. Die metabolischen Effekte jenseits von Übergewicht und Herzkreislauferkrankungen bleiben weitgehend unbeobachtet. Es ist dies also zunächst ein weiteres Beispiel dafür, wie eine Lebens- und Wirtschaftsweise sich in Körper einschreibt – und zwar in Formen, die prinzipiell an Folgegenerationen weitergegeben werden können. Die Forschung zum Mikrobiom wirft aber noch eine andere Dimension auf. Der Organismus, der auf die neuen Substanzen oder die veränderte Umwelt reagiert, ist nicht einfach nur der menschliche Organismus. Es ist vielmehr eine komplexe Verbindung aus Menschen und Mikroorganismen. Was im Zuge solcher multi-organismischen Stoffwechselprozesse noch als Innen oder Außen, Mensch oder Nicht-Mensch

gelten soll, muss diskutiert werden. Oder andersherum: Was als Innen und Außen gilt, wird durch Stoffwechselprozesse überhaupt erst mitbestimmt. Diese Fragen stellen sich, wenn Biologie als anthropogen verstanden wird. Sie stellen sich nicht nur als theoretisch-konzeptuelle Fragen. Vielmehr markieren sie die Notwendigkeit für empirische Forschungsprogramme, die Stoffwechselprozessen durch verschiedene Maßstabebenen und Modi (ökonomisch, physiologisch) folgen. Es zeigt sich dann rasch, dass etablierte Verständnisse von Dosis-Wirkung-Beziehungen und Exposition von Grundannahmen ausgehen, die nur noch begrenzt auf anthropogene biologische Prozesse zutreffen.

Im Angesicht der Kompliziertheit der Prozesse scheint eine Entitätenbasierte Ontologie nicht weiterzuführen. Vielmehr könnte eine Prozessbasierte Ontologie hilfreich sein (Dupré 2014). Allerdings darf diese dann konsequenterweise nicht an der Haut oder einer sonstigen Hülle eines Organismus enden. Sie muss sich mit Stoffwechselprozessen auseinandersetzen, die über Maßstabebenen und Organismusgrenzen hinwegreichen: von globaler politischer Ökonomie bis zur Hemmung der Enzymaktivitäten in der einzelnen Zelle. Diese Zusammenhänge sind niemals unschuldig. Vielmehr wohnt dieser Perspektive eine politische und ethische Dimension inne, die Landecker und Kely (2019) als *metabolic ethics* bezeichnen. *Metabolic ethics* analysieren die vielfältigen bereits in sich selbst politisch und moralisch aufgeladenen Bezüge zwischen menschlichem Handeln und menschlicher Biologie auf der Grundlage eines wissenschaftlichen und philosophischen Verständnisses von Leben als Stoffwechsel.

#### 4. Anthropogene Biologie als Gegenstand von staatlicher Regulierung?

Biologie als durch und durch anthropogen zu verstehen, verändert die Vorstellung davon, wie Leben Gestalt annimmt. Biologie wird auf neuartige Art und Weise in den Bereich der politischen Verantwortung hineingezogen. Dies wirft auch die Frage nach staatlicher Regulierung anthropogener Biologie neu auf und damit die Frage nach einer biopolitischen Machtanalytik, die diesem Phänomen angemessen begegnen kann. In seinem Vorschlag, die Foucault'sche Kritik der Biopolitik generativ mit verschiedenen alten und neuen Materialismen zu verbinden, gelangt Thomas Lemke zu einem

relationalen Materialismus, den er um eine Analytik von Regierungspraktiken im Modus eines materialen Relationismus erweitert: Die Regierung der Dinge. Dinge stellen sich aus dieser Perspektive nicht mehr als Objekte dar, die von menschlichen Subjekten genutzt werden. Vielmehr sind Dinge als immer im Werden begriffene Beziehungen zu verstehen. Dies gilt auch für Materialität insgesamt. »Der Mensch«, »Tiere« oder »die Natur« sind in dieser Perspektive Phänomene, die sich in und durch gesellschaftliche Praxis überhaupt erst konstituieren, statt ihr voranzugehen. Lemke nimmt mit dieser Ausrichtung auf eine relationale Perspektive drei Nejustierungen in der Analytik von Regierungspraktiken vor, die mir wesentlich erscheinen und die für ein besseres Verständnis anthropogener Biologie hilfreich sein können. Erstens setzt eine Untersuchung von relationalen Regulierungspraktiken keine ontologisch eindeutigen und abgeschlossenen Einheiten voraus, wie dies in etablierten biopolitischen Konzeptionen Foucault'scher Gouvernementalität der Fall ist. Vielmehr wird die relationale Konstruktion von (Verständnissen von) Mensch, Natur, Umwelt, Ding oder Tier als konstituiert durch und konstitutiv für Regulierungspraktiken selbst gesehen. Zweitens wendet sich diese Perspektive vom Konzept der »Environmentalität« ab, da mit diesem hauptsächlich neokybernetische Ansätze erfasst werden, deren systemischer Blick zwar einem relationalen Materialismus Genüge tun mag. Er tut dies aber in Anlehnung an einfache Resilienzverständnisse im Sinne einer systemischen Robustheit, die gänzlich die relationierende Wirkung eines politischen Kapitalismus außer Acht lässt. Drittens setzt sich Lemkes Vorschlag von relationalen Materialismen ab, die allzu oft die Konsequenzen ihres relationalen Denkens als Selbstläufer begreifen, anstatt sie als politische Auseinandersetzung ernst zu nehmen und weiter kritisch zu begleiten.

Lemkes Entwurf einer Analytik relationaler Regulierungspraktiken und ihrer Konsequenzen öffnet also einen Raum, um Verbindungen zwischen ontologischer Anarchie (Viveiros de Castro 2019) und den daraus folgenden politischen Auseinandersetzungen kritisch empirisch zu erforschen.

Was hält eine solche Analytik für das Verständnis anthropogener Biologie bereit? Zunächst einmal ermöglicht sie es, Regulierungspraktiken nicht in entweder Bio- oder Geopolitik einteilen zu müssen. Die Externalisierungen dominanter politischer Ökonomien richten nicht Territorien zu oder regulieren Populationen. Sie konstituieren vielmehr die Grenzen zwischen Mensch und Territorium, zwischen Mensch und Nicht-Mensch. Des Weiteren ermöglicht es eine relationale Analytik von Regulierungspraktiken

den totalisierenden Effekten einer *Environmentalität* zu entkommen bzw. diese selbst zu einem empirischen Gegenstand zu machen. Neokybernetische Modellierung in einem letztlich evolutionären Anpassungsparadigma wird ein differenziertes wissenschaftliches Verständnis von anthropogener Biologie nicht entscheidend voranbringen – jedenfalls nicht in einer für Gesellschaftswissenschaften nachvollziehbaren Art und Weise. Und zwar vor allem deswegen nicht, weil die Operationalisierung von systemischen Konzepten wie Anpassung oder Resilienz allzu häufig die normativen und herrschaftstheoretischen Annahmen über politische Subjekte, gesellschaftliche Ordnung und soziale Differenzierung unreflektiert lässt. Zuletzt ermöglicht es eine relationale Analytik, sich der Regulierung von anthropogener Biologie als einer politischen Auseinandersetzung zu nähern, in der neue Stoffwechselformen als Teil politisch-kapitalistischer Machtverhältnisse verstanden werden. Dies ist ein Aufruf für empirische Untersuchungen dieser Machtverhältnisse, etwa im Sinne des Beispiels der metabolischen Ethik von Landecker und Kelty. Es muss nachgezeichnet und verstanden werden, was überhaupt in welchem Maße wo produziert und wie freigesetzt wird, bevor die Routen in verschiedene biologische Organismen und Systeme hinein nachvollzogen werden können, um dann in einem letzten empirischen Schritt im besten Fall Wirkungen sichtbar zu machen. Entscheidend dabei ist, dass die empirisch-analytische Perspektive hier nicht einfach etablierte moderne Kategorien von Materiellem und Sozialem reproduziert. Sie muss vielmehr offen sein dafür, dass die Konstitution wie auch die Analyse von anthropogener Biologie immer auch moderne Dichotomien neu konfiguriert.

Mir scheint hier die Notwendigkeit gegeben, eine prozessontologische Perspektive, wie ich sie oben angedeutet habe, mit der Lemkeschen relationalen Perspektive zu verbinden. Denn: Empirisch kann eine sozialwissenschaftliche Analyse den Prozessen folgen, in denen sich menschliche Körper und neue Chemikalien durch veränderte Stoffwechselprozesse ko-konstituieren. Dies wäre dann in der Tat eine Biologie der Geschichte und aktueller politischer wie physiologischer Stoffwechsel. Allerdings würde jede Entitäten-basierte Analytik hier einer politischen Auseinandersetzung um ontologische Grenzen vorgreifen. Biologie kann nicht zugleich über ontologische Setzungen definiert werden und Ergebnis situierter Aushandlungen sein. Eine relationale Perspektive auf anthropogene Biologie und die auf sie gerichteten Regulierungspraktiken muss ontologisch offen sein, um die Entstehung von Grenzen und Unterscheidungen in ihrer Prozesshaftigkeit



nachvollziehen zu können. Eine solche Prozessontologie kann hier also »permanente Provokation« sein (Murphy 2017 zitiert in Lemke 2021). Ich selbst ziehe das Bild der Guerilla-Theorie vor, denn es ist eine in wissenschaftlichen wie öffentlichen Diskursen fast immer notwendig unterlegene Perspektive, die sich nur in kurzen Momenten gegenüber den dominanten Entitäten-basierten Perspektiven installieren kann. In diesen Momenten aber wird die praktische Produktion von anthropogener Biologie über Maßstabsebenen hinweg empirisch untersuchbar. Und es lassen sich neue, häufig politische und ethische Fragen stellen, die vorher niemand an Biologie und Materialität gerichtet hat.

Zum Abschluss möchte ich mich einem letzten grundlegenden Problem anthropogener Biologie zuwenden, welches auch diesen Text plagt. Anthropogene Biologie ist einerseits analytische Perspektive, andererseits empirisch belegte Proposition. Biologie ist anthropogen geprägt und Natur- wie Gesellschaftswissenschaften täten gut daran, sie als solche anzuerkennen. Dies tut eine kritische Anthropologie von Chemikalien und Giften, die in den letzten Jahren Form angenommen hat. Sie tut dies allerdings vornehmlich mit einem Fokus auf schädliche Substanzen und ihre ungleich verteilten Effekte (Shapiro 2019; Papadopoulos, de la Bellacasa, und Myers 2021; Nading 2020). Die hier beschriebenen komplizierten Stoffwechseldynamiken haben deutlich weniger Aufmerksamkeit erfahren. Dies ist auch für staatliche Regulierungspraktiken der Fall. Über gängige Umweltverträglichkeitsprüfungen hinaus werden weltweit eigentlich keine ernsthaften Regulierungsversuche unternommen, um neue Entitäten und ihre vielfachen Wirkungen auf mehr-als-menschliches Leben so greifbar zu machen, dass sie einer politischen Auseinandersetzung zugeführt werden könnten. Regulierung agiert weitgehend Entitäten-basiert, d.h. auf die einzelne Chemikalie bezogen, auf den isolierten Körper oder das abgegrenzte Territorium. Selbst innerhalb dieses Regulierungsregimes werden Substanzen wie synthetisches Methionin außer Acht gelassen. Daran haben bisher auch die Konzepte der *one* und *planetary health* und damit einhergehenden Erkenntnisse nur wenig ändern können.

Eine Analytik von staatlichen Regulierungspraktiken anthropogener Biologie hat also genau genommen derzeit keinen Untersuchungsgegenstand. Man mag dies albraumhaft finden, denn schließlich gehen viele gemeinhin davon aus, dass sich Regulierungsinstanzen um drohende Gefahren kümmern; dass Vorsorgeprinzip und Kontrolle gemeinsam Menschen und Umwelt vor Schaden schützen. Dies ist hier nicht der Fall, weder historisch be-



trachtet noch in der aktuellen Lage. Das Primat wirtschaftlichen Wachstums und von Innovation siegt aktuell über das Bedürfnis, die Effekte wirtschaftlicher Produktion auch nur annähernd in ihren Auswirkungen auf menschliches und mehr-als-menschliches Leben zu verstehen. Was bedeutet dies für eine Sozialwissenschaft, die gesellschaftstheoretische Analytik nicht nur als *l'art pour l'art* versteht, sondern immer auch als Intervention im Ringen um ein besseres Leben für die Vielen? Die hier vorgestellte Perspektive auf anthropogene Biologie eignet sich für eine solche Sozialwissenschaft als Werkzeug für ein *regulatory leapfrogging*. *Leapfrogging* ist ein Begriff aus der internationalen Entwicklungszusammenarbeit und der Technologieentwicklung. Damit bezeichnet ist die Forderung bzw. der Wunsch, Entwicklungsstufen zu überspringen, um dorthin zu gelangen, wo man jetzt schon zu wissen meint, dass man sein wollen wird. Zum Beispiel sollen wirtschaftlich schwächere Länder nicht auf Wirtschaftswachstum mittels fossiler Energieträger setzen, sondern gleich in erneuerbare Energien investieren. Autobauer sollen gleich auf Wasserstoff und Brennstoffzelltechniken setzen, statt erst noch CO<sub>2</sub>-intensive Elektroautos zu bauen.

In diesem Sinne sehe ich eine lohnenswerte sozialwissenschaftliche Forschungsagenda darin, einen epistemischen und praktischen Beitrag dazu zu leisten, dass die Regulierung neuer Entitäten nicht erst auf totalitäre datengetriebene Exposomkartierungen setzt, sondern gleich auf anthropogene Biologie. Eine relationale Perspektive wäre dann nicht nur kritische Analytik, sondern auch der Versuch, politisch ökonomische Dynamiken in Relation zu setzen mit der Gestaltung mehr-als-menschlichen Lebens – und zwar nicht nur unter weitgehend unreflektierten kapitalistischen Vorzeichen, sondern als sorgsame politische Auseinandersetzung, in der die Frage nach dem guten Leben relational materialistisch und materialistisch relational diskutiert wird.

## Literatur

- Cook, Robert, William Karesh und Steven Osofsky. 2004. »Conference summary. One World, One Health. Building interdisciplinary bridges to health in a globalized world.« *One World, One Health*.
- Crutzen, Paul J. und Eugene F. Stoermer. 2000. »The Anthropocene.« *IGBP Global Change Newsletter* 41: 17–18.

- Deleuze, Gilles und Felix Guattari. 1977. *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Di Marco, Moreno, Michelle L. Baker, Peter Daszak, Paul De Barro, Evan A. Eskew, Cecile M. Godde, Tom D. Harwood, Mario Herrero, Andrew J. Hoskins und Erica Johnson. 2020. »Opinion. Sustainable development must account for pandemic risk.« *Proceedings of the National Academy of Sciences* 117, H. 8: 3888–3892.
- Douglas, Mary. 1966. *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge.
- Dupré, John. 2014. »A process ontology for biology.« *The Philosophers' Magazine*, H. 67: 81–88.
- Fitzgerald, Des, Richard Ashcroft, Greg Hollin, Katrina Karkazis, Nicholas B. King, Hannah Landecker, Nicolas Langlitz, Filippa Lentzos, Todd Meyers und Jörg Niewöhner. 2020. »Lockdown texts.« *Biosocieties* 15: 470–499.
- Krautkramer, Kimberly A., Julia H. Kreznar, Kymberleigh A. Romano, Eugenio I. Vivas, Gregory A. Barrett-Wilt, Mary E. Rabaglia, Mark P. Keller, Alan D. Attie, Federico E. Rey und John M. Denu. 2016. »Diet-microbiota interactions mediate global epigenetic programming in multiple host tissues.« *Molecular Cell* 64, H. 5: 982–992.
- Landecker, Hannah. 2019. »A metabolic history of manufacturing waste: Food commodities and their outsides.« *Food, Culture & Society* 22, H. 5: 530–547.
- Landecker, Hannah. 2021. »Trace amounts at industrial scale. arsenicals and medicated feed in the production of the ›Western Diet‹.« *Risk on the Table. Food Production, Health, and the Environment* 21: 187.
- Landecker, Hannah. im Erscheinen. »The Underlying Condition as Disease Ecology. Covid-19 and the Anthropogenic Body of Infection.« In *Epidemic Ecologies*, hrsg. von Carolin Mezes, Andrea Wiegshoff und Sven Opitz. Pittsburgh, PA: Pittsburgh University Press.
- Landecker, Hannah und Christopher Kelty. 2019. »Outside in. Microbiomes, Epigenomes, Visceral Sensing, and Metabolic Ethics.« In *After Practice Vol. 1. Thinking Through Matter(s) and Meaning Relationally*, hrsg. von Laboratory Anthropology of Environment | Human Relations. In *Berliner Blätter*, 53–65. Berlin: Panama.
- Lemke, Thomas. 2008. *Gouvernementalität und Biopolitik*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Lemke, Thomas. 2021. *The Government of Things. Foucault and the New Materialisms*. New York, NY: New York University Press.
- Munroe, Darla K., Mateus Batistella, Cecile Friis, Nestor I. Gasparri, Eric F. Lambin, Jianguo Liu, Patrick Meyfroidt, Emilio Moran und Jonas Ø Nielsen. 2019. »Governing flows in telecoupled land systems.« *Current Opinion in Environmental Sustainability* 38: 53–59.
- Mukerji, Chandra. 2002. »Material Practices of Domination. Christian Humanism, the Built Environment, and Techniques of Western Power.« *Theory and Society* 31, H. 1: 1–34.
- Nading, Alex M. 2020. »Living in a Toxic World.« *Annual Review of Anthropology* 49: 209–224.
- Neubauer, Cajetan und Hannah Landecker. 2021. »A planetary health perspective on synthetic methionine.« *The Lancet Planetary Health* 5, H. 8: e560–e569.
- Niewöhner, Jörg und Margaret Lock. 2018. »Situating local biologies. Anthropological perspectives on environment/human entanglements.« *BioSocieties* 13, H. 4: 681–697.

- Papadopoulos, Dimitris, María Puig de la Bellacasa und Natasha Myers. 2021. *Reactivating Elements. Chemistry, Ecology, Practice*. Durham, NC: Duke University Press.
- Persson, Linn, Bethanie M. Carney Almroth, Christopher D. Collins, Sarah Cornell, Cynthia A. de Wit, Miriam L. Diamond, Peter Fantke, Martin Hassellöv, Matthew MacLeod und Morten W. Ryberg. 2022. »Outside the Safe Operating Space of the Planetary Boundary for Novel Entities.« *Environmental Science & Technology* 56, H. 3: 1510–1521.
- Shapiro, Nicholas. 2019. »Persistent ephemeral pollutants.« In *Being Material*, hrsg. von Marie-Pier Boucher, Stefan Helmreich, Leila W Kinney, Skylar Tibbits, Rebecca Uchill und Evan Ziporyn, 154–161. Cambridge, MA: MIT Press.
- Steffen, Will, Katherine Richardson, Johan Rockström, Sarah E. Cornell, Ingo Fetzer, Elena M. Bennett, Reinette Biggs, Stephen R. Carpenter, Wim de Vries, Cynthia A. de Wit, Carl Folke, Dieter Gerten, Jens Heinke, Georgina M. Mace, Linn M. Persson, Veerabhadran Ramanathan, Belinda Reyers und Sverker Sörlin. 2015. »Planetary boundaries: Guiding human development on a changing planet.« *Science* 347, H. 6223: 736–747.
- Ursell, Luke K., Jessica L. Metcalf, Laura Wegener Parfrey und Rob Knight. 2012. »Defining the human microbiome.« *Nutrition Reviews* 70, H. Suppl. 1: S38–S44.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2019. »On models and examples. Engineers and bricoleurs in the Anthropocene.« *Current Anthropology* 60, H. S20: S296–S308.
- Whitmee, Sarah, Andy Haines, Chris Beyrer, Frederick Boltz, Anthony G. Capon, Braulio Ferreira de Souza Dias, Alex Ezeh, Howard Frumkin, Peng Gong und Peter Head. 2015. »Safeguarding human health in the Anthropocene epoch. Report of The Rockefeller Foundation–Lancet Commission on planetary health.« *The Lancet* 386, H. 10007: 1973–2028.
- Wilcox, Bruce A., A. Alonso Aguirre, Peter Daszak, Pierre Horwitz, Pim Martens, Margot Parkes, Jonathan A. Patz und David Waltner-Toews. 2004. »EcoHealth. A transdisciplinary imperative for a sustainable future.« *EcoHealth* 1, H. 1: 3–5.

# Govern with care. Zur Bedeutung von Care und Care-Arbeit in der klinischen Forschung am Menschen

*Laura Schnieder und Tino Plümecke*

Der sogenannte Beipackzettel ist Teil unseres Alltags. Ob Schnupfenspray, Antidepressiva oder Schmerzmittel, in der Apotheke oder online erworben – Medikamente werden begleitet von ausführlichen Hinweisen zur Einnahmepaxis, zu Wirkung und Nebenwirkungen. Weit weniger alltäglich und verbreitet ist hingegen das Wissen darum, wie solche Informationen überhaupt zustande kommen. Die konkrete Praxis der Wissensproduktion in der klinischen Forschung bleibt für die meisten Konsument\*innen von Arzneimitteln (und Medizinprodukten) unsichtbar. Diese Unsichtbarkeit erstreckt sich damit auch auf die zentrale menschliche Figur im Forschungsprozess, deren vieldimensionales Mitwirken notwendige Bedingung für den Erfolg von Arzneimittelforschung ist: die Versuchsperson. Ohne Menschen, an denen eine wissenschaftliche Fragestellung geprüft werden kann, erreichen innovative Behandlungsmöglichkeiten nie den Markt (vgl. Zotz und Noack 2014).

Die Versuchspersonen sind im Setting von Arzneimittelstudien einem besonderen Spannungsverhältnis ausgesetzt: einer moralisch-ethischen, aber auch epistemischen und konzeptuell-analytischen Spannung, die sich daraus ergibt, dass die Trennung zwischen Subjekt und technischem Ding im Experiment verwischt, im »experimental subject« aufgehoben ist. Eine solche Entgrenzung ist mehr als lediglich analytisch prekär, denn die körperliche Unversehrtheit von Menschen wird dabei für die (bio)medizinische Forschung »aufs Spiel gesetzt«.

Die in mehrfacher Hinsicht aufgeladenen Beziehungen zwischen den Versuchspersonen, den Forschenden und den Rahmenbedingungen im Setting klinischer Forschung machen es notwendig, das spezifische Verhältnis der Akteure in solchen Gefügen zu verstehen. Um diese Verhältnisse zu ergründen, greifen wir auf ein erweitertes Verständnis von Care zurück, mit dem wir zum einen über das Feld der Bioethik hinaus eine sozialwis-

senschaftliche Perspektive auf die Figur der Versuchsperson einnehmen und damit deren (auch in den Sozialwissenschaften) unsichtbare Arbeit ein Stück weit sichtbarer werden lassen. Zum anderen geht es uns darum, gouvernementale Aspekte von Care und Care-Arbeit in den Vordergrund zu rücken, die in Care-Analysen und normativen Entwürfen zur Care-Ethik oder Care Revolution üblicherweise nicht im Fokus stehen. Care fungiert in dem hier vorgestellten Kontext nicht nur als Handlungs- und Fürsorgerelation zwischen Versuchsperson, Forschenden und Forschungsinstitutionen, sondern ebenso als strukturierendes, strategisch eingesetztes und spezifisch subjektivierendes Verhältnis. Die Versuchspersonen unterwerfen sich einem Forschungsregime, welches auf hochstandardisierte Abläufe und eine entsprechende Compliance der Versuchspersonen angewiesen ist. Im Unterschied zur medizinischen Behandlungspraxis ist in klinischen Studien vordergründig keine auf ihre individuelle Krankheitsgeschichte zugeschnittene Anpassung des Protokolls vorgesehen, die Versuchspersonen müssen (je nach Studiendesign) gar damit rechnen in eine Kontrollgruppe randomisiert und mit einem Placebo »behandelt« zu werden. Damit Patient\*innen sich dennoch bereit erklären als Versuchspersonen an klinischer Forschung teilzunehmen, wird Care in strategischer Weise als subjektivierende und disziplinierende Vermittlungsinstanz wirksam.

Im Folgenden erörtern wir die angerissenen Spezifika der Trennlinie zwischen Forschung und Behandlung näher, um genauer zu verstehen, welche Subjektivitäten am Studienzentrum aufeinandertreffen. Wir analysieren dann die eingesetzten Infrastrukturen der Sorge am empirischen Beispiel von klinischen Prüfungen zur Psoriasis (»Schuppenflechte«) am Prüfzentrum, dem Ort, an dem Medikamentenstudien stattfinden. Abschließend gehen wir näher auf die Funktion von Care und Care-Arbeit als Vertrauen schaffendes Element im Forschungsprozess und deren disziplinierenden als auch aktivierenden Charakter ein. Es sind Care und Care-Arbeit, die hier zur notwendigen Bedingung der Datenproduktion für die Forschung werden. Care und Care-Arbeit treten dabei unter anderem als Regierungstechnologien in Form von »technologies of trust« (Oudshoorn 2003) in Erscheinung.

## 1. Boundary work in der klinischen Forschung am Menschen

Die empirische Grundlage für unsere Diskussion entstammt einer Interviewstudie aus dem Jahr 2016<sup>1</sup>, die sich am Beispiel der Forschung zur Psoriasis vulgaris vordergründig mit den Motiven von Patient\*innen befasste, an einer klinischen Arzneimittelstudie der Phase 2 oder 3<sup>2</sup> teilzunehmen (Schnieder 2020). Die befragte Gruppe der Versuchspersonen unterscheidet sich dabei stark hinsichtlich der Dauer und Schwere der Erkrankung sowie in der Behandlungsgeschichte. Bedeutsam ist auch, dass einige der Interviewten zum ersten Mal an einer klinischen Studie teilnahmen, während andere bereits mehrfach Teil einer solchen Studie am gleichen Prüfzentrum waren.

Alle im Rahmen der Studie befragten Versuchspersonen stellen ihre Studienteilnahme in den Kontext einer Suche nach einer effektiven Therapie ihres Leidens. Dies ist bemerkenswert, da per Definition im Forschungssetting zunächst nicht eine individuelle Versorgung von Patient\*innen, sondern die standardisierte Datenerhebung im Vordergrund steht. Vor Studienbeginn werden die (prospektiven) Versuchspersonen auf der Grundlage eines umfangreichen Kataloges an Ein- und Ausschlusskriterien auf ihre Passung hin geprüft, sie werden sodann in unterschiedlichen Gruppen (Verum- oder Kontrollgruppen) zueinander angeordnet, erhalten zu bestimmten Zeiten das Prüfmedikament oder eine Standardtherapie oder aber ein Placebo verabreicht, deren Wirkungen und Effekte mittels einer Reihe an Messverfahren über den Studienverlauf hinweg erhoben werden. Ziel dieser Prozeduren ist die Produktiv-Machung der Körper für die Produktion biomedizinischen Wissens. Im Idealfall kommt der Wirkstoff, kommt dieses Wissen schließlich der Gesundheit vieler zukünftiger Erkrankter zugute.

Im Rahmen leitfadengestützter Interviews zu ihrem Weg an das Prüfzentrum befragt, schildern einige Befragte zunächst ihre Frustration mit der

---

1 Die Datenerhebung und -auswertung wurde ermöglicht im Rahmen des DFG-Graduiertenkollegs 2015: »Life Sciences, Life Writing. Grenzerfahrungen menschlichen Lebens zwischen biomedizinischer Erklärung und lebensweltlicher Erfahrung«.

2 Klinische Studien lassen sich idealtypisch in die Studienphasen 0-IV aufgliedern, wobei Phase 0-Studien zu Pharmakokinetik und Pharmakodynamik nicht unbedingt Forschung am Menschen einschließen. In der Phase 1 wird zumeist an gesunden Proband\*innen geforscht, während für die folgenden Phasen Patient\*innen mit entsprechenden Erkrankungen rekrutiert werden. Studien der Phase IV finden nach der Marktzulassung eines Arzneimittels statt.

medizinischen Normalversorgung. Bisherige Behandlungserfahrungen beschreiben sie als defizitär bis hin zu emotional, oder gar physisch verletzend. Von der Teilnahme an einer klinischen Studie erhoffen sie sich unter anderem eine effektive Behandlung, die eine umfassende Diagnostik und Überwachung einschließt. So beschreibt etwa Sina Lange<sup>3</sup>, wie ihr die Option, Teil der klinischen Arzneimittelforschung zu werden, eine völlig unerwartete Perspektive eröffnete:

»Und dann ist da natürlich auch einfach der Wunsch, dass es mir besser geht. Also diese Option, dass es mir, also dass ich ein fast freies Hautbild haben könnte und keine Gelenksbeschwerden, die existiert in meinem Kopf bisher nicht. Und das ist, finde ich schon, ein Anreiz, um vielleicht doch mal so ein ganz kleines Risiko aufzunehmen. Also, das ist ja schon, bedeutet ja für mein Leben schon eine große Veränderung. Aber ich glaube, das kann man sich nicht so vorstellen, wenn man sowas nicht hat.«

Dezidiert hervorzuheben ist diese »Hoffnung auf Heilung« im Forschungssetting, da die Versuchsperson hier, wie bereits bemerkt, eben nicht Patient\*in ist, die entsprechend ihren individuellen Bedürfnissen therapeutisch behandelt oder gar geheilt werden soll, sondern im Kontrast als eine Art »technisches Ding« (Rheinberger 1994; 2001; Sabisch 2007) im Experimentalsystem fungiert. Im Gegensatz zu epistemischen Dingen, denen »die Anstrengung des Wissens gilt« (Rheinberger 2001: 24), müssen technische Dinge »im Rahmen der aktuellen Reinheits- und Präzisionsstandards von charakteristischer Bestimmtheit sein«. (ebd.: 25). Letztere stellen die notwendigen Experimentalbedingungen dar und beschränken gleichzeitig das epistemische Ding: »Sie betten es ein, und sie zwingen ihm Grenzen auf.« (Rheinberger 1994: 409) Hintergrund dieser Normierung ist, dass das Ziel klinischer Forschung in erster Linie die Herstellung generalisierbaren Wissens ist. Festgehalten ist dies z. B. im Belmont Report, einem wegweisenden Dokument zu ethischen Prinzipien der Forschung am Menschen in Biomedizin und Verhaltensforschung aus dem Jahr 1978: »[T]he term ›research‹ designates an activity designed to test a hypothesis, permit conclusions to be drawn, and thereby to develop or contribute to generalizable knowledge (expressed, for example, in theories, principles, and statements of relationships).« (The National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research 1978: 2–3) Entsprechend

---

<sup>3</sup> Allen Interviewpartner\*innen wurden zum Zweck der Anonymisierung zufällige Kombinationen von Vor- und Nachnamen zugewiesen.

dieser Bestimmung haben zugehörige Prozesse zum Zweck der Erreichung eines vorformulierten Zielpunktes in formalisierter Form abzulaufen.

Patient\*innen, die für eine klinische Studie rekrutiert werden, sollten die grundlegende Unterscheidung zwischen Forschung und Behandlung nicht »missverstehen«, so die (bio)ethische Maxime; die Trennlinie zwischen Therapie und Forschung kann jedoch bestenfalls als durchlässig bezeichnet werden, wie z. B. Studien zur »therapeutischen Hoffnung« oder zum »therapeutischen Missverständnis« zeigen (Appelbaum et al. 1982; Churchill et al. 2013; Henderson et al. 2007; Kim et al. 2016; Lidz et al. 2015). Die befragten Patient\*innen scheinen die Situation jedoch nicht misszuverstehen, vielmehr zeichnet sich im empirischen Material eine als solche anzuerkennende »categorical ambiguity« (Townsend und Cox 2013) ab: Die Versuchspersonen verstehen das Forschungssetting durchaus als solches, nehmen es aber gleichzeitig als vielversprechende Option des Zugangs zu Elementen von Gesundheitsversorgung wahr, die ihnen sonst verwehrt bliebe. Um diese Ambiguität zu navigieren, bedienen sich die Patient\*innen situationsspezifisch Strategien, die sich jeweils in der Relativierung oder Normalisierung studienspezifischer Elemente der Situation ausdrücken können. Diese Strategien sind Teil eines aktiven (Um-)Deutungsprozesses, der die eigene Entscheidung für eine Studienteilnahme erleichtern und plausibilisieren kann.

Die Verantwortung für die Trennung von Forschung und Behandlung wird im Forschungssetting oftmals dem medizinischen Personal übertragen. Damit wird verwischt, dass dieses ebenso wie die Versuchspersonen in Doppelrollen auftritt. Ganz besonders gilt das für Studienzentren, die an Einrichtungen der Normalversorgung angegliedert sind: So sind sie eben nicht »nur« Studien-Verantwortliche, sondern auch Ärzt\*in, nicht »nur« Studienkoordinator\*in und Study Nurse, sondern auch ausgebildete\*r Krankenpfleger\*in. Aus diesen Positionierungen muss sich nicht zwingend ein für die Akteur\*innen problematischer Konflikt ergeben; die Rede von einem therapeutischen Missverständnis oder der Konfusion von individuell abgestimmter Behandlung im Hier und Jetzt und in die Zukunft gerichteter Datengewinnung ist jedoch auf der Mikroebene immer an mindestens zwei Beziehungsebenen geknüpft, die sich überschneiden können und analytisch mitgedacht werden müssen (vgl. Easter et al. 2006). In dieser strukturell konfliktbehafteten Situation nimmt Care eine sowohl vermittelnde als auch verdeckende Rolle ein: Kontinuierlich geleistete Care-Arbeit kann den notwendigen Wechsel zwischen den verschiedenen Positionierungen



erleichtern, gleichzeitig können relevante Bruchstellen (zunächst) in den Hintergrund treten.

## 2. Infrastrukturen der Sorge am Studienzentrum

Das Register der Beziehungen zwischen den menschlichen Akteur\*innen wird am Prüfzentrum zudem weitaus weiter aufgespannt, als es eine Verengung auf die Arzneimittelforschung suggeriert. Statt lediglich in der Rolle von Versuchspersonen oder Studienpersonal zu agieren, sind die beteiligten Subjekte in intensive Care-Relationen und entsprechend notwendige Care-Arbeit verstrickt.

Die Verwendung des Care-Begriffs verweist dabei immer schon auf die kaum auflösbaren Beziehungen zwischen Menschen, die Verbindung mit dem Arbeitsbegriff schlägt analytisch wie politisch die Brücke zur ökonomischen Bedeutsamkeit bezahlter wie unbezahlter Care-Tätigkeiten. Beatrice Müller (2016: 41, FN 4) verwendet beide Begriffe nebeneinander im Singular:

»Zwar verstehe ich unter Care meistens Arbeit, andererseits betont dieser Begriff noch eine andere Dimension, nämlich Care im Sinne einer Weltsicht, die davon ausgeht, dass Menschen miteinander in Beziehung stehen und nicht autonome Subjekte sind und daher Fürsorge, auch im Sinne von Care-Arbeit/fürsorgliche Praxis benötigen.«

Auch das in den Science and Technology Studies stetig anwachsende Feld an »care studies« (Lindén und Lydahl 2021) legt einen Fokus auf Relationalitäten und Verwobenheiten, wobei in diesem Bereich häufig der Anteil nicht-menschlicher Akteur\*innen an Care-Prozessen betont wird (siehe z.B. Puig de la Bellacasa 2017; Mol 2008; Mol et al. 2010).

Die Bedeutung von Care und Care-Arbeit an einem Prüfzentrum wird in den von uns diskutierten Interviews mit Patient\*innen und Studienpersonal offenkundig. So äußert die Mehrheit der Versuchspersonen das Gefühl, »in guten Händen« zu sein. Diese Diagnose bezieht sich dabei auf mindestens zwei unterschiedliche Ebenen von Sorgearbeit: einerseits die engmaschige gesundheitliche Überwachung der Versuchspersonen (beispielsweise als EKG und Blutdruckmessungen), andererseits die affektive/emotionale Dimension von Care. So berichten die Versuchspersonen von der freundlichen Atmosphäre auf der Station, vom wertschätzenden Umgang mit ihnen und von der Zeit, die für ihre Betreuung zur Verfügung steht. Etwa konstatiert wiederum Sina Lange: »Naja, zum einen, dass ich das Gefühl habe, dass

wirklich ziemlich viel abgeklopft wird einfach so. [...] Also so, es ist nicht so, man wird nicht so durchgeschoben, das, das und das und dann kommt der Nächste.«

Allerdings ist Care als Beziehungspraxis und -arbeit am Prüfzentrum keine Einbahnstraße. So lassen auch ergänzend zur Gruppe der Versuchspersonen befragte Angehörige des medizinischen Personals am Studienzentrum immer wieder durchblicken, dass eine »gute« Beziehung zu den Versuchspersonen bedeutsam für ihren Arbeitsalltag, aber auch ihr Selbstverständnis ist. Das zeigt sich besonders deutlich in den Beiträgen, die das Kollektiv der Schuppenflechte-Patient\*innen als Versuchspersonen charakterisieren sollen; so seien diese »mit Abstand die best-zu-führendsten und auch dankbarsten, ja, die sind wirklich zu Tode dankbar« (Julia Holm). Die Dankbarkeit, die die Schuppenflechte-Patient\*innen ausdrücken, stützt dabei Julia Holms Selbstbild als eine Person, die »Gutes« tut. Damit drückt die Formulierung gleichzeitig ein eher als klassisch zu bezeichnendes asymmetrisches Verständnis der Beziehung zwischen Ärzt\*innen und Patient\*innen aus. Patient\*innen sind hier weniger aktive Partner\*innen als möglichst folgsame, gut »zu führende« Subjekte.

In der Gruppe des Studienpersonals spricht auch Christine Angerer im Interview von dieser Selbstdefinition als »Helferin«. Darüber hinaus stellt sie in ihren Ausführungen in den Mittelpunkt, dass das In-Beziehung-Sein, »das Zwischenmenschliche«, zentraler Bestandteil ihrer klinischen Arbeit ist: »Das Zwischenmenschliche ist schon sehr gut mit den Patienten, das ist schon sehr nett. Man lernt sehr nette Menschen kennen.« Frau Angerer betont hier den Gewinn für ihren Arbeitsalltag, der daraus resultiert, dass man eben »nicht nur macht«, sondern sich auch mit den Versuchspersonen als Menschen verständigt und auch als ein solcher Mensch gesehen wird. Hier wird die Verschränkung der Situationselemente Versuchsperson/Patient\*in und Behandler\*in/Forscher\*in in Care und Care-Arbeit am Prüfzentrum besonders deutlich. Des Weiteren sind für Christine Angerer Beziehungselemente wie Verlässlichkeit wichtig; die Zuverlässigkeit der Studienteilnehmer\*innen führt im Zweifelsfall dazu, dass sie entlastet wird und weniger Arbeitsstress ausgesetzt ist. In der Gesamtschau wird deutlich, wie sehr die beteiligten Personengruppen im Studienkontext aufeinander angewiesen sind – sei es, um den Arbeitsalltag erträglich zu gestalten oder sich mit der eigenen chronischen Erkrankung halbwegs ernst genommen zu fühlen.

Auch Easter et al. (2006) verweisen auf der Basis von Interviews mit Forscher\*innen und Versuchspersonen auf die »many meanings of care«, die Vielgestaltigkeit und Zentralität von Care-Prozessen in der klinischen Forschung. Care und Care-Arbeit finde demnach unabhängig davon statt, ob ein therapeutisches Ziel vorliege oder nicht: »We found that care is not a synonym for therapeutic intent, but a much broader and potentially more important concept to some researchers and subjects.« (ebd., 707) Ob eine Praxis im biomedizinischen Setting als Care verstanden wird oder nicht, ist also zunächst nur lose verknüpft mit dem erklärten Ziel einer Intervention.

Klinische Forschung lässt sich in viele kleinere Elemente zerlegen, die spezifische Beziehungskonstellationen enthalten, in denen Care möglich wird. In der Gesamtschau ist es gerade das Care-Element im Studien-Alltag, welches Versuchspersonen die klinische Forschung als der Normalversorgung überlegen wahrnehmen lässt. Denn am Prüfzentrum liegt im Vergleich zur Behandlung in der medizinischen Standardversorgung viel eher eine besondere transdisziplinäre Expertise vor und es besteht verstärkt die Möglichkeit sich Zeit für die Versuchspersonen zu nehmen, die diese oft im Kontext der Standardversorgung vermissen. Ähnlich stellen auch Easter et al. (2006: 706) dar: »[I]t was common for research participants to see researchers as providing better patient care than healthcare providers.«

In ähnlicher Stoßrichtung identifiziert Lappé (2014) in der klinischen Forschungssituation »intimate relationships between research and care« (ebd.: 321) in einer komplexen »Choreographie« (Thompson 2005) von medizinischem Personal, Studienteilnehmer\*innen, Daten und Proben verschiedener Körperstoffe wie Blut oder sogenannter Muttermilch. Am Prüfzentrum werden offenbar jenseits grundlegender Definitionen von Therapie versus Forschung »Infrastrukturen der Sorge« virulent: »[I]nfrastructures of care are the more or less embedded ›tracks‹ on which care may ›run‹, shaping and being shaped by actors and settings along the way.« (Danholt und Langstrup 2012: 515; siehe auch Buse et al. 2018). Diese Infrastrukturen erweisen sich als notwendige Bedingung für die erfolgreiche Bindung von Versuchspersonen an das Prüfzentrum.

### 3. Care und Care-Arbeit in der klinischen Forschung als technology of trust

Nicht zuletzt ist die Care-Arbeit, die das Personal am Forschungszentrum leistet, schlicht notwendig, um erfolgreich das Ziel, die Produktion valider Daten, zu erreichen. Diese Arbeit muss dabei nicht nur punktuell, sondern kontinuierlich geleistet werden, damit auf Seiten der Versuchspersonen nicht der Eindruck der Vernachlässigung entsteht. Dies beschreibt Frau Steinhagen, die über die Zeit mehrmals als Versuchsperson an Studien teilgenommen hat, eindrücklich: »Und das ist mir sehr wichtig, ich glaube, wenn die Leute, die hier, nicht so offen wären und so freundlich wären, dann könnte ich das gar nicht, das hat schon auch was damit zu tun.« Frau Steinhagen, die bereits eine Reihe negativer Erfahrungen mit Behandler\*innen im Vorfeld der Studie gemacht hat, fühlt sich am Forschungszentrum gut umsorgt und mit ihren Ängsten ernst genommen. Am Ende des obigen Zitats sagt sie, »dann könnte ich das gar nicht«, was deutlich macht, dass Care-Arbeit auch als Strategie taugt, um Patient\*innen als Versuchspersonen zu gewinnen und auch längerfristig an das Prüfzentrum zu binden. Frau Steinhagen ist in diesem Fall die Empfängerin von Sorge, was ihre Studienteilnahme für sie überhaupt erst möglich werden lässt und auch dafür »sorgt«, dass sie immer wieder als potentielle Teilnehmerin ansprechbar ist. Entsprechend wird intensive Care-Arbeit vom medizinischen Personal mitunter strategisch verhandelt. Julia Holm beschreibt in folgendem Zitat, wie wichtig es für eine erfolgreiche Rekrutierung sein kann, mit dem\*der Patient\*in in Beziehung zu gehen, und wie aus ihrer Erfahrung heraus eine solche »Beziehung« und »Vertrauen« gewährleistet werden kann:

»Und da muss man erstmal ein bisschen Überzeugungsarbeit leisten, aber das geht dann halt nur, wenn man eine persönliche Beziehung schon irgendwie hat, ja, und deswegen sozusagen mache ich immer zuerst ein normales Anamnesegespräch, als würden die einfach so zum ersten Mal reinkommen, und biete dann sozusagen erst an, wir haben auch eine Studie und, ja.«

Frau Holm beschreibt hier, wie sie den Beziehungsaufbau auf der Behandler\*innen-Patient\*innen-Ebene einleitet und diese vertrauensvolle Beziehung als Ausgangspunkt für den Ebenenwechsel hin zu Forscher\*in-Versuchsperson nutzt. Die persönliche Ansprache im Prüfzentrum, die Ausstrahlung von Kompetenz und die Wahrnehmung ihrer Bedürfnisse

sind es dann auch, die Frau Steinhagen erst als Versuchsperson auftreten lassen.

Eine ähnliche Beobachtung haben auch Jespersen et al. (2014) im Rahmen ihrer Ethnographie zu einer Adipositas-Studie gemacht. Die Autor\*innen sprechen im Falle einiger Care-Praktiken zwischen Forscher\*innen und Studienteilnehmer\*innen von einem »sanften Zwang«: »Here, care practices and the bonds of personal relationships and trust are the best forms of gentle enforcement« (ebd.: 663). Der sanfte Zwang, der auf der Beziehungsebene auf die Versuchspersonen wirkt, kann auch als Teil einer »technology of trust« im Sinne einer Regierungstechnologie gelesen werden, die innerhalb klinischer Forschung wirkmächtig wird. Oudshoorn (2003) entwickelt das Konzept der »technologies of trust« in ihrer Monographie zur Forschung an medikamentösen Verhütungsmitteln für Männer, der »Biographie« der »Pille für den Mann«. Sie beschreibt, wie das Vorherrschen von Verhütungsmitteln für Frauen als Disziplinierungstechnik dazu beigetragen hat, dass die Verantwortung für Verhütung bzw. für biologische Reproduktion auch an diese delegiert worden ist. Die Forschung an der »Pille für den Mann« habe sich dabei als ein Vorhaben erwiesen, welches hegemoniale männliche Identitätskonstruktionen und -zuschreibungen in Frage gestellt habe. Letzten Endes trägt in ihrem Beispiel insbesondere die klinische Forschung dazu bei, dass potentielle *user* »männlicher« Verhütungsmittel im Spektrum von fürsorglichen verantwortungsbewussten Männlichkeiten konfiguriert werden. Insofern, so Oudshoorn, kann die medikamentöse Verhütung für Männer als Regierungstechnik des Vertrauens, als »technology of trust« gelesen werden: »The efficacy and the acceptability of the technology presupposes and depends on trusting relationships between women and men.« (Oudshoorn 2003: S. 240) Angelehnt an Oudshoorn dehnt Epstein (2008) den Begriff auf den gesamten »apparatus of the randomized clinical trial« (ebd.: 816) aus. Für das reibungslose Funktionieren etwa von Rekrutierungsprozessen seien vertrauensvolle Beziehungskonstellationen eine Grundvoraussetzung; so vertrauten Patient\*innen eher ihrer\*m persönlichen Behandler\*in als einem\*r völlig fremden Forscher\*in, wenn diese\*r sie an ein Prüfzentrum verweise. Der\*die Behandler\*in wiederum verweise eher an ein Prüfzentrum, wenn die Forscher\*innen vor Ort bekannt seien: »Thus trust is critical at both linkage points in the chain connecting patients to researchers via the intermediary of physicians.« (Ebd.)

In unserem Beispiel kann Care und Care-Arbeit als Regierungstechnologie begriffen werden, die eine vertrauensvolle Beziehung zwischen

(potentiellen) Versuchspersonen und den Forschenden befördert und somit deren erfolgreiche Rekrutierung in eine klinische Studie motiviert. Als solche sind sie Grundlage einer gelingenden Arzneimittelforschung. Care und Care-Arbeit als »technology of trust« kommt jedoch nicht nur punktuell im Prozess der Rekrutierung zum Einsatz, wie unser Beispiel zeigt, sondern kann auch über eine längere Zeitspanne wirksam werden und die Adhärenz der Versuchspersonen über die Studiendauer und darüber hinaus sichern. Insofern sind Care-Praktiken auch am Prüfzentrum als »potentializing practice« (Friese 2013) begreifbar. Diese Praxis beschreibt Friese am Beispiel von Mäusen, die als Modellorganismen in der Laborforschung eingesetzt werden. Aus der Perspektive der für die Mäuse zuständigen Pharmakologin ist das Ver- und Umsorgen der Tiere, die Vermeidung von Stress und Schmerzen eine Strategie der Standardisierung von Modellorganismen und gewonnenen Daten. Auch im Falle der Versuchspersonen gilt es, ihnen ein ausreichendes Maß an Sorge zukommen zu lassen, damit sie sich dem vorgegebenen Regime möglichst gut anpassen, zuverlässig agieren und in der Konsequenz aussagekräftige Daten gewonnen werden können. Dabei ist zu beachten, dass sich gut umsorgte Versuchspersonen am Prüfzentrum nicht lediglich dem Rhythmus der klinischen Studie anpassen, das Regime aus Terminen am Prüfzentrum, Wartezeiten, Modalitäten der Verabreichung von Medikament oder Placebo, verschiedensten Messungen der (körperlichen) Befindlichkeit oder bestimmten Verhaltensregeln befolgen und insofern produktiv an der Erreichung des vordefinierten Ziels mitwirken. Darüber hinaus werden sie mitunter auch selbst aktiver Teil der Care-»Choreographie«, sie gehen »in Beziehung« und motivieren die Arbeit des Studienpersonals am Prüfzentrum.

#### 4. Fazit

Am Beispiel klinischer Studien zur Psoriasis konnten wir in diesem Text zwei für die Praxis klinischer Forschung charakteristische Dinge exemplarisch zeigen: Zum einen ist deutlich geworden, dass Elemente von Care und Care-Arbeit wichtiger Motor für den reibungslosen Ablauf klinischer Forschung am Prüfzentrum ist. Care und Care-Arbeit geht dabei nicht nur vom Studienpersonal, sondern auch von den Versuchspersonen selbst aus. Zum anderen wurde sichtbar, dass Care und Care-Arbeit in diesem Kontext als Regierungstechnologie im Foucault'schen Sinne begriffen werden kann,

die sowohl disziplinierenden als auch aktivierenden Charakter besitzt. Als solche tragen sie dazu bei, dass Versuchspersonen sich an die hochgradig standardisierten Rhythmen der Forschung anpassen, etwaige Risiken in Kauf nehmen und über die im Studienkontext definierten Grenzen ihrer Rolle als Versuchsperson hinausgehen. Care und Care-Arbeit ist – und dies ist ein konzeptuell und politisch bedeutsamer Punkt, auf den nicht oft genug verwiesen werden kann – kein ausschließlich positives Verhältnis, ist nicht bloß durch selbstlose Zugewandtheit und Verbundenheit bestimmt. Stattdessen kennzeichnet Care, wie im obigen Beispiel beschrieben, auch ein »sanfter Zwang«, der die Subjekte für die Erreichung eines bestimmten (wissenschaftlichen) Ziels mobilisiert. Dieser Punkt ist im Sinne eines »unsettling care« (Murphy 2013) hervorzuheben, da im wissenschaftlichen Diskurs, aber viel mehr noch in politischen Verhandlungen von Care-Arbeit Care häufig mit ausschließlich positiven Affekten verknüpft, als warm (weil zwischen)menschlich und verkörpert) und als Technologie entgegengesetzt dargestellt wird. Die Gegenbewegung zur Romantisierung von Care und Care-Arbeit ermöglicht ein analytisches Potential, die Verwobenheit von Care mit herrschenden Machtverhältnissen in den Blick zu nehmen und bislang wenig verbundene theoretische Bezüge (in unserem Beispiel: Care und/als Regierungstechnologie im Feld der Biomedizin) miteinander in Beziehung zu setzen.

Anzumerken ist abschließend, dass sich im biomedizinischen Forschungssetting zwar sehr wohl Infrastrukturen der Sorge herausbilden, die stellenweise sogar denen überlegen sein können, die in der Normalversorgung existieren. Diese sind jedoch durch die eingangs beschriebene Logik, die nicht zuerst auf individuelle Heilung im Hier und Jetzt, sondern zunächst auf in die Zukunft gerichtete Datenproduktion zielt, auch einer engen Begrenzung unterworfen. Dieser Grenzen werden sich die Versuchspersonen trotz allen Umsorgt-Werdens und aller Vertrauensarbeit gewahr, wenn die Forschungslogik zum Beispiel in Form von Praxen der Randomisierung (und Verblindung) besonders deutlich zu Tage tritt. So befürchten einzelne Befragte, die mit der Hoffnung auf eine wirksame Therapie in eine klinische Prüfung gestartet sind, dem Placebo-Arm einer Studie zugeteilt worden zu sein. An einem solchen Punkt droht die gegenseitig geleistete Care und Care-Arbeit ihren disziplinierenden und aktivierenden Charakter, ihr Potential zum »sanften Zwang« zu verlieren. Die enttäuschten Erwartungen chronisch kranker Patient\*innen lassen sich in solchen Situationen mitunter auch nicht mehr einfangen. Im empirischen Beispiel führt die erlebte



Konfrontation mit der Forschungslogik bei betroffenen Versuchspersonen gar dazu, dass sie überlegen, die jeweilige Studie vorzeitig abzubrechen, was in der Konsequenz den Studienerfolg gefährden kann. Das übergeordnete Ziel klinischer Forschung, die Herstellung valider Daten, steht also dort auf dem Spiel, wo sich die Grenzen von Care und Care-Arbeit offenbaren.

## Literatur

- Appelbaum, Paul S., Loren H. Roth und Charles W. Lidz. 1982. »The Therapeutic Misconception. Informed Consent in Psychiatric Research.« *International Journal of Law and Psychiatry* 5: 319–329.
- Churchill, Larry R., Nancy M.P. King und Gail E. Henderson. 2013. »Why we should continue to worry about the therapeutic misconception.« *Journal of Clinical Ethics* 24, H. 4: 381–386.
- Danholt, Peter und Henriette Langstrup. 2012. »Medication as Infrastructure. Decentering Self-care.« *Culture Unbound* 4: 513–32.
- Easter, Michele M., Gail E. Henderson, Arlene M. Davis, Larry R. Churchill und Nancy M.P. King. 2006. »The many meanings of care in clinical research.« *Sociology of Health & Illness* 28, H. 6: 695–712.
- Epstein, Steven. 2008. »The rise of »recruitmentology.« Clinical research, racial knowledge, and the politics of inclusion and difference.« *Social Studies of Science* 38, H. 5: 801–832.
- Friese, Carrie. 2013. »Realizing Potential in Translational Medicine.« *Current Anthropology* 54, H. 4: 129–137.
- Henderson, Gail E., Larry R. Churchill, Arlene M. Davis, Michele M. Easter, Christine Grady, Steven Joffe, Nancy Kass, Nancy M. P. King, Charles W. Lidz, Franklin G. Miller, Daniel K. Nelson, Jeffrey Peppercorn, Barbara Bluestone Rothschild, Pamela Sankar, Benjamin S. Wilfond und Catherine R. Zimmer. 2007. »Clinical Trials and Medical Care: Defining the Therapeutic Misconception.« *PLoS Medicine* 4, H. 11: 1735–1738.
- Jespersen, Astrid P., Julie Bønnelycke und Hanne H. Eriksen. 2014. »Careful science? Bodywork and care practices in randomised clinical trials.« *Sociology of Health & Illness* 36, H. 5: 655–669.
- Kim, Scott Y.H., Raymond De Vries, Robert G. Holloway und Karl Kiebertz. 2016. »Understanding the »therapeutic misconception« from the research participant’s perspective.« *Journal of Medical Ethics* 42: 522–523.
- Lappé, Martine D. 2014. »Taking care. Anticipation, extraction and the politics of temporality in autism science.« *BioSocieties* 9, H. 3: 304–28.
- Lidz, Charles W., Karen Albert, Paul S. Appelbaum, Laura B. Dunn, Eve Overton und Ekaterina Pivovarova. 2015. »Why Is Therapeutic Misconception So Prevalent?« *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 24: 231–241.



- Lindén, Lisa und Doris Lydahl. 2021. »Editorial. Care in STS.« *Nordic Journal of Science and Technology Studies* 9, H. 1: 3–12.
- Mol, Annemarie. 2008. *The Logic of Care. Health and the problem of patient choice*. London und New York, NY: Routledge.
- Mol, Annemarie, Ingunn Moser und Jeanette Pols. Hrsg. 2010. *Care in Practice. On Tinkering in Clinics, Homes and Farms*. Bielefeld: transcript.
- Müller, Beatrice. 2016. *Wert-Abjektion. Zur Abwertung von Care-Arbeit im patriarchalen Kapitalismus – am Beispiel der ambulanten Pflege*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Murphy, Michelle. 2015. »Unsettling care. Troubling transnational itineraries of care in feminist health practices.« *Social Studies of Science* 45, H. 5: 717–737.
- Oudshoorn, Nelly. 2003. *The Male Pill. A Biography of a Technology in the Making*. Durham, NC und London: Duke University Press.
- Puig de la Bellacasa, Maria. 2017a. *Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Rheinberger, Hans-Jörg. 1994. »Experimentalsysteme, Epistemische Dinge, Experimentalkulturen. Zu einer Epistemologie des Experiments.« *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 42, H. 3: 405–418.
- Rheinberger, Hans-Jörg. 2001. *Experimentalsysteme und epistemische Dinge. Eine Geschichte der Proteinsynthese im Reagenzglas*. Göttingen: Wallstein.
- Sabisch, Katja. 2007. *Das Weib als Versuchsperson. Medizinische Menschenexperimente im 19. Jahrhundert am Beispiel der Syphilisforschung*. Bielefeld: transcript.
- Schnieder, Laura. 2020. *Trajektorien der Sorge. Zur Konstitution der Versuchsperson am Beispiel der Psoriasis-Forschung*. Weilerswist: Velbrück.
- The National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research. 1978. *The Belmont Report. Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research*. DHEW Publication No. (OS) 78–0014. Bethesda, MD.
- Thompson, Charis. 2005. *Making Parents. The Ontological Choreography of Reproductive Technologies*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Townsend, Anne und Susan M. Cox. 2013. »Accessing health services through the back door. A qualitative interview study investigating reasons why people participate in health research in Canada.« *BMC Medical Ethics* 14: 40.
- Zotz, Nikola und Thorsten Noack. 2014. »Versuchsperson.« In *Ethik und Recht der Forschung am Menschen*, hrsg. von Christian Lenk, Gunnar Duttge und Heiner Fangerau, 663–665. Berlin und Heidelberg: Springer

# Trans\*-queeres Elternwerden und Reproduktionstechnologien. Biopolitische Praktiken der Normalisierung

*Eva Sänger, Sarah Dionisius und Malaika Rödel*

Laut Schätzungen leben in Deutschland im Jahr 2020 ca. 10.000 Familien, in denen sich zumindest ein Elternteil als schwul, lesbisch, bisexuell, trans\*, inter\*, nichtbinar oder queer definiert (LSVD).<sup>1</sup> Mit der »Ehe für alle« wurde 2017 die besondere Schutz- und Sicherungsfunktion der Ehe auf gleichgeschlechtliche Beziehungen ausgedehnt. Ebenso ist eine Flexibilisierung heteronormativer Zweigeschlechtlichkeit zu beobachten. Eine personenstandsrechtliche Zuordnung als »divers« ist seit 2019 möglich. Die Ampelkoalition diskutiert zurzeit die Abschaffung des sogenannten »Transsexuellengesetzes« (TSG) und die Verabschiedung eines Selbstbestimmungsgesetzes, das es Personen ermöglichen soll, ohne psychologische oder psychiatrische Gutachten und ohne Gerichtsbeschluss per Selbsterklärung eine Änderung des Geschlechts- und Namenseintrags vorzunehmen. Reproduktionsmedizinische Verfahren zur Unterstützung der Familiengründung wie In-Vitro-Fertilisation oder die Nutzung klinischer Samenspenden sind zu einer gewissen Normalität geworden, in selteneren Fällen auch Praktiken des Leihgebarens und der Eizellspende. Auch die queere Familiengründung mit genetisch verwandten oder selbst ausgetragenen Kindern nimmt zu. Assistierende Technologien versprechen aus queerer Perspektive, heteronormative Familienkonstellationen und Vorstellungen von Verwandtschaft zu überwinden (Kalender 2012; Mamo 2013; Mamo und Alston-Stepnitz 2015). Wie in Scheidungs-, Adoptiv- und Pflegschaftsfamilien entstehen vielfältige Kombinationen sozialer, genetischer und rechtlicher

---

<sup>1</sup> Vermutlich liegt die tatsächliche Zahl noch weitaus höher. In ihrer Antwort auf eine kleine Anfrage der FDP gibt die Bundesregierung auf Basis des Mikrozensus 2018 an, dass 15.000 minderjähriges Kinder bei gleichgeschlechtlichen Eltern aufwachsen und andere Konstellationen mit der amtlichen Statistik nicht erfasst werden. Vgl. Kleine Anfrage, Drucksache 19/21152, <https://dserver.bundestag.de/btd/19/211/1921152.pdf>. (abgerufen am 11.09.2022)

Verbindungen zwischen Familienmitgliedern. Kurzum: Wir haben es mit einer Pluralisierung von Familienformen und mit einer Flexibilisierung von Geschlechternormen, Cis-Heteronormativität und den Modalitäten des (leiblichen) Kinderkriegens zu tun. Das Modell der zwei Generationen umfassenden, ciszweigeschlechtlich und paarförmig organisierten Kleinfamilie mit biologisch »eigenen« Kindern als normatives Leitmodell wird zunehmend flexibler und integrativer.

Der vorliegende Beitrag nimmt in den Blick, welchen Stellenwert reproduktionsmedizinische Verfahren und – da wo diese nicht zugänglich oder nachgefragt sind – Do-it-yourself (DIY)-Praktiken bei der Infragestellung von Heteronormativität und paarförmig organisierter Kleinfamilie sowie bei der Flexibilisierung von tradierten Vorstellungen von Verwandtschaft und von Verbundenheit einnehmen.

Das Konzept einer biopolitischen »Analytik der Regierung« (Lemke 2013: 168) bietet in diesem Zusammenhang eine produktive Untersuchungsperspektive. Denn reproduktionstechnologische und -medizinische Verfahren erlauben zwar die Familiengründung mit genetisch verwandten oder selbst ausgetragenen Kindern ohne heterosexuelle Sexualität, stellen jedoch nicht per se tradierte Geschlechterbeziehungen, Familienkonzepte und reproduktive Verhältnisse in Frage. Vielmehr sind sie ko-konstitutiv bzw. verschränkt mit sich wandelnden familialen Praxen und hegemonialen Geschlechter- und Reproduktionsverhältnissen (Franklin 2013; Singer 2008; Sänger 2019). Foucaults Konzept der biopolitischen Regierung lenkt den Blick auf Techniken der Macht, die neben Bevölkerungsregulierung auch Selbst- und Fremdführungsprozesse umfassen. Wir setzen hier an und fragen nach der Normalisierung und gleichzeitigen Disziplinierung queerer familialer Lebensweisen als einem Aspekt von Fremd- und Selbstregierung im Kontext cis- und heteronormativer Geschlechterverhältnisse. Zugleich geht es uns darum, herauszuarbeiten, wo »transitorische [...] Widerstandspunkte [...]« (Foucault 1983: 96) aufzufinden sind und wie »Praktiken der Freiheit« (Foucault 2005: 877) aussehen.

Unser Beitrag ist wie folgt aufgebaut: Wir diskutieren zunächst aus heteronormativitätskritischer Perspektive das Konzept der Biomacht im Kontext von stratifizierter Reproduktion (vgl. Colen 1995). Auf empirische Studien zurückgreifend zeigen wir dann Praktiken der Selbstnormalisierung bei der Nutzung reproduktionsmedizinischer Verfahren durch queere Personen bzw. Paare auf. In einem nächsten Schritt arbeiten wir exemplarisch Widerstandspunkte anhand von Dezentrierungen von Mutterschaft und

(De-)Feminisierungen von Schwangerschaft heraus. Abschließend diskutieren wir die Notwendigkeit des Ansatzes der »Reproduktiven Gerechtigkeit« (Ross 2021), da eine integrative Normalisierung mit klassenselektiven Ein- und Ausschlüssen entlang von race und Staatsangehörigkeit sowie weiteren Differenzkategorien einhergeht. An Foucaults Mikropolitik der »Entunterwerfung« anknüpfend formulieren wir eine anti-essentialistische Lesart von trans\* Sein und Elter(n)werden, die neue Möglichkeitsräume erschließt und eine Pluralisierung elterlicher Seinsweisen für alle verspricht.

## 1. Biomacht, Heteronormativität und Reproduktion

Für die Frage nach der normalisierenden Integration queerer, durch reproduktionsmedizinische und DIY-Verfahren zustande gekommene Familien sowie Familienwerdungsprozesse bietet das foucaultsche Konzept der Biomacht und der Familie als biopolitisches Milieu einen zentralen Ausgangspunkt.

Als »Biomacht« beschreibt Foucault das Aufkommen eines neuen Machttypus im 18. Jahrhundert, der auch für die Gegenwart prägend ist. Die »Macht zum Leben« (Foucault 1983: 166) löst die Dominanz souveräner Macht ab<sup>2</sup> und ist auf die Steigerung und Optimierung des neu aufgekommenen Wissens- und Interventionsobjekts »Bevölkerung« bezogen. Sie existiert neben der Disziplinarmacht, die sich auf die Dressur und Überwachung individueller Körper richtet, wofür Institutionen wie die Schule, das Gefängnis oder Kliniken zuständig sind (Foucault 1976). Die Biomacht richtet sich auf die Bevölkerung als eine »Naturalität« (Foucault 2006: 111), in die interveniert werden muss, um die »Menschenakkumulation mit der Kapitalakkumulation« (Foucault 1983: 136) abzustimmen und um »das Lebende in einem Bereich von Wert und Nutzen« (Foucault 1983: 139) zu organisieren. Diese Produktivmachung des Lebens entfaltet sich Foucault zufolge am besten im Liberalismus. Mit der bürgerlichen bzw. liberalen Gesellschaftsformation entsteht eine spezifisch moderne Weise des Regierens, deren vorherrschende Wissensform die politische Ökonomie ist, die wiederum zentral an der Freiheit der Individuen ausgerichtet ist. Die Machtausübung,

---

2 Diese Ablösung ist nicht komplett. Beide Machtformen sind aufeinander angewiesen und der Staatsrassismus sichert die souveräne Macht bzw. »Macht des Todes« (Foucault 1999: 300) in einer auf die Steigerung und Optimierung des Lebens ausgerichteten Gesellschaft.

d.h. der Schutz und die Optimierung des Lebens (der Bevölkerung), findet im Liberalismus im Rahmen einer Kunst der Menschenführung statt, die auf die Selbststeuerung der Menschen setzt und für die die historisch ältere Pastoralmacht als Vorbild dient (vgl. Foucault 2006: 173–200). Mit dem Konzept der Regierung erweitert Foucault seine Machtanalyse »um eine neue Dimension, die es ihm ermöglicht, Machtbeziehungen unter dem Blickwinkel von Führungsverhältnissen zu untersuchen« (Lemke 2020: 303). Es ist ein Merkmal der Regierungskunst, dass sie sich nicht nur auf das physisch-biologische Sein, sondern auch auf moralisch-politische Existenzweisen bezieht, wie Thomas Lemke in Anlehnung an Giorgio Agamben hervorhebt, d.h. *zoé*, die physische und biologische Existenz, und *bios*, die moralische und politische Existenz, umfasst (vgl. Lemke 2013: 171). Zentral ist, dass Macht indirekt ausgeübt wird und die Regierung der Bevölkerung und die Machttechnologien so ausgerichtet sind, dass sie auf das Möglichkeitsfeld des Handelns einwirken, also die soziomateriellen Bedingungen der Möglichkeit freiheitlichen Handelns gestalten. Die Kunst der Regierung bezieht sich auf das Leben, vermittelt durch sozial-, gesundheits- und familienpolitische, aber auch geografisch-physikalische Phänomene, die Foucault mit dem Begriff des »Milieus«<sup>3</sup> umschreibt.

Für die Frage nach der Regierung queerer Lebensweisen und Familiengründungsprozesse ist zudem zentral, dass Foucault die Machtausübung nicht als richtungslos ansieht. Der Begriff der Norm ist wesentlich für die indirekte Führung im Liberalismus wie Mike Laufenberg (2014: 102) betont: »Als biopolitische Regierungskunst operiert der Liberalismus [...] im Namen einer Normativität des Lebens, die er dem Leben selbst zu entnehmen vorgibt: Wenn die Norm des Lebens Gesundheit ist, muss man alles bekämpfen, was diese Gesundheit gefährdet; wenn die Norm des Lebens heterosexuelle Fortpflanzung ist, so ist diese gegenüber anderen Formen der Sexualität besonders in Schutz zu nehmen [...]«. Mit dem Konzept der Normalisierungsgesellschaft zielt Foucault darauf ab, dass sowohl die Disziplinierung der Körper als auch die Regierung des Lebens an der Norm ausgerichtet sind: »Die Normalisierungsgesellschaft ist eine Gesellschaft, in der sich entsprechend einer orthogonalen Verknüpfung die Norm der Disziplin und die Norm der Regulierung miteinander verbinden« (Foucault 1999: 299). Während die Unterscheidung zwischen disziplinärer Norm (im Sinne von

---

3 Bei dem Begriff des Milieus hatte Foucault das Phänomen der Zirkulation in natürlich-sozialen Umwelten im Blick (Foucault 1999: 288–289; 2006: 38–44; Lemke 2021: 129–140).

Normierung, die sich an einem festgelegten Standard orientiert) und wesentlich flexiblerer Normalisierung (die sich an Durchschnittswerten und einem flexiblen Bereich des Normalen orientiert) bei Foucault nicht immer eindeutig ist, lässt sich jedoch festhalten, dass wir es mit einer »wesenhaft normalisierende[n] Macht« (Foucault 1983: 139) zu tun haben.

Um queere, soziotechnische Formen des Kinderkriegens und (leiblicher) Familienwerdungsprozesse in den Blick zu nehmen, sind weiterhin die Ausführungen Foucaults zum »sex« als Scharnier zwischen der Bevölkerungsregulierung und der Disziplinierung der Körper im Kontext pädagogischer, medizinischer, psychologischer und biologischer Wissensproduktionen zentral. Verschiedene Autor\*innen machen darauf aufmerksam, dass die Frage der Reproduktion bzw. prokreativer Sexualität kein systematisches Thema bei Foucault darstellt<sup>4</sup>, und knüpfen in unterschiedlicher Weise an Foucaults Ausführungen zur biopolitischen Regulierungsweise an, um Fragen von stratifizierter Reproduktion und Geschlechterordnung zu thematisieren (Deutscher 2012; Hajek 2020; Meißner 2010; Mills 2017; Schultz 2022). Penelope Deutscher, Katharina Hajek und Susanne Schultz plädieren dafür, den Blick stärker auf das familienplanende Paar als ein zentrales Element biopolitischer Regierungsweise zu lenken. Auch wir halten es für sinnvoll, Familie bzw. das prokreative Paar als zentralen Interventionspunkt und Scharnier biopolitischer Zugriffe in den Blick zu nehmen. Hajek (2020) zeigt, dass Foucault mit der Hinwendung zum Problem der Bevölkerung dem Konzept der Familie eine neue Bedeutung zuschreibt. Um 1800 verliert die Familie ihren Modellcharakter für die Kunst des Regierens und wird sukzessive zum privilegierten Interventionsfeld, da über sie auf Konsumverhalten und Fortpflanzungsraten der Bevölkerung eingewirkt werden kann (vgl. Foucault 2006: 157–158.). Ausgehend von den historisch-genealogischen Analysen Foucaults fasst Hajek Familie als biopolitisches Milieu, über das in die Bevölkerung interveniert werden kann. Sie hebt besonders die Klassenselektivität von Biopolitik hervor, die Abgleichungen

---

4 Foucault (1983, 1999) thematisiert mit Bezug auf die Scharnierfunktion des »prokreativen Sex« die ab dem 19. Jahrhundert einsetzenden eugenischen Wissensproduktionen, die auf die »Qualität« von Nachkommen und der Bevölkerung abzielen. Selektive diagnostische und Screening-Verfahren, die auf die »Qualität« des Erbguts und auf das »gesunde Kind« abzielen, werden nicht nur während, sondern auch vor der Schwangerschaft eingesetzt (Rödel 2015) und sind meist konstitutiver Bestandteil assistierender Reproduktionstechnologien (Perler 2022).

mit den Notwendigkeiten der Bevölkerungsregulierung vornimmt und auf die konkrete Lebensweise der Menschen einwirkt.

Bevölkerungsregulierung über die Familie als biopolitisches Milieu, disziplinierende Zugriffe auf den Körper und Praktiken der Selbstführung spielen sich auf dem ontologischen Feld von Geschlecht ab, welches hetero-, repro- und cisnormativ verfasst ist. Mehrheitlich gelten nur solche geschlechtlichen Existenzweisen und Körper als kulturell lebbar und intelligibel, die den Geboten der Kohärenz und Kontinuität von sex, gender und Begehren entsprechen (vgl. Butler 1991: 38). Als repronormativ sind vor dem Hintergrund heteronormativer Cis-Zweigeschlechtlichkeit und des »fundamentalen Prokreationsdualismus« (Meißner 2010: 162) diejenigen Regulierungsweisen zu bezeichnen, mit denen der Prozess des leiblichen Elternwerdens bzw. Schwangerwerdenkönnens und Schwangerseins als eine exklusiv weibliche Praxis gerahmt wird, d.h. gebärfähige Körper gelten als potenziell mütterlich und zeugende Körper als potenziell väterlich (vgl. Stritzke und Scaramuzza 2016). Solche Normalisierungen gehen aus intersektionaler Perspektive mit konstitutiven Ausschlüssen und nichtintelligiblen Subjektpositionen einher, wie wir in den folgenden Kapiteln zeigen.

## 2. Flexible Einschlüsse und Praktiken der Selbstnormalisierung

Die in Deutschland praktizierten reproduktionsmedizinischen Angebote zielen auf die Ermöglichung der Familiengründung mit einem genetisch verwandten Kind und richteten sich bis vor wenigen Jahren nahezu ausschließlich an heterosexuelle, cisgeschlechtliche Paare. Es gibt jedoch seit einiger Zeit Öffnungen, insbesondere hin zu lesbischen Paaren: Sie werden von der Reproduktionsmedizin zunehmend als Kundinnen in den Blick genommen. Reproduktionsmedizinische und geburtshilfliche Kontexte zeichnen sich für trans\* Personen und lesbische Paare, die (leibliche) Elter(n)<sup>5</sup> werden möchten, aktuell weniger durch restriktive Ausschlüsse, sondern durch flexible Einschlüsse aus. Nicht-heterosexuelle, nicht-dyadi-

---

<sup>5</sup> Wir beziehen uns hier auf den von Linek et al. (2022: 378) und Dionisius (2021: 290) in die Debatte eingebrachten Vorschlag, von »Elter« im Singular zu sprechen, da »Elternteil« meist dyadisch und geschlechterdifferenziert gedacht wird. Demgegenüber ist die Bezeichnung »Elter« bedeutungsoffener und weist keine Konnotationen bezüglich des Geschlechts oder einer vorgesehenen Anzahl von Personen auf, die in einer Elter(n)-Kind-Relation stehen.



sche und nicht-cisgeschlechtliche Personen mussten lange Zeit entweder reproduktionsmedizinische Behandlungen im Ausland nutzen oder selbstorganisierte Wege gehen, wie private Samenspenden und Do-it-yourself-Inseminationen. Zu Beginn der 2020er Jahre hat sich jedoch eine relativ große Anzahl an Reproduktionskliniken und -praxen für die Behandlung lesbischer, cisgeschlechtlicher Paare geöffnet. Auch inter\* Personen und trans\* Personen und/oder alleinstehende Personen erhalten in einigen Praxen Behandlungen.

Wesentliche Bedeutung für diese Flexibilisierung und Öffnung des Zugangs zu reproduktionsmedizinischen Dienstleistungen kommt unter anderem der Transformation soziomaterieller Infrastrukturen zu. Dazu gehören erstens die Schaffung eines Samenspenderregisters im Jahr 2018, das Spendenden und Nutzenden der Samenspende Rechtssicherheit garantiert, zweitens die Veränderung standesrechtlicher Richtlinien der Bundesärztekammer im Jahr 2019, die nun keinen Ausschluss bestimmter Bevölkerungsgruppen von reproduktionsmedizinischer Behandlung mehr vornehmen, und drittens die Depathologisierung von Transgeschlechtlichkeit im Kontext des ICD-11<sup>6</sup>. Eine zentrale Bedeutung kommt zudem der Abschaffung des im TSG festgeschriebenen Zwangs zu geschlechtsangleichenden Maßnahmen und zur Sterilisation bei einer Personenstandsänderung nach TSG § 8 Abs 1 Nr. 3 u. 4. zu. Das Bundesverfassungsgericht stellte 2011 fest, dass die Praxis des Sterilisationszwangs verfassungswidrig ist. Es setzte die Anwendung der Regelung im TSG aus und weichte damit juristische Normen auf, die eine binäre, naturalisierte Geschlechter- und Reproduktionsordnung über disziplinierende Machttechniken durchzusetzen suchten und im Zusammenspiel mit der Medizin direkt auf (Geschlechts-)Körper zugriffen. Die Eindeutigkeit der Zuweisung zu einem Geschlecht wurde bis dahin als ein »ordnungspolitisches Erfordernis« geltend gemacht, wie Utan Schirmer (2012: 255) argumentiert.

Auch ökonomische Interessen von reproduktionsmedizinischen Akteur\*innen trugen zur Öffnung reproduktionsmedizinischer Angebote bei. Wie Susanne Schultz (2022: 79–81) aufzeigt, entstand Anfang der 2000er Jahre zwischen Medizin und Demografie mit dem »unerfüllten Kinderwunsch« ein gemeinsamer Bezugsrahmen. Bundes- und Landesregierun-

---

6 Der ICD ist der von der WHO herausgegebene Katalog der Internationalen Klassifikation der Krankheiten. In dem 2022 veröffentlichten ICD-11 wurde Trans\* aus dem Katalog der psychischen Krankheiten entfernt und in das Kapitel zu »Sexueller Gesundheit« integriert.



gen erklären die Geburtenförderung durch Kinderwunschbehandlung ab den 2000er Jahren zum Bestandteil ihrer demografiepolitischen Strategie, was faktisch in der Einführung eines steuerfinanzierten Fonds für die Subvention für In-Vitro-Fertilisation resultierte. Allerdings stand dieser nur verheirateten, heterosexuellen, cisgeschlechtlichen Paaren offen, die eigene Keimzellen nutzen konnten. Inzwischen haben fünf Bundesländer – das Saarland, Rheinland-Pfalz, Berlin, Hessen und Bremen – Richtlinien erlassen, die eine finanzielle Unterstützung lesbischer Paare bei Nutzung assistierter Reproduktion und Fremdsamenspende erlauben. Voraussetzung ist eine krankheitsbedingte Unfruchtbarkeit. Bremens Richtlinie umfasst zudem explizit die Unterstützung von trans\*, inter\* und nichtbinären Personen mit Kinderwunsch und Fertilitätsstörung.<sup>7</sup> Das Land Hessen fördert seit 2023 ebenfalls lesbische Paare und Paare, bei denen sich eine Person als trans\* versteht.<sup>8</sup> Die Erweiterung reproduktionsmedizinischer, auch selektiver Verfahren legitimiert sich dabei zentral über ein als individuelles Grundrecht gerahmtes »Recht auf Fortpflanzung«. Schultz (2022: 91) zufolge bedient sich »die insgesamt vielfach heteronormative Reproduktionsmedizin in Deutschland [...] des Themas Regenbogenfamilien oftmals eher strategisch«.

Vor dem Hintergrund eines in dieser Weise stratifizierten Feldes der Reproduktion entstehen mit der Öffnung der Reproduktionsmedizin neue Differenzlinien, die mit unterschiedlichen Formen von Diskriminierung einhergehen und flexible Strategien der Selbstnormalisierung erforderlich machen. So ist der Zugang zu reproduktionsmedizinischen Behandlungen nämlich nach wie vor mit höheren Auflagen für lesbisch-queere Paare und trans\* Personen verbunden, etwa mit besonderen Nachweisen zur ökonomischen Situation, mit spezifischen Rechtsberatungen sowie obligatorischen psychosozialen Beratungsgesprächen. Um Unterstützung zu erhalten, werden innerhalb des hetero- und cisnormativ strukturierten Feldes der Reproduktionsmedizin Anpassungen praktiziert, wie die folgenden zwei Beispiele aus Studien mit trans\* und lesbisch-queeren Personen verdeutlichen.

---

7 Vgl. hierzu <https://www.lsvd.de/de/ct/5512-Nur-wenige-Bundeslaender-unterstuetzen-bei-Kinderwunschbehandlungen-auch-Frauenpaare>, abgerufen am 12.08.2022.

8 Vgl. hierzu <https://landesregierung.hessen.de/presse/hessen-erweitert-foerderung-von-kinderwunschbehandlungen>, abgerufen am 04.01.2023.

So beschreibt etwa ein weiß positioniertes, verheiratetes trans\*/butch Paar mit Migrationsbiografie, das für eine qualitative Studie zu trans\*/queerem Elternwerden (Stoll 2021) interviewt wurde, dass es in Deutschland im Zuge der Umsetzung des Wunsches, mit Kind zu leben bzw. eine Familie mit einem genetisch verwandten Kind zu gründen, mit vielfältigen Hindernissen konfrontiert war. Neben Hürden bezogen auf rechtliche Themen (z.B. das Verfahren der Stiefkindadoption<sup>9</sup>) thematisierten sie Zugangsbarrieren und organisatorische Herausforderungen dabei, an eine Samenspende zu gelangen (vgl. Stoll 2021: 162). In den Interviewpassagen werden nicht nur die Vielzahl bürokratischer Erfordernisse als Hürde beschrieben, die mit Sprachbarrieren und Migrationsbiografie ohnehin eine zusätzliche Herausforderung bilden, sondern auch das Wissen darum, dass die Institutionen sämtlich auf heteronormative Formen der Elternschaft ausgerichtet sind. Mit dem Wunsch nach Elternschaft treten vor allem trans\* Personen in ein nach wie vor hetero- und cisnormativ organisiertes Feld ein, in dem sie sich als nicht passend erleben (vgl. Stoll 2021: 163). Die Herausforderung liegt darin, nicht nur in ein System einzutreten, das die eigene Subjektposition als Abweichung markiert, sondern sich dabei auch bewusst Strategien anzueignen, die den Zugang zu einer medizinischen Behandlung ermöglichen (vgl. Stoll 2021: 166).

Ähnlich verhält es sich für ein queeres Paar mit einem sich als androgyn und dem trans\* Spektrum zugehörig fühlenden Elternteil und einer cisgeschlechtlichen Partnerin, das im Kontext einer Studie zum Elternwerden lesbisch-queerer Paare (Dionisius 2021) interviewt wurde. Um Zugang zu einer reproduktionsmedizinischen Behandlung zu erhalten, musste das Paar allerlei Hürden navigieren. Neben sprachlichen Barrieren aufgrund von Bilingualität, dem für sie unangenehmen Gewahren eines Einblicks in ihre finanzielle Situation, die sich im Grenzbereich des für die Klinik Akzeptablen bewegte, sowie erforderlichen Rechtsberatungen mussten sie ein psychologisches Vorgespräch absolvieren, das lediglich bei nicht-heterosexuellen Paaren und alleinstehenden Personen eine obligatorische Voraussetzung für eine Behandlung darstellte. Repronormativität und Transfeindlichkeit antizipierend, einigten sie sich darauf, sich als cis-lesbisches Paar auszuge-

---

9 Bei der Stiefkindadoption wird das leibliche Kind des bzw. der Partner\*in adoptiert. Das Verfahren war ursprünglich für heterosexuelle Patchworkkonstellationen ausgelegt und wurde 2005 für homosexuelle (damals ausschließlich verpartnerte) Paare geöffnet, um dem nicht-leiblichen Elter eine rechtliche Elternschaft zu ermöglichen.

ben und entsprechend zu verhalten: zu groß war die Angst, aufgrund der fluiden, androgynen Verortung des\*der einen Partner\*in abgelehnt zu werden und die Behandlung verwehrt zu bekommen. An diesem Beispiel zeigen sich indirekte Zugangsnormen (vgl. Fütty 2019: 182), auf die das Paar strategisch und unter Rückgriff auf Selbstführungstechniken reagierte – mit der Performanz eines cis-lesbischen Paares, um die Chancen auf Behandlung innerhalb eines zwar auch hetero-, insbesondere aber cisnormativen reproduktionsmedizinischen Apparates zu erhöhen.

Die Zugänglichkeit von reproduktionstechnologischen und -medizinischen Verfahren ist somit auch daran geknüpft, dass Paare in den oben beschriebenen Weisen auf Selbstführungstechniken zurückgreifen können. Selbst nach einer Öffnung reproduktionsmedizinischer Verfahren bleibt dieser Medizinbereich also von einer Vielzahl von Zugangsbarrieren durchzogen. Nicht nur bedarf es ausreichender ökonomischer Mittel, da die Behandlungen nicht-ciszweigeschlechtlicher Paare nicht von den Krankenkassen gezahlt werden müssen.<sup>10</sup> Erhebungen zeigen auch, dass die Anwender\*innen von Reproduktionsmedizin in der Mehrzahl über ein hohes Bildungsniveau verfügen und gut bis besser verdienende Personen, meist ohne Migrationsbiografie, sind (vgl. Passet-Wittig 2016, Kuhnt et al. 2018). Der Zugang zur Reproduktionsmedizin wird umso schwerer, wenn Mehrfachdiskriminierung im Spiel ist. Den Weg zur Elternschaft als vielfach marginalisierte Person zu gehen, stellt eine enorme Herausforderung dar. Zumal er, wie Annika Spahn (2019: 12) argumentiert, in ein Medizinsystem zurückführt, das für trans\* Personen häufig bereits mit negativen Erfahrungen und Pathologisierungen besetzt ist und dem sie daher oftmals mit Misstrauen begegnen.

Die Öffnungstendenzen und Praktiken der Anpassung und Selbstnormalisierung bilden jedoch nur einen Aspekt der biopolitischen Regierung queerer Lebensweisen und Familiengründungsprozesse im Kontext von Reproduktionsmedizin. Ein anderer Aspekt sind disziplinierende und normierende Regulierungen von Geschlechtskörpern, die sich mindestens auf

---

<sup>10</sup> Das Bundessozialgericht hat zum 10.11.2021 entschieden, dass die Kosten für eine heterologe Insemination nicht übernommen werden müssten, da die Unfruchtbarkeit hier nicht auf die Überwindung einer krankheitsähnlichen Unfruchtbarkeit zurückginge, sondern auf die Lebensform. Die Klägerin hatte gefordert, dass die Kosten zur Überwindung der Zeugungsunfähigkeit in einer gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaft anteilig von der Krankenkasse getragen werden. (Vgl. BSG, Urteil v. 10.11.2021 – B 1 KR 7/21 R).

zwei Ebenen zeigen. Erstens wird die Reproduktionsfähigkeit von trans\* Personen reguliert. So raten Ärzt\*innen bei einem medizinischen Transitionswunsch oftmals mit Beginn einer Hormontherapie zu einer Entfernung des Uterus und der Eierstöcke. Außerdem erfolgt häufig eine unzureichende Aufklärung im Vorfeld der Inanspruchnahme einer Hormontherapie mit Testosteron bzw. Östrogen. Meist werden weder ungewollte Schwangerschaften noch Möglichkeiten der leiblichen Reproduktion angesprochen, wie etwa Optionen des Absetzens von Hormonen für einen regelmäßigen Zyklus bzw. eine bessere Spermienqualität oder das fertilitätsprotektive Verfahren einer Kryokonservierung von Gameten zur potenziellen späteren Nutzung (vgl. Spahn 2019: 173). In diesem asymmetrischen Machtverhältnis zwischen Ärzt\*innen und Patient\*innen findet somit eine unzureichende Wissensweitergabe bzw. die Vermittlung von cis- und repronormativem Wissen statt, das zur Normierung beiträgt.

Zweitens zeigen sich gerade im Feld von leiblicher trans\* Elternschaft zeitgleich weiterhin Praktiken einer indirekten Disziplinierung und Normierung entlang von Cis-Heteronormativität. Das Aufheben des Sterilisationszwangs durch das Bundesverfassungsgericht war zwar ein verfassungsrechtlich bedeutsamer Schritt – die institutionelle Diskriminierung von trans\* Eltern entlang repro- und cisnormativer Verschränkungen von Körper, Geschlecht und Elternschaft hält jedoch an: Standesämter tragen leibliche Elternteile in das Geburtenregister und die Geburtsurkunde mit dem ursprünglich zugewiesenen Geschlecht und dem »Deadname«<sup>11</sup> ein – bis auf wenige Ausnahmefälle, in denen ein Beschluss des Amtsgerichts Münster als Entscheidungs- und Handlungsgrundlage herangezogen wurde.<sup>12</sup> Vornamensänderungen ohne Personenstandsänderungen werden, wenn eine Person mehr als 300 Tage nach der Änderung schwanger wird, rückgängig gemacht. Letzteres kann über den Nachweis schwerwiegender Gründe verhindert werden, stellt aber eine Hürde für trans\*

---

11 Der englische Begriff »Deadname« (dt. »toter Name«) bezeichnet zugewiesene Vornamen, die nicht mehr verwendet werden. Meist sind dies bei trans\* und inter\* Personen Vornamen, die in die Geburtsurkunde eingetragen wurden. Diese Zuweisung stimmt jedoch nicht mit der geschlechtlichen Identität überein. Die weitere Verwendung des Deadnames wird von trans\* und inter\* Personen häufig als verletzend und gewaltvoll erlebt.

12 Das Amtsgericht Münster erlaubt die Eintragung des aktuellen Namens und der Bezeichnung »Elternteil« in die Geburtsurkunde, wenn eine trans\* Person gebärt. Lediglich im Geburtenregister müsse die Eintragung als »Mutter« erfolgen und der abgelegte Vorname verwendet werden (Vgl. AG Münster, Beschluss v. 16.05.2018 – 22 III 68/17).

Personen dar, die schwanger werden möchten (vgl. Spahn 2019: 170–171). Elterliche Lebensweisen, die tradierte Geschlechternormen überschreiten, werden auf diese Weise als nicht-intelligibel markiert, zugleich wird die cis-zweigeschlechtliche Ordnung als primär legitime Fortpflanzungsordnung naturalisiert und damit stabilisiert.

### 3. Transitorische Widerstandspunkte: Dezentrierungen von Mutterschaft und (De-)Feminisierungen von Schwangerschaft

Allen soziotechnischen Vervielfältigungen von Verwandtschaftsverhältnissen und lebensweltlichen Rekombinationen von Körpern, Geschlechtern und elterlichen Positionen zum Trotz ist besonders eine Norm weiterhin wirkmächtig, nämlich Schwangerschaft und Mutterschaft als untrennbar verwoben zu rahmen und Mutterschaft als exklusive und singuläre Subjektposition zu begreifen. Nur eine austragende Person wird als »richtige« Mutter wahrgenommen und sowohl rechtlich als auch sozial (zunächst) als solche bestimmt (vgl. Peukert et al. 2020: 68). Dies wird auch als »Monomaternalismus« (Park 2013) bezeichnet. Der schwangere Körper wird dabei feminisiert und mit der geschlechtlichen Positionierung als »Frau« verknüpft. Auf dem ontologischen Feld von Geschlecht und Reproduktionstechnologien lassen sich aktuell allerdings auch transitorische Widerstandspunkte ausmachen, die Mutterschaft dezentrieren und sowohl Feminisierungen als auch Defeminisierungen von Schwangerschaft umfassen. So zeigt Stoll (2021) in der oben genannten Studie zu trans\*/queeren Praktiken des Elternwerdens, wie trans\* Personen Mutterschaftsnormen verhandeln, sich zu diesen verhalten und um alternative Positionen ringen. Eine der interviewten Personen, P., ist nicht selbst schwanger geworden, sondern ist über die mittels einer Samenspende erreichte Schwangerschaft der Partnerin Elter geworden. P. identifiziert sich als nichtbinär mit Transitionsgeschichte und fiel während der Transition noch unter die Regelung der Zwangssterilisation bei Personenstandsänderung. Stoll arbeitet die Abwägungen zwischen Kinder- und Transitionswunsch im Interviewnarrativ heraus und macht deutlich, dass P. sich zwar hätte vorstellen können, eine Schwangerschaft und eine Geburt zu durchleben, jedoch nicht die Position einer »Mutter« zu bekleiden, die P. zum damaligen Zeitpunkt als zwangsläufig mit einer Schwangerschaft verknüpft begreift. Rückblickend beschreibt P. – von einer Perspektive

aus, die Schwangerschaft und Vaterschaft als nunmehr denk- und lebbar be- greift – die fehlende Erfahrung des Schwangerseins und Gebärens, die kör- perlich möglich gewesen wäre, als zutiefst schmerzhaft. Allerdings wäre die- ser Weg einer Schwangerschaft für P. im Falle der Entscheidung für eine Per- sonenstandsänderung aufgrund des damals noch geltenden Zwangssterili- sationsparagrafen des TSG gar keine Wahlmöglichkeit gewesen (vgl. Stoll 2021: 172 ff.). Auch andere Studien verweisen auf die Herausforderungen ei- ner Umarbeitung repronormativer Vorstellungen und Handlungspraktiken. So stellt Spahn (2019), die in ihrer empirischen Studie Gruppendiskussionen mit trans\* Personen analysiert hat, die These auf, dass das Passing<sup>13</sup> und die damit verbundene physische und psychische Sicherheit bei den an den Dis- kussionen partizipierenden trans\* Personen selbst bei Bestehen eines Wun- sches, Eltern zu werden, eine Priorität gegenüber dem Kinderwunsch hat (vgl. Spahn 2019: 179). Diese Abwägung spiegelt ein existenziell bedeutsames Unsicherheits- und Bedrohungsgefühl von trans\* Personen innerhalb repro- und cisnormativer Verhältnisse wider. Die Antizipation von Gefahr, Gewalt und Unsicherheit kann dazu führen, als trans\* Person auf (leibliche) Eltern- schaft zu verzichten.

Ein alternativer Umgang mit feminisierter Schwangerschaft zeigt sich auch im empirischen Material der explorativen Studie von Sarah Dionisius (2020), welche schwangere trans\* Männer bzw. trans\* Männer, die bereits geboren haben, in den Fokus rückt. Die Interviewten orientierten sich auch hier zunächst an repronormativen Vorstellungen und koppeln Schwanger- schaft und Feminität (vgl. Dionisius 2020: 82). Im Zuge des Schwangerseins erfolgen dann jedoch Umdeutungen: Sowohl eine gedankliche Kopplung von Schwangerschaft und Vaterschaft wird zunehmend möglich als auch eine Integration der sich verändernden Körperformen und Körperteile in ein männliches Selbstbild. Schwangerschaft kann als etwas »Mensch- liches« anstatt als etwas zwingend »Weibliches« imaginiert werden (vgl. Dionisius 2020: 82 ff.). Im Zuge des Schwangerseins finden somit Um- deutungen auf der Ebene des Körperlichen statt, die Repronormativität unterminieren: Schwangerschaft wird vom Geschlechtskörper entkoppelt, die Neuuzuordnung zu unterschiedlichen geschlechtlichen Existenzweisen

---

13 Der Begriff Passing, der sich auf das englische Verb »to pass – bestehen, durchkommen« bezieht, »bezeichnet die Situation, in der eine trans\* Person von ihrer Umwelt als das Geschlecht wahr- genommen wird, mit dem sie sich selbst identifiziert« (regenbogenportal.de/glossar, abgerufen am 17.11.2022).

möglich und beispielsweise die Herausbildung der Subjektposition »Vater« mittels Schwangerschaft und Gebären eine gelebte Alternative.<sup>14</sup> Hierbei spielen auch kollektive Aushandlungsprozesse eine Rolle, etwa, wenn das soziale Umfeld eines Interviewpartners seinem hochschwangeren Körper einen männlichen Geschlechtsausdruck attestiert und so eine zunehmende Integration des veränderten Körperbildes in das gelebte Geschlecht mit ermöglicht (vgl. Dionisius 2020: 83–84).

Inwieweit eine solche Neupositionierung gelingt, ist sicherlich auch abhängig vom Gegenüber im Medizinsystem und den begleitenden Praktiken. So beschreibt Stoll, dass sich eine trans\* Person beim Wunsch, schwanger zu werden, explizit nicht an die begleitenden Mediziner\*innen wendet, da sie davon ausgeht, auf Ablehnung zu stoßen, und deshalb nicht nur über das Absetzen von Testosteron eigenmächtig entscheidet, sondern auch im Verlauf der Schwangerschaft keine informierte Ansprechpartnerin in der Gynäkologin findet (vgl. Stoll 2020: 99). Ebenso erschweren oder verhindern unpassende Adressierungen, etwa die Nutzung falscher Pronomen und Namen durch geburtshilfliches Personal (vgl. Salden und Netzwerk Queere Schwangerschaften 2022: 12), für trans\* Personen ein diskriminierungsfreies, bereicherndes Erleben von Schwangerschaft und Geburt. Dieser Umstand erstreckt sich bis hin zu in Schwangerschaftsbegleitung und Geburtshilfe standardmäßig verwendeten materiellen Artefakten wie Fragebögen oder Dokumenten, die von Repronormativität durchdrungen sind: etwa dem sogenannten »Mutterpass«, eine selbst mitzuführende Krankenakte für schwangere Personen. Das Feld reproduktionsmedizinischer Settings, gynäkologischer und geburtshilflicher Kontexte beinhaltet jedoch auch Ermächtigungspotenziale. Neben der Erfahrung von Stress, zusätzlichen Belastungen und Angst auf Seiten von trans\* Personen (vgl. ebd.: 13) und dem Weg einer normalisierenden Einpassung in ein cis- und repronormatives Begriffsraster sind transformative Praxen auszumachen: etwa, wenn ein schwangerer trans\* Mann ein für ihn passendes neues Layout mit dem Titel »Vaterpass« generiert, andere, dem Dokument eingeschriebene vergeschlechtlichte Adressierungen aufweicht und das materielle Artefakt

---

14 Auch in der Studie von Spahn bezeichnet sich eine gebärende trans\* Person als »Mutterich« (Spahn 2019: 50) und entkoppelt damit das Muttersein von einer eindeutig weiblichen Zuschreibung. Hingegen besteht für lesbische Paare eine Herausforderung darin, mit der Zentrierung von Mutterschaft auf »eine« Person umzugehen, wie Peukert et al. (2020) beschreiben.



so für eine Vielzahl an geschlechtlichen Seinsweisen öffnet (vgl. Dionisius 2020: 86).

#### 4. Biomacht, reproduktive Gerechtigkeit und unausgeschöpfte Möglichkeiten – ein Fazit

Wir haben dargelegt, wie demografiefpolitische Steigerungs- und Verwertungslogiken neben personenstands-, familien- und verfassungsrechtlichen Änderungen sowie Verschiebungen in der sozialen Sichtbarkeit dazu beitragen, dass neben cisgeschlechtlichen lesbischen Paaren zunehmend auch trans\* Personen zu einer Zielgruppe der Reproduktionsmedizin werden, der sich erste Zentren dezidiert öffnen. Trans\*-queere Personen erschließen sich diese Öffnungen strategisch und brechen hetero- und cisnormative Praktiken auf und erweitern diese. Zugleich werden aber auch die Kosten und Grenzen einer solchen Flexibilisierung von Normen deutlich – sie gehen damit einher, dass körperlich-geschlechtliche Existenzweisen vereindeutigt werden und den institutionellen Logiken der Reproduktionsmedizin entsprechen müssen. Für das (leibliche) Elter(n)werden von trans\* Personen sind neben repro- und cisnormativen Fremdführungstechniken, die ein Reproduktivwerden verhindern und Elter(n)sein begrenzen, neue Selbstführungstechniken und Praktiken des Schwangerseins und Elternwerdens auszumachen. Spielräume, die auch über die Aufhebung des Paragraphen zur Zwangssterilisation entstanden sind, werden von trans\* Personen genutzt und tradierte Praktiken der Schwangerschaft umgedeutet und widerständig angeeignet. Welche trans\*/queeren Personen als reproduktives Subjekt adressiert werden oder aber als nicht intelligibel markiert sind, lässt sich unter Berücksichtigung einer intersektionalen Perspektive kritisch hinterfragen. So deuten sich neben Hetero- und Cisnormativität insbesondere auch natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsordnungen und sozio-ökonomische Positionierung als zusätzliche Barrieren an.<sup>15</sup> Um der Frage nachzugehen, wer wie Elternschaft und Geschlecht gestalten kann,

---

<sup>15</sup> Auch Fütty (2019: 176–177) verweist darauf, dass jene trans\* Personen, die als nicht normalisierbar konstruiert werden, weiterhin Ausschlüsse erfahren, und nutzt hierfür das Konzept der »Transnormativität«. Anerkennung als rechtskonforme Staatsbürger\*innen und produktive Arbeitnehmer\*innen sind insbesondere trans\* Personen vorbehalten, die sich post-Transition reibungslos in die binäre Geschlechterordnung einfügen, nicht-behindert und weiß positioniert sind, eine



ist es deshalb bedeutsam, die Perspektive »Reproduktiver Gerechtigkeit« (Ross 2021) einzunehmen. Diese erweitert den Blick hinsichtlich vielfältiger Differenzlinien und sensibilisiert dafür, wie Individuen und familiäre Lebensweisen aufgrund unterschiedlicher Zugehörigkeiten und Positionierungen hierarchisiert werden und damit in unterschiedlichem Maße von Nichtanerkennung, Ausschlusserfahrungen, Unsicherheit, Diskriminierung und Gewalt im Feld der Reproduktion betroffen sind.

Reproduktive Gerechtigkeit als Konzept hat seinen Ursprung im Kontext kollektiver Schwarzer feministischer Forschung. Ohne das »reproductive storytelling« von afrikanisch-amerikanischen Frauen und das Zusammentragen dieser Narrative durch Schwarze Feminist\*innen wäre es nicht entstanden (vgl. Ross 2021: 32). Die Stimmen Schwarzer trans\*-queerer Personen und ihre Erfahrungen von reproduktiver Unterdrückung fehlen zu meist in den empirischen Studien, auf die wir uns beziehen. Sie markieren eine Lücke, die es auch für den deutschen Kontext dringend zu schließen gilt. Auch aufgrund der zu erwartenden Liberalisierung der Reproduktionsmedizin in Deutschland wird zukünftig darauf zu achten sein, dass im Rahmen von Möglichkeiten der Eizellabgabe und des Leihgebärens soziale Ungleichheiten adressiert werden. Potenzielle neue Ausbeutungsverhältnisse sowie Ein- und Ausschlüsse im Zugang zur Reproduktionsmedizin müssen kritisch im Blick behalten werden. Es gilt, für Solidaritäten und Allianzen zu sorgen, die einseitiger Ausbeutung von Körpern Dritter angesichts transnationaler Ungleichheitsverhältnisse entgegenreten. Ein wesentlicher Aspekt Reproduktiver Gerechtigkeit ist schließlich, dass das Konzept nicht nur analytisch, sondern auch aktivistisch wirken soll: Es soll einen Rahmen bilden für eine anti-essentialistische und intersektionale Politik (vgl. Ross 2021: 21; Ediger et al. 2021).

Anti-essentialistische politische Praxen zur Durchsetzung reproduktiver Gerechtigkeit können produktiv an Foucaults Forderung einer Mikropolitik der »Entunterwerfung« (Foucault 1992: 15) anknüpfen. Foucault selbst führt transformative Potenziale am Beispiel der Homosexualität aus und betrachtet homosexuelle Lebensformen als herausragendes Ideal für eine ethisch-politische Praxis. Er begreift Homosexualität als ein Werden, als eine Praxis, in der sich bislang unausgeschöpfte Möglichkeiten zeigen, das Miteinander kollektiv zu gestalten. Es handelt sich um eine historische Chance für eine

---

gute Ausbildung haben, psychischen und physischen Gesundheitsnormen genügen und in der Regel ohne Kind(er) leben.

Diversifizierung der denk- und lebbaeren Beziehungsweisen (vgl. auch Laufenberg 2014: 230–240). Foucault plädiert daher für ein Bemühen, »Homosexuelle zu werden, statt hartnäckig erkennen zu wollen, dass wir homosexuell sind« (Foucault 2005: 201). Das Begehrenswerte an homosexuellen Beziehungsweisen ist für Foucault also die Art und Weise der Gestaltung der gemeinsamen Existenz, das Wie des gelebten Alltags, die erst zu entwickelnden Praktiken der Sorge und des Wohnens, der Intimität und der Nähe sowie des geteilten Wissens (vgl. Foucault 2005: 201).

Anschließend an Foucault und mit Blick auf das Geschlechterdispositiv kann auch Transgeschlechtlichkeit als historische Chance für eine Vervielfältigung der denk- und lebbaeren geschlechtlichen Seinsweisen gefasst werden. Damit einher geht nicht nur eine Diversifizierung der Möglichkeiten eines Anderstuns von Geschlecht, sondern auch von vergeschlechtlichter Elternschaft und den Praktiken des Familiewerdens. Es ginge dann um ein Bemühen, »trans\* zu werden«, und nicht darum, trans\* Sein zu essentialisieren. Es ginge darum, »Trans\* (Elter/n) werden« als etwas zu fassen, das Chancen eröffnet, tradierte geschlechtliche Subjektivierungsweisen sowie mit diesen verbundene reproduktive und familiale Relationalitäten und daran geknüpfte Care-Verantwortungen aufzubrechen, sie umzuarbeiten oder ganz hinter sich zu lassen. Analog zu Foucaults Ausführungen über Homosexualität ist dieser Prozess nicht an eine körperbasierte geschlechtliche Seinsweise gekoppelt. Es handelt sich vielmehr um ein mikropolitische Werden, das tradierte Grenzziehungen und Kategorien der hegemonialen familialen und geschlechtlichen sowie reproduktiven und biopolitischen Ordnung aufzubrechen vermag. Zugleich braucht es den Rahmen der Reproduktiven Gerechtigkeit, um die intersektionalen Bezüge, in die das mikropolitische Werden immer eingebunden ist, sichtbar zu machen. Erst dann gelingt es, strukturelle Ungleichheiten lokal und global zu adressieren, (mehrfach) marginalisierte Stimmen hörbar werden zu lassen und so »von den Rändern her« (Ross 2021: 26) einen Wandel anzustoßen, der Repronormativitäten unterminiert und hetero- sowie cisnormative Bevölkerungspolitiken kollektiv herausfordert.

## Literatur

Butler, Judith. 1991. *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Colen, Shellee. 1995. »Like a mother to them.« Stratified Reproduction and West Indian Childcare Workers and Employers in New York.« In *Conceiving the New World Order. The Global Politics of Reproduction*, hrsg. von Faye Ginsburg und Rayna Rapp, 78–102. Berkeley, CA: University of California Press.
- Deutscher, Penelope. 2012. »Foucault's History of Sexuality, Vol. I. Re-reading its reproduction.« *Theory, Culture and Society* 29, H. 1: 119–137.
- Dionisius, Sarah. 2020. »Zwischen trans\* Empowerment und Cisnormativität. Leibliches Elternwerden in Grenzbereichen.« In *Elternschaft und Familie jenseits von Heteronormativität und Zweigeschlechtlichkeit*, hrsg. von Almut Peukert, Julia Teschlade, Christine Wimbauer, Mona Motakef und Elisabeth Holzleithner, 77–91. Opladen: Verlag Barbara Budrich.
- Dionisius, Sarah Charlotte. 2021. *Queere Praktiken der Reproduktion. Wie lesbische und queere Paare Familie, Verwandtschaft und Geschlecht gestalten*. Bielefeld: transcript.
- Ediger, Gülden, Anthea Kyere und Valle Mazzaferro. 2021. »Kämpfe um Reproduktive Gerechtigkeit. Oder: Was heißt eigentlich ›queere Reproduktion?« In *Reproduktionstechnologien. Queere Perspektiven und reproduktive Gerechtigkeit*, hrsg. von Gülden Ediger, Ute Kalender, Anthea Kyere und Valle Mazzaferro, 15–31. Göttingen: Wallstein.
- Foucault, Michel. 1976. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1983. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, Bd. 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 1992. *Was ist Kritik?* Berlin: Merve Verlag.
- Foucault, Michel. 1999. *In Verteidigung der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2005. *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Band IV: 1980–1988*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2006. *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I. Vorlesung am Collège de France 1977–1978*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Franklin, Sarah. 2013. *Biological Relatives. IVF, Stem Cells, and the Future of Kinship*. Durham, NC: Duke University Press.
- Füty, Tamás Jules. 2019. *Gender und Biopolitik. Normative und intersektionale Gewalt gegen Trans\*Menschen*. Bielefeld: transcript.
- Hajek, Katharina. 2020. *Familie und Biopolitik. Regulierung und Reproduktion von Bevölkerung in der nachhaltigen Familienpolitik*. Frankfurt am Main und New York: Campus.
- Kalender, Ute. 2012. »Queere Potentiale? Zur Queerness von Reproduktionstechnologien aus der Perspektive materialistischer Feminismen und kritischer Disability Studies.« *Feministische Studien* H. 2: 198–211.
- Kuhnt, Anne-Kristin, Eva Depenbrock und Sabrina Unkelbach. 2018. »Reproduktionsmedizin und Familiengründung – Potentiale sozialwissenschaftlicher Datensätze in Deutschland.« *Zeitschrift für Familienforschung* 30, H. 2: 194–215.
- Laufenberg, Mike. 2014. *Sexualität und Biomacht. Vom Sicherheitsdispositiv zur Politik der Sorge*. Bielefeld: transcript.

- Lemke, Thomas. 2013. *Die Natur in der Soziologie. Gesellschaftliche Voraussetzungen und Folgen biotechnologischen Wissens*. Frankfurt am Main: Campus.
- Lemke, Thomas. 2020. »Gouvernementalität.« In *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hrsg. von Clemens Kammler, Rolf Parr und Ulrich Johannes Schneider, 2. Auflage, 303–305. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Lemke, Thomas. 2021. *The Government of Things. Foucault and the New Materialisms*. New York, NY: NYU Press.
- Linek, Leoni, Almut Peukert, Julia Teschlade, Mona Motakef und Christine Wimbauer. 2022. »Soziale Elternschaft.« In *Handbuch Feministische Perspektiven auf Elternschaft*, hrsg. von Lisa Yashodhara Haller und Alicia Schlender, 337–387. Königstein im Taunus: Verlag Barbara Budrich.
- Mamo, Laura. 2013. »Queering the Fertility Clinic.« *Journal of Medical Humanities* 34, H. 2: 227–239.
- Mamo, Laura und Eli Alston-Stepnitz. 2015. »Queer Intimacies and Structural Inequalities. New Directions in Stratified Reproduction.« *Journal of Family Issues* 36, H. 4: 519–540.
- Meißner, Hannah. 2010. *Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx*. Bielefeld: transcript.
- Mills, Catherine. 2017. »Biopolitics and Human Reproduction.« In *The Routledge Handbook of Biopolitics*, hrsg. von Sergei Prozorov und Simona Rentea, 281–294. London: Routledge.
- Park, Shelley M. 2013. *Mothering Queerly, Queering Motherhood. Resisting Monomaterialism in Adoptive, Lesbian, Blended, and Polygamous Families*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Passet-Wittig, Jasmin, Norbert Schneider, Stephan Letzel, Bettina Schuhrke, Rudolph Seufert, Ulrike Zier und Eva Münster. 2016. »Prävalenz von Infertilität und Nutzung der Reproduktionsmedizin in Deutschland.« *Journal für Reproduktionsmedizin und Endokrinologie* 13, H. 3: 80–90.
- Perler, Laura. 2022. *Selektioniertes Leben. Eine feministische Perspektive auf die Eizellenspende*. Münster: edition assemblage.
- Peukert, Almut, Julia Teschlade, Mona Motakef und Christine Wimbauer. 2020. »Richtige Mütter und Schattengestalten. Zur reproduktionstechnologischen und alltagsweltlichen Herstellung von Elternschaft.« In *Elternschaft und Familie jenseits von Heteronormativität und Zweigeschlechtlichkeit*, hrsg. von Almut Peukert, Julia Teschlade, Christine Wimbauer, Mona Motakef und Elisabeth Holzleithner, 60–76. Opladen: Verlag Barbara Budrich.
- Rödel, Malaika. 2015. *Geschlecht im Zeitalter der Reproduktionstechnologien. Natur, Technologie und Körper im Diskurs der Präimplantationsdiagnostik*. Bielefeld: transcript.
- Ross, Lorretta J. 2021. »Reproductive Justice. Ein Rahmen für eine anti-essentialistische und intersektionale Politik.« In *Mehr als Selbstbestimmung! Kämpfe für reproduktive Gerechtigkeit*, hrsg. von Kitchen Politics, 17–60. Münster: edition assemblage.
- Salden, Ska und Netzwerk queere Schwangerschaften. 2022. »Queer und schwanger. Diskriminierungserfahrungen und Verbesserungsbedarfe in der geburtshilflichen Ver-

- sorgung.« *Policy Paper* hrsg. von Heinrich Böll Stiftung. <https://www.boell.de/de/2022/02/24/queer-und-schwanger>.
- Sänger, Eva. 2019. »Reproduktionstechnologien. Herausforderungen für die feministische Geschlechterforschung.« In *Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung*, hrsg. von Beate Kortendiek, Birgit Riegraf und Katja Sabisch, 1121–1130. Wiesbaden: Springer.
- Schirmer, Utan. 2012. »Möglichkeiten, vergeschlechtskörper in der Welt zu sein. Neuverhandlungen geschlechtlicher Subjektivierungsweisen im Kontext des medizinisch-rechtlichen Regimes der Transsexualität.« In *Biopolitik und Geschlecht. Zur Re(gul)ierung des Lebendigen*, hrsg. von Eva Sänger und Malaika Rödel, 244–265. Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot.
- Schultz, Susanne. 2022. *Die Politik des Kinderkriegens. Zur Kritik demografischer Regierungsstrategien*. Bielefeld: transcript.
- Singer, Mona. 2008. »Cyborg-Visionen. Zu den Kontroversen um neue Reproduktionstechnologien in feministischer Absicht.« *Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften* 2, No. Reproduktionstechnologien: 204–217.
- Spahn, Annika. 2019. »Heteronormative Biopolitik und die Verhinderung von trans Schwangerschaften.« In *Trans & Care. Trans Personen zwischen Selbstsorge, Fürsorge und Versorgung*, hrsg. von Max Nicolai Appenroth und María do Mar Castro Varela, 167–185. Bielefeld: transcript.
- Stoll, Jennifer. 2020. »Becoming trans\* parents. Überlegungen zu einer neomaterialistischen Konzeptualisierung von den (Un-)Möglichkeiten, Eltern zu werden.« In *Elternschaft und Familie jenseits von Heteronormativität und Zweigeschlechtlichkeit*, hrsg. von Almut Peukert, Julia Teschlade, Christine Wimbauer, Mona Motakef und Elisabeth Holzleithner, 92–107. Opladen: Verlag Barbara Budrich.
- Stoll, Jennifer. 2021. »Von Repronormativität zu Reproduktiver Gerechtigkeit. Überlegungen zu den (Un)Möglichkeiten, jenseits cisnormativer Modelle Eltern zu werden« In *Wurzeln – Bande – Flügel. Familie als Ort der Sozialisation, Kontrolle und Emanzipation*, hrsg. von Stephan Baglikow und Kim Alexander Trau, 164–184. Berlin: Männerschwarmverlag.
- Stritzke, Nadyne und Elisa Scaramuzza. 2016. »Trans\*, Intersex, and the Question of Pregnancy. Beyond Repronormative Reproduction.« In *Transgender and Intersex. Theoretical, Practical, and Artistic Perspectives*, hrsg. von Stefan Horlacher, 141–163. New York, NY: Palgrave Macmillan.

Leben[s]Welten



# Foucault und die Ontologie. Eine Debatte

*Martin Saar und Frieder Vogelmann*

## 1. Einleitung: Foucault im Kontext

Michel Foucaults Verhältnis zur Philosophie als Disziplin und Tradition ist komplex. Auf der einen Seite verkörpert sein Werk, wie vielleicht sonst nur das von Jean-Paul Sartre, die Bedeutung und Ausstrahlungskraft der französischen Philosophie des 20. Jahrhunderts, was sich nicht zuletzt in der enormen internationalen, ja globalen Rezeption niedergeschlagen hat, die in den mittleren 1960er Jahren einsetzte und seither kaum nachgelassen hat. In ihr steht der Name Foucaults für das, was Philosophie heute sein kann. Auf der anderen Seite hat sich an Foucaults akademischer Karriere und wissenschaftlicher Position zu Lebzeiten und in der Rezeption gezeigt, dass er die Gestalt und Grenzen der traditionellen Philosophie herausgefordert und erweitert hat und dass die Formen humanwissenschaftlicher Theoriebildung, die sich auf ihn berufen, oft genug kaum mehr klassischen philosophischen Rastern folgt (vgl. exemplarisch Association pour le Centre Michel Foucault 1989; Gros 2004).

Denn seine materialen historisch-spezifischen Forschungen zu Wissensformen, Machtregimen oder Subjekttypen, die in seinen Monographien und Vorlesungsreihen enthalten sind, berühren zwar auf der methodologischen Ebene zentrale philosophische Fragen, die in der Epistemologie, Sozialphilosophie oder Ethik einschlägig sind. Aber ihre spezifische Darstellungsform und Theoriegestalt verhindern, ja verweigern die Formulierung einer philosophischen Position oder Lehre; sie legen eher nahe, wie man diese Fragen ganz anders angehen könnte als in den Bahnen der eingeführten philosophischen Theorien (vgl. Lemke 1997: 36–37). Nicht zuletzt deshalb befindet sich Foucaults Werk in der Nähe von (beispielsweise) Phänomenologie und Hermeneutik oder Strukturalismus und Poststrukturalismus, ist aber selbst



keine Variante davon. Zu stark verwoben bleiben seine Begrifflichkeiten mit dem empirischen Material, aus dem sie gebildet werden; zu sehr verweigern sie Universalisierung durch Abstraktion. Wenn man dies eine Philosophie nennen will, ist sie keine herkömmliche.

Im Folgenden soll das an einem sehr klassischen philosophischen Topos – nämlich dem der Ontologie – kurz illustriert und vor dem Hintergrund gegenwärtiger Debatten diskutiert werden, mit offenem Ausgang. Denn auch für die Frage der Ontologie gilt zunächst ein doppelter Befund: Auf der einen Seite, gewissermaßen theoriegeschichtlich, ist deutlich, dass sich Foucaults an Nietzsche geschulte anti-essentialistische, gegen jeden Fundierungsversuch via Natur und Universalien gerichtete Analyseperspektive von allem wegbewegt, was klassischerweise mit metaphysischen oder ontologischen Systemen in Verbindung gebracht wird. Seine Philosophie der Differenz und Kontingenz steht – wie die einiger seiner französischen Zeitgenossen – paradigmatisch für einen Bruch mit den Genres von Philosophie, die mit der Ontologie von Aristoteles bis Heidegger assoziiert wurden. Auf der anderen Seite ist sein Werk heute entscheidend und stichwortgebend geworden für Versuche, ontologische Fragestellungen neu zu formulieren, ob in der Form »schwacher« und politischer Ontologie, eines Neo-Vitalismus oder eines »neuen Materialismus« (vgl. Lemke 2021). Dass dies Denkformen sind, die vor dem Benennen dessen, was ist und was sein kann, nicht zurückschrecken sollten, ist eine geteilte Prämisse, die sich nicht zuletzt auf Foucaults philosophische Praxis berufen kann. Wie also hält Foucault selbst es – und wie halten wir es *nach* Foucault – mit der Ontologie?

In dieser Frage sind wir uns uneins, und diese Spaltung gibt dem nachfolgenden Text seine Struktur. Nachdem Martin Saar zunächst darlegt, dass Foucault mit guten Gründen zum wesentlichen Stichwortgeber für ein neues, kritisches Verständnis von Ontologie geworden ist (2), wendet Frieder Vogelmann ein, dass wir Foucaults philosophische Besonderheit eher in der politischen Epistemologie erkennen sollten (3). Anstatt unsere Perspektiven anschließend miteinander zu versöhnen, gehen wir ihrer systematischen Relevanz nach, die sich exemplarisch an den verschiedenen Zugängen zum »Leben« festmachen lässt. Während Saar für einen bestimmten zeitgenössischen Vitalismus als zeitgemäße Form einer kritische Philosophie der Gegenwart plädiert (4), favorisiert Vogelmann eine epistemologische Distanz zum Lebensbegriff (5).

## 2. Historische, schwache Ontologie?

*Martin Saar:* Es besteht kein Zweifel, dass Foucault von früh an großes Interesse daran hatte, seinen Abstand zur traditionellen Philosophie zu markieren. Dass er dies selbst mit philosophischen Mitteln tut, kann nicht überraschen, gehört doch spätestens seit dem 19. Jahrhundert die radikale Kritik an der akademischen oder konventionellen Philosophie, man denke an Kierkegaard, Schopenhauer oder Marx, selbst ins Repertoire des philosophischen Schreibens. In einem berühmten Text der frühen 1970er Jahre, ironischerweise im Kontext einer philosophischen Festschrift, führt Foucault dieses Spiel meisterlich vor und bedient sich der Sprache und der Stimme Nietzsches, um eine radikale philosophische Philosophiekritik vorzutragen. Was dieser unter dem Methodentitel »Genealogie« praktiziert habe und was, so suggeriert dieser Text, dringlich weiterzuführen sei, beruht gerade auf einer Zurückweisung all derjenigen Fundierungsgestaltungen, die seit Platon die westliche Ideengeschichte beherrschen. An die Stelle der Behauptungen von Wesenhaftigkeit und Kontinuität sollen die »realitätszersetzende Parodie«, die »identitätszersetzende Auflösung« und das »wahrheitszersetzende Opfer« treten (Foucault 2002 [1971]: 186; vgl. Saar 2007: 198–202). Der Anti-Philosoph Nietzsche setzt Historie gegen Philosophie und reißt damit all die ewigen Gewissheiten in einen Strudel der Vergänglichkeit:

»Die von der Genealogie angeleitete Historie will die Wurzeln unserer Identität nicht freilegen, sondern zerstreuen; sie sucht nicht nach dem Herd, aus dem wir kommen, nach jener Heimat, in die wir nach dem Versprechen der Metaphysiker wieder zurückkehren werden; vielmehr macht sie all die Brüche sichtbar, die uns durchziehen.« (Foucault 2002 [1971]: 188)

Zerstreuung statt Sicherung, Brüche statt Heimat – schon diese Formeln geben das Destruktionspotential preis, das sich mit der genealogischen Methodologie ankündigt, und in der Tat lassen sich Foucaults materiale Studien als Entfaltung dieses Potentials verstehen. Sie veruneindlichen und dezentrieren vermeintlich gesicherte Bestände, Werte und Identitäten der europäischen Geschichte (»Vernunft«, »Gesundheit«, »Normalität«), indem sie sie in die vielfältigen und widersprüchlichen Entstehungsgeschichten und -prozesse einbetten, in denen sie sich etablieren und durchsetzen konnten. Sie waren weder je immer schon da, noch sind sie friedlich entstanden, sie sind stets Produkte von Konflikt, Auseinandersetzung und Funktionalisierung.

Solche Gesten, die zumindest in den Texten der frühen und mittleren 1970er Jahre immer wieder auf Nietzsche und dessen Idee von Genealogie Bezug nehmen, lassen sich als Kritik an fundamentalphilosophischen Gründungsversuchen verstehen, in denen das Sein stabil und unhistorisch gedacht wurde, als begründet in einer kosmischen Ordnung fester und wertgesättigter Verhältnisse, in der sich Substanzen und Wesenheiten dem ungetrübten philosophischen Blick darbieten. Schon Nietzsche hatte solche Phantasien als philosophische Götzen und Illusionen kritisiert, die den wirklichen Lebensprozess verdecken, idealisieren und tiefgreifend verfälschen. Versteht man Ontologie, die Lehre vom Sein als solchem und im Ganzen, als tiefgreifend verschwistert mit diesen Projekten der Metaphysik, wird man Nietzsches und Foucaults Kritik als anti-ontologisch bezeichnen müssen.

Lockert man diese Verbindung jedoch methodisch ein wenig auf, fällt es nicht schwer, noch diesen Metaphysik-Kritiken zumindest eine ontologische Ebene zuzusprechen. Nietzsche hat bekanntlich selbst in einer wichtigen Werkphase an die Stelle einer Metaphysik eine ausgearbeitete »Morphologie und Entwicklungslehre des Willens zur Macht« setzen wollen (Nietzsche 1988 [1886]: 38; vgl. Foucault 2012 [2011]: 269–272), und auch eine solche würdige Behauptungen aufstellen über wirkende Kräfte, ja sogar grundlegende Prinzipien des Seienden; die These vom bzw. von den »Willen zur Macht« ist selbst ja auch eine ontologische Setzung (vgl. Babich 2020). Sie schlägt aber vor, das Seiende von einer anderen Seite her anzusehen, nämlich nicht von der Stabilität, Integration und Kontinuität, sondern vom Werden und von der Macht her. Nietzsches Genealogie betrachtet die Moral und ihre Subjekte nicht als etwas Irreales, sondern als etwas Gewordenes und Machtförmiges: genau als solche »sind« sie. Foucaults Genealogien beobachten ganz analog die vielen kleinteiligen empirischen Prozesse der Wissens-, Macht- und Subjektconstitution als irreduzibel historisch – sie finden keine vorgängigen, gar natürlichen Substanzen; und sie übersetzen die vorliegenden Elemente und Identitäten zurück in ihre machtförmigen Kontexte von Umstrittenheit und Durchsetzung – sie finden den Kampf am Grund der Dinge.

Aber auch diese anti-metaphysischen Umbeschreibungen sind ontologische Aussagen. Dass Foucault selbst an berühmt gewordenen Stellen von »historische[r] Ontologie« (2005a [1984]: 702; vgl. Lemke 2021: 147–148) spricht, wurde oft enorm aufgeladen und zum Anlass für tiefgreifende Interpretationen genommen (Oksala 2010; Nichols 2014). Ian Hacking hat demgegenüber in einer nüchternen Rekonstruktion des wissenschafts-

kritischen Programms von Foucault argumentiert, dass dies generell ein treffender Methodentitel für eine an Foucault orientierte, wissenschaftshistorisch aufgeklärte Philosophie sein kann (vgl. Hacking 2002). »Historisch« ist diese Ontologie darin, dass sie das, was ist, als immer zeitlich verfasst beschreibt und analysiert; sie interessiert sich für das Seiende in seiner Gewordenheit. Ontologisch ist eine solche Perspektive dadurch, dass sie sich für tatsächlich Seiendes, Reales oder Wirkliches interessiert: unsere heutigen Identitäten, Begriffe, Normen, Selbstverständnisse, Seinsweisen.

Mit dieser eleganten und etwas deflationären Reformulierung, die viele klassische Elemente des ontologischen Diskurses gar nicht erst aufruft, trifft man sicher einen Kern der Foucault'schen Programmatik, die ja nicht nur Irrtümer oder ideologische Konstruktionen freilegen, sondern die tatsächliche und machtvolle Beschaffenheit sozialer Welten beschreiben will, nämlich aus ihren Entstehungs- und Produktionsprozessen, die zu genau dem geführt haben, was heute wirklich ist. Wenn Foucault also berüchtigterweise darauf hinweist, dass es sich nicht von selbst versteht und auch nicht in der Natur des Menschen begründet ist, dass man ihn als Individuum oder Subjekt denkt, legt er Konstruktionsprozesse frei: »Das Individuum ist zweifellos das fiktive Atom einer ›ideologischen‹ Vorstellung der Gesellschaft«, aber das Argument endet dort nicht, sondern es beschreibt auch seine Wirkmächtigkeit, seine Materialisierung, seine Wirklichkeit: Das Individuum ist »aber auch eine Realität, die von der spezifischen Machttechnologie der »Disziplin« produziert worden ist. [D]as Individuum und seine Erkenntnis sind Ergebnisse dieser Produktion« (Foucault 2004c [1975]: 250; vgl. 2001 [1996]: 45). Produktionsergebnisse, wie es hier etwas technisch klingt, sind Realitäten oder Realien, sie sind Seiendes im vollen Sinne, gemachte zwar, aber in keiner Weise unwirklich (vgl. Lemke 1997: 90–125; Saar 2017).

Es sind solche Überlegungen, die auch mit der Nähe Foucaults zu einem gewissen komplexen Verständnis von dem zu tun haben, was man eine Zeitlang abkürzend »soziale Konstruktion« genannt hat, die den Weg zur Frage der Ontologie in dem hier mit Hacking angedeuteten Sinn bahnen (vgl. auch hierzu Hacking 1999). In diesem recht harmlosen Sinn der Frage nach Realität und Wirklichkeit stellen sich Foucaults Genealogien oder historischen Analysen ontologische Probleme, d.h. sie versuchen Realitäten und Wirklichkeiten zu begreifen. Diese verstehen sie immer als historische Entitäten, und ihnen schreiben sie immer eine dynamische, machtförmige Qualität zu. Die Schlagkraft dieser Analysen stammt nun daher, dass als bestimmende, wirklichkeitserzeugende Faktoren eine Vielzahl epistemischer, ma-

teriereller, institutioneller und praktischer Kräfte angenommen werden, dass komplexe Überlagerungen und Verdichtungen ganz heterogener Faktoren beschreibbar werden und dass Kontingenz und Nicht-Linearität eine zentrale Rolle spielen (vgl. Lemke 2021: 97–102). Aber auch diese Elemente finden gewissermaßen im Innern eines ontologischen Spiels statt; gerade diese Dynamik und Prozessualität charakterisiert das auf diese Weise verstandene Ontologische.

Vor mehr als 20 Jahren hat Stephen K. White in einer Art Überblicksdiskussion über neuere sozialtheoretische Positionen dafür geworben, das Gemeinsame von unterschiedlichen Theorien im Schnittpunkt von Poststrukturalismus und Linksheideggerianismus darin zu sehen, dass sie eine gewisse »Wende zur Ontologie« anzeigen, aber Kontingenz und Unterbestimmtheit integrieren, den Konstitutionscharakter menschlicher Praxis betonen und mit der ontologischen Betrachtung gewisse ethische Haltungen oder Sensibilitäten wie Kontingenzoffenheit und Responsivität verbinden (vgl. White 2000: 3–17). »Schwach« nennt White diese Ontologie, weil sie keinen Anspruch auf Letztfundierung oder Stillstellung mehr erhebt; irreduzibel ontologisch sind diese Theorien allerdings darin, dass sie ihre eigene ethische oder kritische Positionierung aus einer Strukturanalyse der Existenzweise heutiger Subjekte gewinnen.

Ungefähr so etwas, so scheint mir, lässt sich in aller Grobheit auch für Foucault behaupten, dessen Idee von Kritik, die vielleicht seine »Ethik« ist, wohl kaum zu trennen ist von den Thesen über Gewordenheit und Machtförmigkeit, und das heißt: über die Kontingenz des heute Seienden (vgl. Lemke 2011: 73–75). Denn auch die Veränderung dessen, was geworden ist, bezieht sich auf etwas, das ist und das anders sein kann, ja, das anders sein soll. Aber damit bezieht sich schon dieser Imperativ auf eine Ebene, die ontologisch zu nennen angemessen ist. Denn das Verändern von Lebensformen und Lebensweisen, die nicht so sein müssen, wie sie jetzt sind, ist ein Eingriff in das Seiende selbst; es ist ein »Aufstand auf der Ebene der Ontologie« (Butler 2005: 50; vgl. Hark 2009). Wenn dies richtig ist, ist nicht nur das Gesamtprojekt Foucaults von einer ontologischen Rahmung oder einem ontologischen Register bestimmt, sondern es eröffnet auch Perspektiven für eine neue, revidierte, prozessuale Ontologie. Damit steht es in einer engen Nachbarschaft zu anderen, heute prominenten Projekten »politischer Ontologie«, wie sie sich etwa im Anschluss an Überlegungen von Ernesto Laclau gebildet haben, auch wenn Foucaults eigene Arbeit deren oftmals fundamentalphilosophi-

sche Form gerade nicht teilt.<sup>1</sup> Seine eigene historisch-politische Ontologie ist, fast paradox gesagt, durch und durch empirisch: eine konkrete Analyse konkreter seinsmäßiger Wirklichkeit und konkreter seinsmäßiger Wirkungskräfte.

### 3. Politische Epistemologie?

*Frieder Vogelmann:* Damit aber ist nur eine mögliche – zugegeben: verbreitete – Lesart von Foucaults Verhältnis zur Ontologie vorgestellt. Denn es gibt auch gute Gründe dafür, Foucault nicht in erster Linie als ontologischen Denker zu verstehen, ob nun einer »schwachen« oder »historischen« Ontologie. Vielmehr depotenziert er Ontologie durch eine ihrerseits depotenzierte Epistemologie, so die alternative Deutung. Schon Foucaults sparsame Verwendung des Begriffs »Ontologie« sollte uns misstrauisch dagegen machen, gerade in diesem Motiv die Besonderheit seiner Philosophie erkennen zu wollen.<sup>2</sup> Mir scheint diese Eigenart eher darin zu liegen, wie Foucault den grundlegenden Anspruch klassischer Ontologie durch eine Erkenntnistheorie bricht, die selbst nur als politische Epistemologie auftaucht und insofern gegenüber der klassischen Erkenntnistheorie durch sozialtheoretische Überlegungen gebrochen wird.

Eine vollständige Begründung dieser Lesart müsste die methodologischen Kontinuitäten von Foucaults Gesamtwerk in den Blick nehmen, allen voran die Bedeutung der Archäologie, die von der Genealogie nie verdrängt, sondern stets vorausgesetzt wird. Exemplarisch lässt sich diese Interpretation anhand von zwei methodologischen Selbstauskünften aus der Vorlesung »Die Regierung des Selbst und der anderen« (Foucault 2009 [2008]) rechtfertigen, in denen Foucault explizit über Ontologie spricht und den Begriff zugleich ins Verhältnis zu seiner eigenen Vorgehensweise setzt. Seine Methode ist die Analyse von Praktiken entlang der drei Achsen Wissen, Macht und Selbstverhältnisse; ihr Spezifikum besteht darin, dass

---

1 Vgl. Laclau (2007) und besonders die wichtigen, geradezu schulprägenden Beiträge von Marchart (2010; 2018), zur Kontextualisierung Saar (2012).

2 Vgl. zur Seltenheit des Begriffs »Ontologie« Schölzel (2019: 241). Der Begriff fällt fast nur in Vorträgen, Interviews und Vorlesungen; in den Büchern gebraucht Foucault »Ontologie« am häufigsten in »Die Ordnung der Dinge«, jedoch stets nur zur Beschreibung der untersuchten Diskurse und nicht als Bestandteil seines eigenen theoretischen Vokabulars.

Foucault seine methodologischen Begriffe so konzipiert, dass sie die üblichen normativen Unterscheidungen (wahre versus falsche Erkenntnisse, legitime versus illegitime Macht, autonome versus heteronome Subjekte) unterlaufen, keine der Geschichte entzogenen Begriffe (wie Wahrheit, Freiheit oder Autonomie) voraussetzen und keine ahistorischen Phänomene (wie Wahnsinn, Kriminalität oder Sexualität) annehmen. In der erwähnten Vorlesung spielt Foucault damit, diese Methode als nihilistisch, nominalistisch und historizistisch zu bezeichnen (vgl. ebd.: 19). Nihilistisch ist sie, insofern sie die normativen Differenzen kassiert, nominalistisch, insofern sie keine Universalien akzeptiert, und historizistisch, indem sie den historischen Wandel vermeintlich konstanter Wirklichkeiten darlegt. Dabei spielen Archäologie und Genealogie zusammen, um das System der Existenzbedingungen zu bestimmen, das es erst erlaubt, den analysierten Aussagen einen Wahrheitswert zuzusprechen, und die politischen Kämpfe nachzuzeichnen, aus denen dieses System hervorgegangen ist.<sup>3</sup>

Auf Ontologie kommt Foucault gegen Ende der Vorlesung zu sprechen, weil er Philosophie und Rhetorik nicht nur als zwei verschiedene Weisen des Redens begreift, sondern als »zwei Seinsweisen des Diskurses, die Anspruch darauf erheben, die Wahrheit zu sagen« (ebd.: 388). Diese Seinsweisen zu untersuchen, laufe auf eine »Geschichte der Ontologien der Veridiktionen« (ebd.: 389) anhand von drei Fragen hinaus:

1. Ontologie der Diskurspraxis: Welche Seinsweise ist diesem besonderen Diskurs zu eigen, weil und indem er eine bestimmte neue Form der Veridiktion in die Wirklichkeit einfügt?
2. Ontologie diskursiver Phänomene: Welche Seinsweise verleiht der Diskurs damit der Wirklichkeit, über die er spricht?
3. Ontologie diskursiver Subjekte: Welche Seinsweise gibt der Diskurs dem Subjekt, das diese Veridiktion korrekt vollziehen kann?

Um diese drei Fragen stellen zu können, müsse man Wahrheitsdiskurse als Praktiken verstehen, die es überhaupt erst ermöglichen, dass Aussagen ein Wahrheitswert zugeschrieben wird. Insofern Existenzbehauptungen – ontologische Aussagen – an diese Existenzbedingungen wahrheitswertfähiger Aussagen gebunden seien, müsse »jede Ontologie als Fiktion analysiert [werden]« (ebd.: 389). Nur mithilfe dieser Annahmen könne man die Analyse von Wahrheitsdiskursen als Geschichte ihrer Ontologien schreiben und sie so-

---

<sup>3</sup> Vgl. Foucault (1992 [1990]: 32–39) und dazu im Detail Vogelmann (2014: Kapitel 2; 2017).



wohl einer »Geschichte der Kenntnisse [*connaissances*]« (ebd.: 389, frz. 286) als auch einer »Geschichte der Ideologien« (ebd.: 390, frz. 286) entgegengesetzten.<sup>4</sup>

Dieses Argument ist Foucault-Leser\*innen vertraut, da Foucault darin die methodologische Leitdifferenz zwischen Wissen (*savoir*) und Kenntnissen (*connaissances*) einsetzt, die er bereits in *Die Archäologie des Wissens* (2003 [1969]: 248–265) begrifflich ausgearbeitet hat und seitdem beibehält (vgl. Vogelmann 2017: 201–203). Dort versteht Foucault unter Kenntnissen solche Aussagen, denen ein Wahrheitswert zugeschrieben werden kann; Wissen nennt er dagegen die Gesamtheit von Existenzbedingungen für diese Zuschreibungspraxis. Die einzige Veränderung in der Vorlesung von 1983 ist, dass Foucault nun von Veridiktionspraktiken statt von Wissen spricht. Sie zu untersuchen bedeutet nicht, die in den Praktiken getätigten Aussagen auf ihre Wahrheitswerte hin zu überprüfen, sondern die Existenzbedingungen freizulegen, die den Praktiken und ihren Aussagen einen Platz »im Wahren« (Foucault 2007 [1972]: 24) verschaffen. Das ist bedeutsam, weil Veridiktionspraktiken und damit die Existenzbedingungen wahrheitsfähiger Aussagen anstelle von Erkenntnissen und ihrer Wahrheitswerten zu untersuchen, seiner Analyse ihre politische Signifikanz verleihe, so Foucault (vgl. 2004a: 62). Denn sie zeige, welche Kämpfe geführt, welche Subjekte geformt und welche Erkenntnisse unterdrückt bzw. erzeugt werden mussten, um die Bedingungen zu schaffen, unter denen die uns heute vertrauten Wahrheiten erscheinen konnten. Auf der Ebene der Veridiktionspraktiken werde uns daher »das System des Wahren und des Falschen [...] wieder [sein] Gesicht zeigen, das es so lange von uns abgewendet hatte und das nichts anderes ist als das der Gewalt« (Foucault 2012 [2011]: 19).

Ontologien sind also als Elemente von gewalttätigen Veridiktionspraktiken zu analysieren: als »Fiktionen«, die nur innerhalb dieser Praktiken funktionieren. Damit ist jede Rede vom Seienden insofern depotenziert, als sie keinen grundlegenden, sondern einen von Wahrheitsdiskursen abhängigen Status haben. Diese erste Depotenzierung der Ontologie gleicht Überlegungen aus der analytischen Sprachphilosophie, insbesondere W.V.O. Quines These »Zu sein bedeutet, der Wert einer Variable zu sein.« (Quine 1979 [1948]: 19, Übersetzung modifiziert) Doch Foucault bindet die Ontologie weder an

---

<sup>4</sup> Die deutsche Übersetzung schreibt für »histoire des idéologies« seltsamerweise Ideengeschichte, weshalb ich die Übersetzung hier modifiziert habe. Vgl. Foucault (2009 [2008]: 390) und Foucault (2008: 286).



Sprache noch an Logik, sondern an Wahrheitspraktiken. Die »Epistemologie«, mit der Foucault Ontologien depotenziert, ist keineswegs jene klassische Erkenntnistheorie, die ihrerseits den Anspruch erhebt, *prima philosophia* zu sein. Indem Foucault die Existenzbedingungen von wahrheitswertfähigen Aussagen anstelle der Wahrheit oder Falschheit dieser Aussagen untersucht, begibt er sich stattdessen auf das Feld politischer Epistemologie. Denn die Veridiktionspraktiken und ihre Genealogien lassen sich nicht allein in epistemologischen Begriffen verstehen; sie erfordern die Verschränkung von Erkenntnistheorie mit sozial- und politischer Theorie, die Foucault über seine Machtanalyse sowie seine Subjektivierungstheorie ins Spiel bringt.

Mehr noch: die Fiktionalität der Ontologien von Veridiktionspraktiken gilt auch für Foucaults eigene Behauptungen. Seine teils exzessiven Selbstreflexionen, in denen er die eigenen Begriffe und Theoreme genealogisch unterminiert – Thomas Lemke (1997: 132–134) hat das am Beispiel des Kriegsmodells der Macht in *In Verteidigung der Gesellschaft* (1976) gezeigt –, sollen verhindern, dass die ontologischen Setzungen seiner eigenen Überlegungen so fixiert werden, dass daraus eine allgemeine Theorie oder gar eine politische Ontologie entsteht.

Eine doppelte Depotenizierung also verhindert, Foucaults Eigenheit als philosophischen Denker in der Ontologie zu sehen. Müssen wir ihn stattdessen als politischen Epistemologen verstehen? Auch das wäre unangemessen. Foucault verwendet zwar eine Form der politischen Erkenntnistheorie, um Ontologien zu depotenzieren, doch hat er sie stets nur so weit vorangetrieben, wie es für den jeweiligen Untersuchungsgegenstand erforderlich war. Wie die Überlegungen zur Ontologie sind systematische Ausführungen zur politischen Epistemologie Mangelware.<sup>5</sup> Es bleibt uns Interpret\*innen überlassen, dort anzuknüpfen, wo wir es für hilfreich erachten; mir scheint allerdings, dass Foucault weniger Interessantes zur (historischen, kritischen, politischen) Ontologie liefert als zur politischen Epistemologie.

---

<sup>5</sup> Abgesehen von »Archäologie des Wissens«, worin allerdings nur der 1969 erreichte Stand dokumentiert ist. Zur Behauptung, dass Foucaults späterer Versuch einer Überarbeitung des Wissensbegriffs analog zu seiner Neukonzeption des Machtbegriffs in »Die Regierung der Lebenden« scheidet, vgl. Vogelmann (2020: 8–9).

#### 4. Ein kritischer Vitalismus?

*Martin Saar:* Ein guter Teil der hier auftretenden Differenz ist sicherlich bloß terminologisch, und manches ließe sich auflösen, wenn man zumindest ein wechselseitiges Bedingungsverhältnis von ontologischen und epistemologischen Fragen zugesteht. Es wäre absurd, dies für Foucault nicht zu tun, der ja gerade in den 1960er Jahren im Anschluss an Bachelard und Canguilhem eine gewisse wissenstheoretische Neufundierung der philosophisch-historischen Analyse vorgenommen hat (vgl. Gutting 1989; Vogelmann 2014). Die Möglichkeit, dies so zu konstruieren und die Frage nach dem Seienden an die Frage nach den epistemischen Rahmungen und Rastern zu koppeln, die Seiendes überhaupt erst erfahrbar und erkennbar machen, verweist selbst schon auf ein depotenziertes, abgeschwächtes Verständnis von Ontologie, das hier in der Anlehnung an Hacking oder White bestimmt wurde und das in der Tat mit der Wortverwendung bei Foucault selbst, dem Platz der Ontologie in seiner eigenen Semantik, gar nicht so viel zu tun hat, sondern eine zuschreibende Interpretation ist.<sup>6</sup>

Dennoch scheint es mir wichtig, auf denjenigen Teil der Foucault'schen Argumentation hinzuweisen, der in epistemologischen Thesen nicht aufgeht. Denn bei aller Bedeutung dieser Dimension v.a. in den archäologischen Werken sind die kritischen Interventionen, die sich mit den genealogischen und subjektanalytischen Werken verbinden, nicht nur Analysen von Wissensstrukturen, sondern von Realitäten im vollsten Sinne. Hier geht es um das Gemacht-sein und Wirksam-sein von Begriffen, Identitäten, Institutionen, Körpern und Dingen, d.h. aber auch: um Existenzweisen und Realitätsgrade. Über sie zu sprechen ist »ontologisch« nicht in dem alten klassischen Sinn, dass dies eine generelle Metatheorie des Seins bedeutete – diese Denkform lässt Foucault in der Tat hinter sich. Aber die vielen kleinen konstitutiven Akte und Prozesse, in denen etwas entsteht, was real und erfahrbar ist, sind seine Gegenstände, und sie sind durch und durch empirisch, unrein, spezifisch: wissenschaftliche und unwissenschaftliche Praktiken, institutionelle Rahmenbedingungen, mediale Faktoren, Machtverhältnisse, Kontingenzen. All dies liegt meilenweit von dem entfernt, was

---

<sup>6</sup> Nur erwähnt werden sollte hier, dass für etliche Interpret\*innen schon die Unterscheidung von *savoir* und *connaissance* eine Fortschreibung einer Denkfigur Heideggers ist, dass der Fokus auf »Wahrheit« selbst eine Signatur von dessen fundamentalontologischem Projekt ist (vgl. Dreyfus und Rabinow 1994; Milchman und Rosenberg 2003; als Gegenposition aber Han 1998).

eine klassische philosophische Ontologie auch nur thematisieren würde, aber es bleibt Material von Konstitutionsanalysen und damit das Thema einer unreinen, unklassischen Ontologie.

Für die Frage (oder das Objekt) des Lebens scheint mir dies besonders einleuchtend: Foucaults Thesen zum Leben, zum Lebendigen und zum lebendigen und begehrenden Körper sind zwar auch wissenshistorische Perspektivierungen, die eine spezifisch neuzeitliche und moderne Semantik nachvollziehen, hinterfragen und auf Abstand bringen, sie sind damit auch einer Archäologie der Lebenswissenschaft(en) gewidmet, ohne die das Wissen und Selbstverständnis der frühen und der späten Moderne völlig unverständlich wäre. Aber spätestens in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre entsteht mit dem Topos der Biopolitik und verwandter Konzepte eine Perspektive auf den lebendigen Körper, die längst nicht mehr nur epistemologisch ist und die im Anschluss an Nietzsche und sicherlich auch an Canguilhem den Körper und das Leben als Ort und Objekt von Normen und Gestaltungen begreift (vgl. Muhle 2008; Saar 2021).

Was dann sichtbar und thematisierbar wird, sind die Zurichtungen und Fassungen, in die moderne Gesellschaften die somatischen Wesen bringen, aus denen sie bestehen. Sie existieren als verkörperte, individuierte Subjekte und aggregierte Bevölkerungen. Eine Vielzahl von identitätserzeugenden Zuschreibungen und Teilungen sind hier am Werk, die im Alltag, in der Wissenschaft, in den politischen Institutionen und vielen anderen Kraftzentren wirksam werden, aber sie produzieren genau das, was danach als das »natürlich« Gegebene von spezifischen Subjektfassungen erscheint. Dass diese Praktiken keine Abstraktionen, sondern wirksame materielle Praktiken sind, bedeutet, dass sie generativ im starken Sinne des Wortes sind, ontologisch, seins-machend, dass Macht so verstanden, auch »Onto-Macht« (Massumi 2010) ist. Um das in den Debatten seit den 1990er Jahre prominenteste Beispiel zu verwenden: Der sexualisierte Körper des Sexualitätsdispositivs »ist« nach der Sexualisierung das, was er ist, real sexualisiert, mit einer geschlechtlichen Identität tatsächlich ausgestattet, bis in die somatische Ebene hinein. Es hat in der Rezeption eine Zeitlang gebraucht, um deutlich zu machen, dass eine an Foucault angelehnte Argumentation die Realität oder Existenz des Körpers gerade nicht leugnet, sondern ihn im Gegenteil als Problem und Ausgangspunkt der kritischen Problematisierung anerkennt (Butler 1997), d.h. Ontologie oder Ontologisches nicht abblendet, sondern selbst bearbeitet.

Aus diesem Grund ist der Weg von Foucault mitten in die Diskussionen um einen neuen Vitalismus oder neuen Materialismus hinein auch so kurz (vgl. erneut Lemke 2021). Denn die Realität und ontologische Dichte des Lebens, des Körpers, der Gesellschaften und der Dinge sind immer schon Foucaults Problem gewesen. Und was sich hier abzeichnet, ist das, was Frédéric Worms selbst in einem anderen, aber verwandten Zusammenhang als einen »kritischen Vitalismus« bezeichnet hat, und dies dürfte wohl nichts anderes, als eine kritische Ontologie des Lebens sein (vgl. Worms 2018). Ihr geht es um tatsächliches Sein, um die Möglichkeiten und Grenzen dessen, was es heißt, heute lebendig zu sein. Sie reifiziert oder naturalisiert aber nicht den gegenwärtigen Stand des Seienden, die gegenwärtigen ontischen Bestände; diese sind in der Sicht einer solchen dynamischen, historisierten Ontologie nichts anderes als effektive Produkte effektiver ontologischer Produktionen unter heutigen Bedingungen. Aber zu fragen, was anders möglich sein könnte und wie anders gelebt werden könnte, bleibt eine durch und durch ontologische Frage, die kritisch darin ist, dass sie sich nicht zufriedengibt mit der Antwort, so wie jetzt müsse es eben sein.

## 5. Auf epistemologischer Distanz zum »Leben«?

*Frieder Vogelmann:* Der Weg von Foucault zu einem »kritischen Vitalismus« mag kurz sein, auf ihm lauern aber Gefahren, von denen ich abschließend zwei benennen möchte. Die erste lässt sich als fundamentalontologischer Überschwang bezeichnen. Auf dem Abstraktionsniveau, auf dem wir unsere Uneinigkeit bisher bestimmt haben, zeigt sie sich nach Abzug der terminologischen Differenzen in der Frage nach dem »ontologischen Rest«, der bestehen bleibt, nachdem man die epistemologischen Fragen berücksichtigt hat. So zutreffend es ist, von einem wechselseitigen Bedingungsverhältnis der epistemischen und ontologischen Dimension in Foucaults philosophischen Arbeiten zu sprechen, so sehr gilt es, auf der Verflochtenheit von politischer Epistemologie und historischer Ontologie zu beharren. Denn nur in dieser Verflochtenheit erliegt die schwache oder kritische Ontologie nicht der Versuchung, ihre Konstitutionsanalysen erneut auf einer der Epistemologie vorgelagerten – »eentlichen« – Ebene anzusiedeln. In dem Moment jedoch, wo sie dieser Versuchung nachgibt, ist sie wieder klassische Ontologie, spielt sie sich wieder als erste Philosophie auf. Das hegemonietheoretische Projekt der »politischen Ontologie« zeigt, wohin diese Reise geht.

Oliver Marchart bestimmt es als eine Form des Denkens, das keinerlei epistemologische Fragen nötig hat oder auch nur zulässt, und seinen Status als philosophische Letztinstanz explizit als solche beansprucht (vgl. Marchart 2018: 158, 171). Das ist nur konsequent: Dogmatismus ist der Preis, den zahlen muss, wer einen ontologischen Rest reklamiert, der von der Skepsis der politischen Epistemologie befreit ist.

Stattdessen die Verflochtenheit von politischer Epistemologie und historischer Ontologie auch für das Leben, seine Regierungsweise und die Möglichkeiten der Revolte gegen »diese« Lebensformen ernst zu nehmen, muss mit der Genealogie des Begriffs beginnen: seinen grauen, kontingenten und in Konflikten geborenen Verwandlungen. »Leben« ist keine Transzendentalie, die in der Geschichte verschiedene Formen angenommen hat, sondern eine historisch geschaffene Positivität, wie Foucault in *Die Ordnung der Dinge* betont:

»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 vorausgehende 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 2003 [1966]: 168; dazu Muhle 2008: 61–79)

Auch in seinen späteren Überlegungen zur Biopolitik verabschiedet Foucault diese epistemische Distanz nicht, die er – anders als Canguilhem<sup>7</sup> – zum Begriff des Lebens einnimmt. Vielmehr knüpft er daran mit der These an, dass die (politische) Problematisierung der Bevölkerung jener »Transformationsoperator« ist, der »den Übergang von der Naturgeschichte zur Biologie erlaubt« (Foucault 2004b: 119). Es gibt kein »Leben an sich« im Sinne des klassischen Vitalismus, unabhängig von den Existenzbedingungen, die uns erlauben, wahrheitswertfähige Aussagen über es zu treffen. Genau diese epistemische Distanz geht beispielsweise bei Worms verloren, wenn er trotz aller Vorsichtsmaßnahmen behauptet, dass der Vitalismus das »Wissen vom Lebendigen im Fall des menschlichen Lebens« (Worms 2018: 329) klärt, indem er die Polarität von Leben und Tod voraussetzt. So richtig dies sein mag,

---

7 Diesen Unterschied arbeitet Muhle (2008: 218–292) sehr gut heraus, indem sie zeigt, dass die kritische Diagnose der Biopolitik die Funktionsweise dieser Macht gerade anhand des Modells von Leben versteht, das Canguilhem expliziert. Sich affirmativ darauf zu beziehen, hieße also, sich der biopolitischen Machtstrategie zu fügen und sie theoretisch zu verlängern.

es bleibt eine erst nach dem Übergang von der klassischen zur modernen Episteme verfügbare Position, deren epistemische Existenzbedingungen sich politischen Machtverhältnissen verdanken, die dem »Leben« eingeschrieben bleiben. Das »Leben« dieser Lebensphilosophie, das »Leben« auch des kritischen Vitalismus, ist gerade nichts Voraussetzungsloses oder gar Ursprüngliches, sondern das ganz spezifische, regierte Leben der Moderne und all ihrer epistemisch-politischen Bedingungen.

Wohin die Ablösung des Konzepts der Biopolitik von dieser epistemologischen Distanz führt, zeigt uns Giorgio Agamben (2002 [1995]) in aller Deutlichkeit. Vielleicht lohnt es sich noch einmal daran zu erinnern, dass Foucault das Konzept der Biopolitik just im Zuge des Versuchs aufgibt, es von einem kritischen in einen analytischen Begriff umzuformen (vgl. Vogelmann 2018). Diese kritische und zeitdiagnostisch äußerst wertvolle Umwandlung wurde erst in den 1990er und 2000er Jahren geleistet und nicht zuletzt durch Lemke (2007; 2013 [2007]), aber gerade in steter Abgrenzung zu Agamben, der in dieser Hinsicht klassischer Ontologe (und Heideggerianer) bleibt.

Auf der epistemischen Distanz zum Lebensbegriff zu beharren, und damit auf der Brechung der historischen Ontologie durch die politische Epistemologie, bedeutet nicht, dass es in den Analysen Foucaults (und derjenigen, die an ihn anschließen) »nur um Worte« oder »nur um Wissen« gehen würde. Sowenig wir hinter die Einsicht zurückfallen dürfen, dass »Leben« genauso wie das Sexualitätsdispositiv oder »Wahnsinn« geschaffene Wirklichkeiten sind, sowenig dürfen wir hinter die Erkenntnis zurückfallen, dass diese Wirklichkeiten an die spezifischen, historischen Formen unseres intellektuellen Zugriffs auf sie gebunden sind. Die Analyse von Konstitutionsleistungen solcher Phänomene muss die Begriffe dieser Leistungen umfassen und reflektieren: die von ihnen verwendeten Begriffe ebenso wie die von ihnen ermöglichten Begriffe – und die zu ihrer Analyse gebrauchten.

Die zweite Gefahr auf dem Weg zum kritischen Vitalismus besteht für mich in der Preisgabe dieser Aufgaben, beschwingt durch den fundamentalontologischen Überschuss. Die Notwendigkeit, an der skeptischen Brechung historischer Ontologie durch politische Epistemologie festzuhalten, verdankt sich der Tatsache, dass Erkenntnisleistungen sowohl Bestandteil der analysierten Wirklichkeitsproduktion darstellen als auch unverzichtbare Elemente dieser Analysen sind. Mag sein, dass politische Epistemologie nicht auf eine historische Ontologie verzichten kann; aber wer umgekehrt historische Ontologie von politischer Epistemologie abtrennt, öffnet dem Dogmatismus Tür und Tor, weil sie die Setzung »so ist es (heute)« von der

Nachfrage »ist es so?« entlastet. Die Seinsfragen zu isolieren – und nichts anderes ist Ontologie – immunisiert sie leicht von den Kontexten, in denen sie gestellt werden, und manchmal auch von den Funktionalisierungen, denen sie sich nicht widersetzen. Im Falle des Lebensbegriffs ist das, angesichts der Geschichte der Lebensphilosophie in Deutschland, keine gering zu schätzende Gefahr.

## Literatur

- Agamben, Giorgio. 2002. *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben* [1995], übers. von Hubert Thüring. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Association pour le Centre Michel Foucault. Hrsg. 1989. *Michel Foucault, philosophe. Rencontre internationale*, Paris 9, 10, 11 janvier 1988. Paris: Seuil.
- Babich, Babette. 2020. »Nietzsches Lebensontologie.« In *Handbuch Ontologie*, hrsg. von Jan Urbich und Jörg Zimmer, 155–164. Stuttgart: Metzler.
- Butler, Judith. 2005. *Gefährdetes Leben. Politische Essays*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith. 1997. *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dreyfus, Hubert L. und Paul Rabinow. 1994. *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Weinheim: Beltz.
- Foucault, Michel. 1992. *Was ist Kritik?* [1990], übers. von Walter Seitter. Berlin: Merve.
- Foucault, Michel. 2001. *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesung am Collège de France 1975/76* [1996], hrsg. von Mauro Bertiani, übers. von Michaela Ott. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2002. »Nietzsche, die Genealogie, die Historie.« In *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Band II: 1970–1975*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, Nr. 84 [1971], 166–190. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2003. *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* [1966], übers. von Ulrich Köppen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2003. *Archäologie des Wissens* [1969], übers. von Ulrich Köppen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2004a. *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978/79*, hrsg. von Michel Senellart, übers. von Jürgen Schröder. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2004b. *Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977/78*, hrsg. von Michel Senellart, übers. von Claudia Brede-Konersmann und Jürgen Schröder. Frankfurt am Main: Suhrkamp.



- Foucault, Michel. 2004c. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses* [1975], übers. von Walter Seitter. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2007. *Die Ordnung des Diskurses. Mit einem Essay von Ralf Konersmann* [1972], übers. von Walter Seitter. Frankfurt am Main: Fischer.
- Foucault, Michel. 2008. *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982–1983)*, hrsg. von Frédéric Gros. Paris: Seuil.
- Foucault, Michel. 2009 [2008]. *Die Regierung des Selbst und der anderen. Vorlesung am Collège de France 1982/83*, hrsg. von Frédéric Gros, übers. von Jürgen Schröder. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2012. *Über den Willen zum Wissen. Vorlesung am Collège de France 1970/71 gefolgt von Das Wissen des Ödipus* [2011], hrsg. von Daniel Defert, übers. von Michael Bischoff. Berlin: Suhrkamp.
- Gros, Frédéric. 2004. »Michel Foucault, une philosophie de la vérité.« In *Philosophie. Anthologie*, hrsg. von Arnold I. Davidson und Frédéric Gros. Paris: Gallimard.
- Gutting, Gutting. 1989. *Michel Foucault's Archeology of Scientific Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hacking, Ian. 1999. *Was heißt »soziale Konstruktion«? Zur Konjunktur einer Kampfvokabel in den Wissenschaften*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Hacking, Ian. 2002. »Historical Ontology.« In *Historical Ontology*, 1–26. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Han, Béatrice. 1998. *L'ontologie manquée de Michel Foucault*. Paris: Millon.
- Hark, Sabine. 2009. »Was ist und wozu Kritik? Über Möglichkeiten und Grenzen feministischer Kritik heute.« *Feministische Studien* 27, H. 1: 22–35.
- Laclau, Ernesto. 2007. *Emanzipation und Differenz* [1996]. Wien, Berlin: turia + kant.
- Lemke, Thomas. 1997. *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*. Berlin und Hamburg: Argument.
- Lemke, Thomas. 2007. *Gouvernementalität und Biopolitik*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Lemke, Thomas. 2013. *Biopolitik zur Einführung* [2007]. Hamburg: Junius.
- Lemke, Thomas. 2011. *Foucault, Governmentality, and Critique*. Boulder, CO und London: Paradigm Publishers.
- Lemke, Thomas. 2021. *The Government of Things. Foucault and the New Materialisms*. New York, NY: NYU Press.
- Marchart, Oliver. 2010. *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Berlin: Suhrkamp.
- Marchart, Oliver. 2018. *Thinking Antagonism. Political Ontology after Laclau*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Massumi, Brian. 2010. *Ontomacht. Kunst, Affekt und das Ereignis des Politischen*. Berlin: Merve.
- Milchman, Alan und Alan Rosenberg. Hrsg. 2003. *Foucault and Heidegger. Critical Encounters*. Minneapolis, MN und London: University of Minnesota Press.
- Muhle, Maria. 2008. *Eine Genealogie der Biopolitik. Zum Begriff des Lebens bei Michel Foucault und Georges Canguilhem*. Bielefeld: transcript.
- Nichols, Robert. 2014. *The World of Freedom. Heidegger, Foucault, and the Politics of Historical Ontology*. Stanford: Stanford University Press.



- Nietzsche, Friedrich. 1988. *Jenseits von Gut und Böse. Kritische Studienausgabe* [1886], Bd. 5, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München und Berlin: dtv.
- Oksala, Johanna. 2010. »Foucault's Politicization of Ontology.« *Continental Philosophy Review* 43: 445–466.
- Quine, Willard V. 1979. »Was es gibt« [1948]. In *Von einem logischen Standpunkt. Neun logisch-philosophische Essays*, übers. von Peter Bosch, 9–25. Frankfurt am Main, Berlin und Wien: Ullstein.
- Revel, Judith. 2015. *Foucault avec Merleau-Ponty. Ontologie politique, présentisme et histoire*. Paris: Vrin.
- Saar, Martin. 2007. *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*. Frankfurt am Main und New York: Campus.
- Saar, Martin. 2012. »What is Political Ontology? Review of Oliver Marchart: Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben.« *Krisis. Journal for Contemporary Philosophy* 12, H. 1: 79–84.
- Saar, Martin. 2017. »Die Form der Macht. Immanenz und Kritik.« In *Vierzig Jahre »Überwachen und Strafen«*. Zur Aktualität der Foucault'schen Machtanalyse, hrsg. von Marc Rölli und Roberto Nigro, 157–173. Bielefeld: transcript.
- Saar, Martin. 2021. »Immanente Normativität.« In *Normative Ordnungen*, hrsg. von Rainer Forst und Klaus Günther, 139–161. Berlin: Suhrkamp.
- Schölzel, Hagen. 2019. »Michel Foucault und die Frage der politischen Ontologie(n).« In *Foucault und das Politische. Transdisziplinäre Impulse für die politische Theorie der Gegenwart*, hrsg. von Oliver Marchart und Renate Martinsen, 235–254. Wiesbaden: Springer VS.
- Vogelmann, Frieder. 2014. *Im Bann der Verantwortung*. Frankfurt am Main und New York, NY: Campus.
- Vogelmann, Frieder. 2017. »Critique as a Practice of Prefigurative Emancipation.« *Distinktion. Journal of Social Theory* 18, H. 2: 196–214.
- Vogelmann, Frieder. 2018. »Biopolitics as a Critical Diagnosis.« In *Handbook of Frankfurt School Critical Theory. Volume III: Contexts*, hrsg. von Beverley Best, Werner Bonefeld und Chris O'Kane, 1419–1435. London, Thousand Oaks, CA und New Delhi: SAGE.
- Vogelmann, Frieder. 2020. »Zu Michel Foucaults Vorlesungen am Collège de France, 1970–1984.« In »*Fragmente eines Willens zum Wissen*.« *Michel Foucaults Vorlesungen, 1970–1984*, hrsg. von Frieder Vogelmann, 1–18. Stuttgart: Metzler.
- White, Stephen K. 2000. *Sustaining Affirmation. The Strengths of Weak Ontology in Political Theory*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Worms, Frédéric. 2018. »Für einen kritischen Vitalismus.« In *Soziologien des Lebens*, hrsg. von Heike Delitz, Frithjof Nungesser und Robert Seyfert. 325–340. Bielefeld: transcript.

# Interdependenz und Innenleben. Psyche als sozio-materielle Figuration

*Katharina Hoppe und Jonas Rüppel*

Leben regieren bedeutet im 21. Jahrhundert auch und in besonderer Weise: Psychen regieren. So sind im Rahmen neoliberaler Vergesellschaftung nicht nur zahlreiche Regierungstechnologien entstanden, die sich in verstärkten Responsibilisierungstendenzen etwa in prekären und entgrenzten Arbeitsverhältnissen kristallisieren (Rau 2010), sondern es haben sich in den vergangenen Jahrzehnten auch florierende Therapie- und Coachingkulturen (Duttweiler 2013) sowie Programme der Selbstoptimierung und Selbstsorge herausgebildet (Flick 2013). Michel Foucaults Arbeiten zur Geschichte des Wahnsinns, zu Subjektivierungsweisen und modernen Regierungsprogrammen sind für die Erforschung dieser Tendenzen maßgeblich geworden. Die an Foucault anschließenden »Gouvernementalitätsstudien« (Burchell et al. 1991; Bröckling et al. 2000) wenden sich der Regierung der Psyche bereits seit den 1990er Jahren zu und analysieren deren Zurichtungen als Effekte von diskursiven Praktiken und Machttechnologien (siehe etwa Greco 1998; Rose 2006). Dabei entgehen diese sozialwissenschaftlichen Studien der Gefahr einer Psychologisierung sozialer Sachverhalte, indem sie konsequent die machtvollen Bedingungen der Hervorbringung von Subjektivierungsformen ebenso wie psychologischer und psychiatrischer Wissensformen in den Fokus rücken.

Foucaults Arbeiten werfen aber auch eine andere – weniger beachtete und beforschte – Frage auf, die das Verhältnis von Psychischem und Soziallem, von Individuum und Gesellschaft sowie von Psyche und Macht betrifft. Diese hat prominent Judith Butler (2001) formuliert: Es handelt sich um die Frage danach, wie es möglich ist, der Eigenlogik psychischer Prozesse theoretisch Rechnung zu tragen, ohne dabei jenes Subjekt wiedereinzusetzen, das durch die Analytik der Macht, den Fokus auf Regierungstechnologien und Wissensformen erschüttert wurde. Subjektivität, so die wichtige Einsicht, ent- und besteht nicht jenseits von historischen Machtbeziehungen,

sondern ist konstitutiv an diese gebunden. Wir gehen davon aus, dass die theoretische Beantwortung der Butler'schen Frage nicht hinter diese post-strukturalistische Subjektkritik zurückfallen darf; gleichzeitig verfehlen Theorien und Analysen allerdings Prozesse der Subjektivierung und Formen der Regierung, die an ihnen ansetzen, wenn diese nicht auch den besonderen Dynamiken der Macht nachgehen, die diese in unserem »Innenleben« entfalten. Mit Butler gehen wir daher davon aus, dass die Psyche als Konglomerat und Effekt von machtvollen Grenzziehungen zu begreifen ist. Der Blick richtet sich in dieser Perspektive auf die Prozesse, in denen Unterscheidungen zwischen Innen und Außen allererst hervorgebracht werden – und durch die so etwas wie die Psyche oder das Unbewusste in Abtrennung zu sozialen Normen eingerichtet werden.

In einem anderen Zusammenhang hat auch Norbert Elias (1976a; 1976b) die These einer Ko-Konstitution von Sozialem und Psychischem vertreten. In seinen Studien zum »Prozess der Zivilisation« konnte er mit Blick auf lange historische Perioden zeigen, wie die zunehmende Affektkontrolle Einzelner mit der allmählichen Herausbildung moderner Staatlichkeit korrespondierte. Dabei ist Elias einer der wenigen Soziolog\*innen, die – vergleichbar mit der frühen Kritischen Theorie Frankfurter Tradition – psychoanalytische Wissensbestände systematisch in die Theoriebildung einbeziehen, um der Bedeutung psychischer Prozesse für gesellschaftlichen Wandel Rechnung zu tragen. Besonders interessant erscheint uns in diesem Zusammenhang jedoch weniger seine Kopplung von Sozio- und Psychogenese im Zivilisationsprozess als sein Begriff der Figuration, mit dem er eine dezidiert relationale Perspektive auf die Konstitution des Sozialen anbietet. Das Konzept der Figuration knüpft Elias (2001) an eine bislang wenig beachtete Theorie des Gesprächs und des Dialogischen. Wirft Butler mit Foucault die Frage nach einer Theorie der Psyche im Rahmen poststrukturalistischer Subjekttheorie auf, erweitert Elias gleichsam Frage und Antwort, indem er den Grenzziehungen zwischen Innen und Außen in dynamischen sozio-materiellen Gefügen – Figurationen auf ganz unterschiedlichen Ebenen – nachzugehen erlaubt. Unser Ziel ist es, Butler und Elias in ein Gespräch zu bringen, um uns einer Theorie des »Innenlebens« nach der poststrukturalistischen Subjektkritik anzunähern.

Im Folgenden entwickeln wir zunächst Butlers Fragestellung im Anschluss an Foucault genauer. Wir zeigen, dass sie überzeugend das soziologische Modell der Internalisierung von Normen in eine Frage der Konstitution von Innen und Außen – und damit auch von psychischer

Dynamik – überführt (2). Anschließend geht es uns darum, diese Fragestellung mit Elias' Figurationstheorie soziologisch auszudeuten. Während Elias in »Der Prozess der Zivilisation« eine analytische Trennung von Sozio- und Psychogenese betont und zu Recht eingewandt wurde, er würde auf diese Weise gerade jene Trennung wiedereinführen, die er eigentlich umgehen möchte (Bröckling 1997: 14–16), legen wir den Fokus auf Überlegungen aus »Die Gesellschaft der Individuen« (2001). Diese erscheinen uns richtungweisend für ein weiteres Nachdenken über die gesellschafts- und sozialtheoretischen Implikationen der poststrukturalistischen Subjektkritik (3). Wir schließen mit einem Ausblick auf diese Konsequenzen und anschließende Forschungsfragen, in denen die Psyche als sozio-materielle Figuration aufgefasst wird. Wir plädieren für eine psychoanalytisch wie poststrukturalistisch fundierte Theorie des Innenlebens, die Subjektivität maßgeblich als geprägt vom Umgang mit Abhängigkeitsverhältnissen begreift (4).

## 1. Was in uns gegen uns kämpft: Theorie der Psyche nach der Subjektkritik

Immer wieder – das dokumentieren Interviews und Gespräche – wird Foucault mit dem Vorwurf konfrontiert, seine Betonung des strategischen Charakters der Macht sei ohne einen starken Subjektbegriff unplausibel: Eine »Strategie ohne Subjekt« (Millot, in Foucault 2003a: 401) wäre kaum vorstellbar, gehörten doch zu Strategien Ziele und Interessen, die nun einmal Subjekte voraussetzen. Foucaults Machtanalytik wendet sich entschieden gegen die These einer solch reduktionistischen Rückführbarkeit von Kalkülen auf Einzelne. Seine historischen Studien demonstrieren vielmehr, dass Macht als eine »komplexe strategische Situation in einer Gesellschaft« (Foucault 1977: 94) verstanden werden muss. Solche Konstellationen begreift er gleichzeitig als »intentional und nicht-subjektiv« (ebd.: 95). Damit lenkt Foucault die Aufmerksamkeit auf die Effekte von Machtbeziehungen anstelle eines Fokus auf voluntaristische Kalküle von Subjekten, die diesen Beziehungen vorausgehen würden. Da Machtverhältnisse historisch spezifischen Situationen entspringen und nicht in einer einzigen Macht (z.B. der Staatsmacht) bestehen, sei es müßig, nach dem »Generalstab« (ebd.) zu suchen, der hinter wirksamen Rationalitäten und

machtvollen Programmen stecke. Macht sei überdies keineswegs auf eine unterdrückende oder aufrechterhaltende Rolle zu reduzieren, sondern in allererster Linie produktiv, »hervorbringend« (ebd.: 94). Die Subjekte gehen den Machtverhältnissen also nicht voraus, sondern werden durch diese erst konstituiert. Ein solcher Zugang zu historischen Artikulationen von Subjektivität und Rationalität benötigt – das ist zumindest, was Foucault zu suggerieren scheint – keine Theorie der Psyche. Psychoanalytische oder psychologische Wissensbestände werden bei ihm dementsprechend nicht angezapft. Im Gegenteil: In seiner Geschichte der Sexualität kommen Psychotherapie und Psychoanalyse ausschließlich als Praktiken vor, die sich in die machtvolle Tradition des Geständnisses einschreiben und Macht mit Repression gleichsetzen (vgl. auch Foucault 1977; 2003b).<sup>1</sup>

Unter Berufung auf psychoanalytische Autor\*innen hat demgegenüber Judith Butler argumentiert, dass eine an Foucault orientierte Analytik der Macht und Theorie des Subjekts an Grenzen stößt, wenn sie die Konstitution psychischen Erlebens ignoriert. In »Psyche der Macht« (2001) geht Butler im Anschluss an Louis Althusser (2010) und Foucault vom Paradox der Subjektivierung aus. Dieses besteht darin, dass Subjektwerdung an eine ursprüngliche Unterwerfung unter die Macht gebunden ist. Die Anrufung des Subjekts im Sinne Althussters und die Produktivität der Macht im Sinne Foucaults verweisen auf die Gleichzeitigkeit von Unterwerfung und Konstitution (vgl. Foucault 2005: 275–276). Dies veranschaulicht Butler unter Rekurs auf die berühmte Szene Althussters, in der eine Passant\*in auf der Straße sich umdreht, nachdem ein\*e Polizist\*in sie (an)gerufen hat. Das Subjekt wird – das versuchte Althusser zu zeigen – hier sprachlich, interpellativ, ins Leben gerufen. Diese Figur beinhaltet das Paradox, dass das Subjekt, auf das sich die Anrufung bezieht und welches auf diese reagiert, eigentlich noch gar nicht existiert (Butler 2001: 10). Butler wirft dementsprechend die Frage auf, warum sich die Passant\*in, die durch diese Umwendung als Subjekt erst konstituiert wird, überhaupt umwendet.

Butler löst dieses Problem, indem das Konzept der Subjektivierung um eine Theorie der Psyche und des Gewissens erweitert wird. Nur eine solche Perspektive könne die Frage aufklären, wie ein Verlangen nach Unterwerfung unter Normen entstehen kann. Dieses Verlangen gründet nach Butler in einer Wendung des Subjekts gegen sich selbst:

---

<sup>1</sup> Zu Foucaults Kritik der Psychoanalyse, auf die wir an dieser Stelle nicht weiter eingehen können, vgl. etwa Marques (1990). Für Foucaults Kritik siehe Foucault (1977: 108 ff. sowie 126–128).

»Foucaults Schweigen zum Thema Psyche ist bekannt, aber eine Erklärung der Subjektivierung muß, so scheint es, in die Wendungen des psychischen Lebens hineinführen. Genauer muß sie in der merkwürdigen Wendung des Subjekts gegen sich selbst gesucht werden, wie wir sie in Selbstvorwurf, Gewissen und Melancholie vor uns haben, die mit Prozessen sozialer Reglementierung einhergehen.« (Butler 2001: 23)

Um zu verstehen, warum die Prozesse von Unterwerfung und Konstitution überhaupt Wirkungen entfalten und sich dabei eine Orientierung an gesellschaftlichen Normen ergibt, müssten gerade jene Mechanismen ins Zentrum der Betrachtungen rücken, die es erlauben, die innere Spaltung des Subjekts zu verstehen. Damit argumentiert Butler gegen die Idee, das Subjekt würde ihm »äußere« und vorgängige Normen internalisieren, also gleich einem Container in sich hereinnehmen – eine Vorstellung, gegen die sich interessanterweise auch Foucault wendet:

»Meine Suche geht dahin, dass ich zeigen möchte, wie die Machtverhältnisse materiell in die eigentliche Dichte der Körper übergehen können, ohne dass sie durch die Vorstellung der Subjekte übertragen werden müssen. Wenn die Macht den Körper trifft, so nicht, weil sie zunächst im Bewusstsein der Leute verinnerlicht wurde. Es gibt das Netz einer Bio-Macht, einer Soma-Macht, die selbst ein Netz ist, von dem aus die Sexualität als historisches und kulturelles Phänomen entsteht, in dessen Inneren wir uns sowohl erkennen als auch verlieren.« (Foucault 2003b: 302)

Auch wenn es Foucault zweifelsohne um die Rekonstruktion jener Netze der Bio- oder Soma-Macht geht, die Subjekte konstituieren, und nicht um die Erforschung psychischen Erlebens, ist es doch bemerkenswert, dass Selbsterkenntnis und Selbstverlust in den Netzen der Macht auch ihm zufolge eng beieinander liegen. In einer Gesprächsrunde zu »Der Wille zum Wissen« hat Foucault einmal suggestiv auf die Frage danach, wer die Subjekte seien, die sich in Kämpfen gegenüberständen, konstatiert, es seien »alle gegen alle. Und es gibt stets etwas in uns, das gegen etwas anderes in uns kämpft« (Foucault 2003a: 407).

Foucault hat diesem inneren Kampf kaum weitere Aufmerksamkeit geschenkt, Butler hingegen rückt ihn ins Zentrum der Diskussion, wenn sie versucht zu verstehen, wie die »leidenschaftliche[n] Verhaftungen« (Butler 2001: 11) des Subjekts mit der Macht und damit mit sozialen Kategorien und Reglementierungen zustande kommen können. Butler argumentiert, dass die paradoxe Struktur der Subjektivierung die Psychoanalyse bereits implizit auf den Plan ruft: Im Anschluss an Sigmund Freud und Melanie Klein behauptet sie die konstitutive Bindung an Bezugspersonen, von denen Subjekte abhängig sind, als Szene der »Ausbildung der ursprünglichen Leiden-

schaft in der Abhängigkeit« (ebd.: 12). Weil unsere Abhängigkeit von primären Bezugspersonen nicht allein konstitutiv für Subjektivität ist, sondern als »fortgesetzte Möglichkeitsbedingung seiner Existenz« (ebd.) fungiert, muss diese wirksam verleugnet werden – und es ist diese Verleugnung, in der psychische Räume und Unbewusstes erzeugt werden: »Wenn der Autonomieeffekt durch Unterordnung bedingt ist und diese Gründungsunterordnung oder Abhängigkeit rigoros verdrängt wird, entsteht das Subjekt zusammen mit dem Unbewußten« (ebd.). Die Erfahrung ursprünglicher Abhängigkeit, so lässt sich Butlers Grundthese zusammenfassen, bringt einerseits eine Anfälligkeit für Autoritäten welcher Art auch immer hervor, andererseits produziert sie die genannte Spaltung des Subjekts, weil das Verhaftetsein gegenüber dem Anderen »sowohl *entstehen* wie *verleugnet werden*« (ebd.: 13; Hervorh. im Orig.) muss.

Als Bedingung für das Leben selbst ist die Abhängigkeitserfahrung von Urteilen und Entscheidungen losgelöst und in ihrer zwingenden Notwendigkeit für die Subjektconstitution bedrohlich. Als existenzielle Bedrohung muss sie in der Folge durch das Subjekt abgeblendet werden. Diese Verleugnung des ursprünglichen Verhaftetseins gegenüber dem Anderen setzt jedoch ein unstillbares Begehren in Gang, das sich auch auf die Bedingungen der eigenen Unterordnung richtet. In dieser Wiederholung der Unterwerfung liegt die Wendung des Subjekts gegen sich selbst: »Die Wendung bringt somit die Teilung zwischen Ich und Objekt, innerer und äußerer Welt erst hervor, die sie voraussetzen scheint.« (Ebd.: 160) Verinnerlicht werden in diesem Sinne nicht nur Normen und Ideale, die unser Handeln infolgedessen von innen her strukturieren, sondern verinnerlicht wird die Psyche selbst – und zwar *als* Unterscheidung zwischen innerem und äußerem Leben (vgl. ebd.: 23–24 und 167 ff.). Entsprechend bringt weniger offener Zwang Subjekte dazu, sich normkonform zu verhalten, als vielmehr die Begegnung mit den nicht selbst hervorgebrachten Normen, die mit der Erfahrung existentieller Abhängigkeit von Alteritätsinstanzen (Bezugspersonen) gleichzeitig auftreten und die psychische Subjektivation in Kraft setzen. Nach Butler muss demnach die Konstitution des Innenlebens als Teil eines Prozesses der permanenten Rekonfiguration der Grenze zwischen Innen und Außen verstanden werden. Diesen Gedanken möchten wir im Folgenden stärker soziologisch wenden. Was könnte es bedeuten, der ursprünglichen Abhängigkeit auch gesellschaftstheoretisch Rechnung zu tragen? Wie lässt sich die Konstitution innerer Räume soziologisch einbeziehen? Um dieser Frage nachzugehen, beschäftigen wir uns näher mit dem Figurationsbegriff bei



Elias, der Abhängigkeitsverhältnisse als konstitutiv und produktiv ins Zentrum der Überlegungen rückt.

## 2. Abhängigkeit und Figuration: Psyche als sozio-materielles Gefüge

Dass am Anfang und im Werden des Subjekts eine konstitutive Abhängigkeit steht, die in der Folge »rigoros verdrängt« (Butler 2001: 12) werden muss, ist eine Einsicht, die auch für die Arbeiten von Elias richtungweisend ist und die er nicht nur für das Selbsterleben der Subjekte konstatiert, sondern auch für weite Teile der soziologischen Tradition geltend macht. So stellt er im Hinblick auf eine Vielzahl soziologischer Theorien fest, dass diese von einem »eigentümlichen Schöpfungsmythos« ausgehen: »Sie [die soziologischen Theorien; d.V.] stellen sich vor, dass am Anfang zunächst ein einzelner Mensch in die Welt trat und dass sich andere Menschen erst nachträglich zu ihm gesellten.« (Elias 2001 [1939]: 39) In diesem Solipsismus der soziologischen Theorie spiegele sich ein historisch-spezifischer »Erfahrungstyp« (Elias 1976: LII) – ein Selbst- und Welterleben, das er als »homo clausus« bezeichnet und das im Zuge jener gesellschaftlichen Wandlungen entstanden sei, die er in seinem Hauptwerk als »Prozess der Zivilisation« rekonstruiert. In den Gesellschaften, die diesen Prozess durchliefen, erleben wir uns seither als abgeschlossene Monaden, in deren Innerem ein wahres Selbst, ein eigentliches Ich existiert, dem sowohl die anderen Menschen als auch die materiellen Dinge äußerlich sind. Dieses Erleben und mit ihm auch die soziologische Theorie verkenne aber jene konstitutiven Abhängigkeiten, die am Anfang jedes Lebens stehen. Abhängigkeitsverhältnisse rückt Elias dann auch in seinen prozess- und figurationssoziologischen Untersuchungen in den Fokus. Ebenso wenig wie für Butler und Foucault gibt es für Elias soziale Normen, die von Außen nach Innen wandern und die Subjekte gleichsam sekundär in die Gesellschaft integrieren. Mit dem Begriff der Figuration versucht er vielmehr der »gedankliche[n] Falle« (Elias 1976: LII) zu entkommen, in die sich die Soziologie bei der strikten Gegenüberstellung von Individuum und Gesellschaft, Innen und Außen notwendigerweise verfängt. An die Stelle unheilvoller Dualismen soll nach Elias ein Denken in »Relationen« (Elias 2001 [1939]: 44) treten, in dem Individuum und Gesellschaft nicht »zwei getrennt existierende Objekte [sind], sondern verschiedene, aber untrennbare Ebe-



nen des menschlichen Universums« (Elias 2009: 140). Zweifelsohne kann Elias damit als wichtiger Vertreter dessen gelten, was als »relationale Soziologie« (Seyfert 2019; Emirbayer 1997) beschrieben wird. Wir argumentieren darüber hinaus, dass seine Arbeiten aufgrund dieser relationalen Ausrichtung auch mit der poststrukturalistisch informierten Subjektkritik in einen produktiven Dialog gebracht werden können und besonders sein Begriff der Figuration vielfältige Möglichkeiten eröffnet, gegenwärtigen Rekonfigurationen und Regierungen von Innen und Außen nachzugehen.

Als Figuration beschreibt Elias ein »Netzgeflecht« (Elias 2001 [1939]: 54) bzw. ein »Netzwerk von Abhängigkeiten« (ebd.: 31), dessen Verbindungen ganz unterschiedlicher – etwa wirtschaftlicher, staatlicher oder auch emotionaler – Art sein können. Dieses Geflecht darf weder rein räumlich noch statisch imaginiert werden. Elias zielt eher darauf ab, das »unaufhörliche Weben und Absterben von Beziehungen« (ebd.: 55) in den Blick zu rücken, das soziale wie psychisches Leben ausmacht. Es ist von besonderer Bedeutung, dass sich die Dynamik solcher Beziehungsgeflechte nicht auf elementarere Bestandteile – etwa auf »biologische oder psychologische Strukturen« (Elias 2009: 46) – reduzieren lässt. Figurationen sind Spannungsgefüge, wie Elias (2001 [1939]: 34) betont, die eine emergente Struktur und Eigengesetzlichkeit aufweisen. Indem er das prozesshafte »Zwischen« der Subjekte ins Zentrum rückt, versucht Elias die »relative Autonomie« der Soziologie gegenüber anderen Wissenschaften ebenso zu behaupten wie einer Psychologisierung gesellschaftlicher Phänomene entgegenzutreten (Elias 2009: 144). Die emergente Dynamik von Verflechtungszusammenhängen veranschaulicht er dabei regelmäßig am Beispiel von Tänzen und Spielen. Beide Phänomene könnten nicht verstanden werden, indem man von einzelnen Individuen und deren Kalkülen ausgeht; stattdessen müsse man die Figuren in den Blick nehmen, die sich zwischen den Handelnden ereignen; diese Figuren haben eine Eigendynamik, die sich erst »aus der Verflechtung der Handlung einer Gruppe interdependenter Individuen« (Ebd.: 41) ergibt.

Für die Frage nach der Konstitution von Subjektivität und der Dynamik des Innenlebens ist entscheidend, dass diese Beziehungsgeflechte den Subjekten nicht äußerlich sind. Ein genauerer Blick auf Elias' Arbeiten macht deutlich, dass Figurationen permanent die Grenzen von Innen und Außen durchschreiten. Elias entfaltet eine »dynamische Sicht«, in der er die Vorstellung »einer unaufhebbaren Mauer zwischen dem einen Menschen und allen anderen, zwischen einer Innen- und einer Außenwelt« ersetzt durch »die Vision einer beständigen und unaufhebbaren Verflechtung von Einzel-

wesen« (Elias 2001 [1939]: 53–54). Dies zeigt sich in besonderer Weise, wenn wir den Blick auf jene Formen der Bindung und Abhängigkeit richten, die Elias als »affektive Valenzen« (Elias 2009: 147) beschreibt. Im Gegensatz zu Foucault macht Elias – wie auch Butler – hier eine bedeutsame anthropologische Setzung: Er unterstreicht, dass Menschen zu Beginn ihres Lebens nicht autonom, sondern in fundamentaler Weise abhängig sind – abhängig von anderen Menschen, die ihnen ein Mindestmaß an Schutz und Versorgung gewähren. In diesem Sinne könnte konstatiert werden: Eine Sozial- und Subjekttheorie, die dieser konstitutiven Abhängigkeit nicht Rechnung trägt, unterliegt nicht nur einem Solipsismus, sondern darüber hinaus einem Adulthood (vgl. Elias 2001 [1939]: 39). Auch im weiteren Lebensverlauf verschwindet diese Abhängigkeit jedoch nicht gänzlich, wie der Begriff der Valenz verdeutlicht, mit dem Elias dieses notwendige Bindungsgeschehen beschreibt: Menschen bleiben nicht zuletzt affektiv – leidenschaftlich – darauf angewiesen, Beziehungen aufzunehmen und aufrechtzuerhalten.<sup>2</sup>

»Das kann man sich modellartig am besten vergegenwärtigen, wenn man sich jeden Menschen zu einer gegebenen Zeit als ein Wesen mit vielen Valenzen vorstellt, die sich auf andere Menschen richten, von denen einige in anderen Menschen ihre feste Bindung und Verankerung gefunden haben, andere dagegen, frei und ungesättigt, auf der Suche nach Bindung und Verankerung in anderen Menschen sind.« (Elias 1991: 147)

Prozesse der Subjektivierung konzeptualisiert Elias vor diesem Hintergrund als fortlaufende Gespräche, in denen die Affekte, Gedanken und Impulse aller Partizipierenden ineinander verflochten sind und von der einen in den anderen übergehen, sich »in steter Interdependenz fortbewegen«. Aus dem äußeren Dialog wird ein »innerer Dialog« (Elias 2001 [1939]: 45) und umgekehrt.

»Und eben dies, daß sich Menschen in Beziehung zueinander und durch die Beziehung zueinander verändern, daß sie sich ständig in Beziehung zu einander gestalten und umgestalten, dies ist charakteristisch für das Phänomen der Verflechtung überhaupt.« (Ebd.)

In jedem Gespräch entsteht mithin Neues. Es ist mehr als ein »additives Zu- und Auseinander« (ebd.: 44), mehr als eine Wechselwirkung zwischen festen Substanzen. In Gesprächen entstehen spezifische »Beziehungsfigur[en]«

---

2 Etymologisch kommt der Begriff der Valenz aus dem Lateinischen (*valere*) und bedeutet stark, gesund sein, Wert, Geltung haben. In ihm klingt somit die Dimension des Begehrens dessen an, was für uns wertig ist. In Chemie und Linguistik steht er darüber hinaus für die Fähigkeit von Elementen oder Worten, Bindungen herzustellen und einzufordern.

(ebd.), die nicht nur die vorgängige Unterscheidung von Individuum und Gesellschaft, sondern auch von Natur und Kultur, Körper und Geist unterlaufen. Letzteres wird deutlich, wenn Elias auf die affektive und körperliche Dimension der Verflechtung abhebt. Das Gespräch ist immer auch ein »kontinuierliches Triebgespräch« (ebd.: 46), aus dem jeweils spezifische »Triebfiguren« (ebd.) hervorgehen. Triebfiguren sind aber nicht das Resultat von Prägungsprozessen, in denen etwas von Außen auf das Innere eines passiven Körpers einwirkt. Stattdessen ergeben sich die Gedanken, Überzeugungen, Affekte und Begehrensformen aus der »Antwort« (ebd.) der einen auf die anderen. In der Konsequenz ist jede Geste und jede Verhaltensweise des Subjekts zwar »Funktion und Niederschlag von Beziehungen« (ebd.: 55), nicht aber eine einfache Abbildung dessen, was andere in Beziehung zu jenem tun und lassen.<sup>3</sup> Auf diese Weise lässt sich mit Elias und Foucault argumentieren, dass die gesellschaftlichen Machtverhältnisse in die »eigentliche Dichte der Körper« eingehen, »ohne dass sie durch die Vorstellung der Subjekte übertragen werden müssen« (Foucault 2003b: 302). Der Körper wird auf je spezifische Weise (re-)kon-figuriert und in einem fortlaufenden Gespräch auch in seiner materiellen Dimension um- und fortgeschrieben. Er ist eingebunden in Figuren, die sich aus heterogenen Elementen bilden und – wie der Tanz – in permanenter Bewegung bleiben.

Vertiefende Einblicke in die von Elias entfaltete Vorstellung der Konstitution von Innen und Außen, von Subjektivität, liefert eine Gegenüberstellung mit dem traditionell-psychoanalytischen Modell der Identifikation – einem Prozess der Verinnerlichung, bei dem sich das Subjekt nicht nur Eigenschaften der Bezugspersonen zu eigen macht, sondern auch soziale Normen aneignet. Freud (2000 [1917]: 198) konzipiert Identifikation in »Trauer und Melancholie« als Resultat einer aufgegebenen Objektbeziehung. Der Verlust einer geliebten Person setzt demnach einen schmerzhaften Prozess in Gang, bei dem »die Libido aus ihren Verknüpfungen mit diesem Objekt« – der geliebten Person – abgezogen und durch eine Identifikation mit diesem ersetzt wird. Solche Identifizierungen dienen letztlich dem Schutz, der Stabilisierung des Ichs. In der Außenwelt ist etwas passiert, was innere Prozesse – Trauerarbeit – in Gang setzt, durch die etwas Äußeres zu etwas Innerem wird. Aus solchen Identifikationen geht nach psychoanalytischer Auffassung

---

<sup>3</sup> Es gibt Elias zufolge zwar im Lebensverlauf zunehmende Verfestigungen und Verhärtungen der »Trieb- und Bewusstseinsstrukturen« (Elias 2001 [1939]: 45), jedoch sind diese »niemals völlig abgeschlossen und fertig« (ebd.).

auch jene »kritische Distanz« (ebd.: 201) hervor, die wir als Über-Ich oder als Gewissen bezeichnen (siehe auch Freud 2000 [1923]: 296–306). Identifikationen sind diesem Modell folgend also auch Prozesse, durch die gesellschaftliche Normen in uns eindringen, oder besser: in denen wir gesellschaftliche Ver- und Gebote in uns aufrichten, wo sie von nun an gegen uns kämpfen.

Auch Elias setzt sich mit tiefgreifenden Transformationsprozessen auseinander, die der Verlust einer geliebten Person auslösen kann. Im Fokus stehen die »affektive[n] Valenzen« (Elias 2009: 147), von denen ein Teil fest in anderen Personen verankert ist. Kommt es zum Verlust einer solchen Beziehung, zieht dies eine folgenreiche Rekonfiguration des Subjekts nach sich:

»Der Tod der geliebten Person bedeutet nicht, daß etwas in der gesellschaftlichen ›Außenwelt‹ des Überlebenden geschehen ist, das als äußere Ursache auf sein ›Inneres‹ einwirkt; es genügt nicht einmal zu sagen, daß etwas ›dort‹ geschehen ist, was ›hier‹ eine Wirkung hat. Die Gefühlsbeziehung zwischen dem Überlebenden und der geliebten Person wird durch solche Kategorien nicht getroffen. Der Tod der Letzteren bedeutet, daß er ein Stück seiner selbst verloren hat. Eine der Valenzen in der Figuration seiner gesättigten und ungesättigten Valenzen hatte sich in der anderen Person verankert. Und nun ist sie tot. Ein integriertes Stück seiner selbst, seines ›Ich-und-Wir‹-Images ist weggebrochen. Die Valenz, die sich dort verankert hatte, ist abgerissen. Nicht sie allein ändert sich damit, die spezifische Figuration der Valenzen des Überlebenden, sein ganzes persönliches Beziehungsgeflecht verändert mit dem Tod der geliebten Person seine Balance.« (Ebd: 148)

Elias ist in dieser Passage weiterhin darum bemüht, die scheinbar unhintergehbare Unterscheidung von Innen und Außen zu unterlaufen. Mit dem Begriff des Ich-Wir-Images macht er deutlich, dass Subjektivität von anderen durchdrungen ist. Individualität ist in diesem Verständnis stets eine mehr oder weniger prekäre Errungenschaft in Form heterogener Abhängigkeitsverhältnisse, die sich in Figurationen je unterschiedlich organisieren. Ähnlich wie Butler (2001: 161), die den »Tropen der Innerlichkeit« mit Skepsis begegnet, ist Elias überzeugt, dass die Rede vom Inneren des Menschen zwar eine »bequeme Metapher« sein mag – aber eben »eine Metapher, die in die Irre führt.« (Elias 1976: LXII) Nicht etwas Äußeres wirkt auf etwas Inneres ein, sondern die Figuration affektiver Valenzen gerät in Bewegung. Dies macht zugleich deutlich, dass Figurationen nicht nur Beziehungsmuster zwischen Menschen beschreiben. Auch die affektiven Valenzen bilden Figurationen, spezifische Muster, die die (physischen) Grenzen einzelner Personen überschreiten und sich nicht nur auf reale (lebendige) Andere beziehen. Demnach bestehen Gefühlsbindungen auch keineswegs nur zu anderen Menschen. Stattdessen sind es auch Symbole und Dinge – Elias (2009: 150)

verweist auf Wappen und Fahnen –, in denen affektive Valenzen verankert sein können und in Bewegung geraten.

Der Begriff der Figuration ist für die soziologische Theorie heute nicht nur deshalb interessant, weil er skalierbar ist und Formationen unterschiedlicher Größenordnung zu denken erlaubt, ohne auf Unterscheidungen von Mikro und Makro zu rekurrieren, sondern auch weil er Ansatzpunkte liefert, um die Konstitution von Subjektivität in und durch Abhängigkeiten auf neue Weise zu fassen. Um den Begriff der Figuration auf diese Weise produktiv zu machen, sollten jedoch nicht von vornherein Menschen zum zentralen und vor allem fest umrissenen Elementen der Beziehungsnetze erklärt werden. Figurationen sind nicht nur Beziehungsgeflechte, die sich zwischen Menschen entfalten, sondern heterogene und dynamische Spannungsgefüge, die sich auch zwischen Gedanken, Affekten und Dingen aufspannen. Aus ihnen gehen Subjekte hervor, die – wie jede Figuration – einerseits eine Eigendynamik aufweisen und andererseits permanent an diese sozio-materiellen Gefüge gebunden sind.<sup>4</sup> Welche Eigendynamik unterschiedliche Formen der Figuration entfalten, ist bislang jedoch unzureichend ausgearbeitet. Um dieses Konzept für eine Analyse des »Innenlebens« fruchtbar zu machen, bleibt weiter zu konkretisieren, welche Dynamiken jene Figurationen kennzeichnen, die Affekte, Gedanken und Vorstellungen involvieren. Dies verweist insbesondere auf die »Spaltung des Subjekts«, den Kampf in uns gegen uns, und damit letztlich auf Dynamiken des Konflikts und der Abwehr, die Butler in den Mittelpunkt ihrer Theorie der Psyche gerückt hat, die in Elias' Arbeiten zur Figurationssoziologie bislang jedoch unzureichend berücksichtigt wurden.<sup>5</sup> Beide Ansätze können sich demnach wechselseitig irritieren und produktiv ergänzen.

---

4 Elias formuliert allerdings regelmäßig eine anthropozentrische Definition der Figuration, die aber – wie oben gezeigt – seinen eigenen Analysen nicht entspricht: »Das Geflecht der Angewiesenheiten von Menschen aufeinander, ihre Interdependenzen, sind das, was sie aneinander bindet. Sie sind das Kernstück dessen, das hier als Figurationen bezeichnet wird, als Figuration aufeinander ausgerichteter, voneinander abhängiger Menschen.« (Elias 1976: LXVII)

5 Für Elias' zivilisationstheoretische Schriften ist so ein »innerer Kampf« hingegen maßgeblich, so dass es naheliegt, dieser Frage auch unter Rekurs auf diese Schriften weiter nachzugehen.

### 3. Ausblick: Psychoanalyse und soziologische Theorie

Die Frage nach der Subjektkonstitution ist mit der Frage nach der Konstitution des Innenlebens untrennbar verbunden. Mit Butler gingen wir in diesem Sinne davon aus, dass die Vorstellung zu kurz greift, Subjekte würden Normen internalisieren und so in Gesellschaften integriert. Es ist komplizierter als das, denn die Unterwerfung des Subjekts ist gleichursprünglich mit dessen Hervorbringung. Die Instanz, die bereit ist, sich Normen und Machtverhältnissen zu fügen, scheint jedoch immer schon da. Dieses Paradox erklärt Butler mit einem Verweis auf die frühkindliche Abhängigkeit, die als hochgradig bedrohlich erfahren wird und daher verleugnet werden muss. Aus dieser Verleugnung resultiert wiederum eine Spaltung und mithin jene folgenreiche Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Welt, die unser alltägliches Erleben bestimmt. Dieser Verleugnung – so können wir mit Elias sagen – unterliegt auch die soziologische Theorie, wenn sie von der Fiktion eines »verflechtungsfreie[n] Wesen[s]« (Elias 2001 [1939]: 47) ausgeht, das nur sekundär über Normen in Gesellschaften eingebunden ist.

Um das Wirken der Macht auch im Feld des Psychischen soziologisch zu verstehen, sollten wir also von diesen konstitutiven Abhängigkeiten ausgehen und fragen, wie Subjektivität und mit dieser auch das Innenleben zualterererst in und durch Interdependenzen hervorgebracht werden. Nach Butler, so haben wir gezeigt, scheint eine Theorie des Gewissens notwendig, um Prozesse der Subjektivierung zu verstehen – eine Theorie des Gewissens jedoch, die nicht von der Hereinnahme von Normen in einen bereits bestehenden Innenraum ausgeht. Es ist eine solche Container-Vorstellung, die auch Elias in seinen soziologischen Arbeiten immer wieder zurückweist. Demgegenüber entfaltet er das Bild eines permanenten Dialogs und einer sozio-materiellen Figuration, die die Grenzen aller Partizipierenden permanent unterläuft und sie fortwährend rekonfiguriert. Was bei Elias jedoch fehlt, ist eine Konzeptualisierung der Spaltung – des Kampfs in uns gegen uns.

Will man an diese relationale und prozesshafte Konzeption anschließen und sie soziologisch weiter entfalten, finden sich bislang unzureichend genutzte Anknüpfungspunkte nicht zuletzt in der Psychoanalyse – und zwar auch in Ansätzen, die bei Butler und Elias unberücksichtigt geblieben sind. So hat etwa Hans W. Loewald (2021 [1980a]) unterstrichen, dass den Prozessen der Verinnerlichung permanent solche der Veräußerlichung gegenüberstehen. An die Stelle eines Bildes, in dem Äußeres nach Innen geholt wird, stellt er somit eines, in dem ein permanenter Austausch zwischen Innen und

Außen – der Projektion und Introjektion – besteht. Noch bedeutsamer aber ist, dass wir der gewohnten Vorstellung der Verinnerlichung nach Loewald eine weitere – primäre – Form zur Seite stellen müssen, die zwar auch bei Freud schon angelegt ist, von Loewald jedoch entscheidend ausformuliert wird. Diese setzt keine Unterscheidung von Innen und Außen voraus, sondern es ist diese Grenze, die durch die primäre Verinnerlichung/Veräußerlichung in Kraft gesetzt wird:

»Primäre Veräußerlichung bedeutet, daß *Äußerlichkeit hergestellt wird*; primäre Verinnerlichung bedeutet, daß *Innerlichkeit hergestellt wird*. Auf dieser Ebene können wir demnach von Veräußerlichung (Projektion) und Verinnerlichung nicht als von Abwehrmechanismen (gegen innere Konflikte und äußere Entbehrungen) sprechen, sondern als von Prozessen, die Grenzen errichten und die Differenzierung eines undifferenzierten Zustands herbeiführen.« (Loewald 2021 [1980]: 258; Hervorh. im Orig.)

In der relationalen Psychoanalyse Stephen A. Mitchells (2021) wird diese Einsicht dahingehend zugespitzt, dass die Grenze zwischen Innen und Außen niemals gänzlich stabilisiert und abgeschlossen wird. Wir entfliehen nicht ein für alle Mal einem ursprünglichen Zustand der Undifferenziertheit, sondern die Innen- und Außenwelt bleiben in wesentlichen Dimensionen des (Beziehungs-)Erlebens stets miteinander verschränkt. Der Blick richtet sich damit auf die fortlaufenden Prozesse von Differenzierung und Entdifferenzierung, auf die permanente (Re)Konfigurationen von Selbst und Anderem (dazu auch Loewald 2021 [1980b]: 59–64).

Ein Verständnis von Prozessen der Verinnerlichung/Veräußerlichung sowie der Fokus auf permanente (Ent-)Differenzierung können helfen, einen Weg aus dem von Butler identifizierten Paradox zu finden, das sich aus der Gleichursprünglichkeit von Konstitution und Unterwerfung des Subjekts ergibt. So ließe sich mit Blick auf die bereits zitierte, berühmte Szene der Anrufung postulieren: Die Frage, warum sich die Passant\*in zum Polizisten umdreht, ist für eine poststrukturalistisch und figurationssoziologisch informierte Konzeptualisierung des Psychischen tatsächlich von besonderer Bedeutung. Die Antwort ist aber womöglich weniger in einer Theorie des Gewissens zu suchen als in der von Butler wie Elias hervorgehobenen fundamentalen Abhängigkeit selbst – und zwar deshalb, weil beide, Passant\*in und Polizist\*in, immer schon ineinander verschränkt waren, partiell aus einer »ursprünglichen Dichte« (Mitchell 2021: 79) hervorgegangen sind, aber immer auch verwoben bleiben. Aus dem Blickwinkel permanenter Prozesse der (Ent-)Differenzierung nehmen wir nicht nur die Polizist\*in in uns auf,



sondern sie gewinnt zugleich erst Gestalt, indem wir sie von uns abtrennen, entäußern. In dieser Entäußerung bleibt die Polizist\*in nun aber freilich auf uns bezogen: Es ist diese konstitutive Abhängigkeit von Selbst und Anderem, auf deren nicht-normativer Grundlage sich unser Begehren nach der Unterwerfung – unser Kampf in uns gegen uns – entfaltet.<sup>6</sup>

Nach der poststrukturalistischen Subjektkritik gilt: Um Formen der Regierung angemessen zu erfassen, braucht es eine Theoretisierung der Psyche. Statt einen Kult des Subjekts wiedereinzusetzen, muss die Figuration »Individuum« dabei in ihren Interdependenzverhältnissen historisch spezifisch analysiert werden. Im Hinblick auf die Regierung des Innenlebens stellt sich nicht zuletzt die Frage, wie die Subjekte mit den Abhängigkeitsverhältnissen umgehen, die sie ermöglichen und beschränken. Diese Frage aufzuwerfen, kann auch zeitdiagnostische Kraft entfalten. So sind gegenwärtige Krisenphänomene stark von Erfahrungen fundamentaler Abhängigkeit geprägt. Die Konfrontation mit grundlegender Abhängigkeit von Lieferketten, vom Atem anderer Menschen und von natürlichen Ressourcen hat Konjunktur und stellt Welt- und Selbstverhältnisse in Frage. Figurationssoziologische Analysen, die die poststrukturalistische Subjektkritik ernst nehmen, können – psychoanalytisch informiert – dazu beitragen, diese Dynamiken besser zu verstehen und gegenwärtige Subjektivierungsweisen jenseits von Souveränitätsfiktionen zu rekonstruieren.

## Literatur

- Althusser, Louis. 2010. *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. Hamburg: VSA Verlag.
- Baraitser, Lisa. 2015. »Temporal Drag. Transdisciplinarity and the ›Case‹ of Psychosocial Studies.« *Theory, Culture, and Society* 32, H. 5–6: 207–231.
- Bröckling, Ulrich. 1997. *Disziplin. Soziologie und Geschichte militärischer Gehorsamsproduktion*. München: Wilhelm Fink.
- Bröckling, Ulrich, Susanne Krasmann und Thomas Lemke. Hrsg. 2000. *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

---

<sup>6</sup> Es erscheint somit folgerichtig, dass sich im englischsprachigen Raum eine Transdisziplin herausgebildet hat, die sich den prekären Grenzziehungen und Austauschprozessen zwischen Innen und Außen aus der Perspektive eines verschränkten Psychosozialen anzunähern versucht (z.B. Baraitser 2015).



- Burchell, Graham, Colin Gordon und Peter Miller. Hrsg. 1991. *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Butler, Judith. 2001. *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Duttweiler, Stefanie. 2013. »Entgrenzungen des Therapeutischen. Psychotherapie zwischen Ökonomisierung und Veralltäglichung.« *Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis*, 9–14.
- Elias, Norbert. 1976a. *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Erster Band. Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elias, Norbert. 1976b. *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Zweiter Band. Wandlungen der Gesellschaft – Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elias, Norbert. 2009. *Was ist Soziologie?* Weinheim und München: Juventa.
- Emirbayer, Mustafar. 1997. »Manifesto for a Relational Sociology.« *American Journal of Sociology* 103, H. 2: 281–317.
- Flick, Sabine. 2013. *Leben durcharbeiten. Selbstsorge in entgrenzten Arbeitsverhältnissen*. Frankfurt am Main und New York: Campus.
- Foucault, Michel. 1977. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2003a. »Das Spiel des Michel Foucault.« In *Dits et Ecrits, Band III: 1976–1979*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 391–429. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2003b. »Nein zum König Sex.« In *Dits et Ecrits, Band III: 1976–1979*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 326–353. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2005. »Subjekt und Macht.« In *Dits et Ecrits, Band IV: 1980–1988*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald unter Mitarbeit von Jacques Lagrange, 269–294. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Freud, Sigmund. 2000. »Trauer und Melancholie« [1917]. In *Studienausgabe Band III: Psychologie des Unbewußten*, 194–212. Frankfurt: Fischer.
- Freud, Sigmund. 2000. »Das Ich und das Es« [1923]. In *Studienausgabe Band III: Psychologie des Unbewußten*, 273–330. Frankfurt: Fischer.
- Greco, Monica. 1998. *Illness as a Work of Thought. A Foucauldian Perspective on Psychosomatics*. London und New York: Routledge.
- Loewald, Hans. W. 2021. »Verinnerlichung, Trennung, Trauer und das Überich« [1980a]. In *Psychoanalyse. Aufsätze aus den Jahren 1951–1979*, 248–268. Gießen: Psychosozial.
- Loewald, Hans. W. 2021. »Über Verinnerlichung« [1980b]. In *Psychoanalyse. Aufsätze aus den Jahren 1951–1979*, 46–64. Gießen: Psychosozial.
- Marques, Marcelo. 1990. *Foucault und die Psychoanalyse. Zur Geschichte einer Auseinandersetzung*. Tübingen: edition diskord.
- Mitchell, Stephen A. 2021. *Bindung und Beziehung. Auf dem Weg zu einer relationalen Psychoanalyse*. Gießen: Psychosozial.

- 
- Rau, Alexandra. 2010. *Psychopolitik. Macht, Subjekt und Arbeit in der neoliberalen Gesellschaft*. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Rose, Nikolas. 2006. *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*. Princeton: Princeton University Press.
- Seyfert, Robert. 2019. *Beziehungsweisen. Elemente einer relationalen Soziologie*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.



# Neue Materialismen, »Environmentalism« und mehr-als-menschliches Leben

*Vanessa Lemm und Miguel Vatter*

Die Geistes- und Sozialwissenschaften befinden sich derzeit inmitten eines »planetary turns«: Sie setzen sich zunehmend mit den Ursachen und Auswirkungen des Klimawandels und der ökologischen Katastrophe auseinander (Chakrabarty 2022). Wie Bruno Latour (2020) und Peter Sloterdijk (2014) hervorgehoben haben, bringt der Übergang von einer »globalen« zu einer »planetarischen« Perspektive einen Metadiskurs nicht nur über »Globen«, sondern in erster Linie über »Sphären« mit sich. Insbesondere stellt sich das Problem, wie kritisch über die Interaktion der Biosphäre mit der Technosphäre im Anthropozän nachgedacht werden kann, ohne dabei zu vergessen, dass das Konzept des Anthropozäns an sich vonseiten der Multi-Spezies-Ethnologie und von dekolonialen Diskursen stark kritisiert wurde.<sup>1</sup> Um dieses Problem der Sphären zu adressieren, erweisen sich zwei unterschiedliche diskursive Felder als besonders hilfreich: einerseits die Science and Technology Studies (STS), insbesondere die Gruppe, die sich unter dem Schlagwort der Neuen Materialismen versammelt, mit Rosi Braidotti und Karen Barad als zentralen Figuren, und andererseits die »Biopolitik«, wie sie zunächst dank Michel Foucault und später in den italienischen Varianten um Antonio Negri, Giorgio Agamben und Roberto Esposito entstanden ist.

Thomas Lemkes aktuelle Arbeit zur »Regierung der Dinge« (2021) richtet die Aufmerksamkeit auf die Allgegenwärtigkeit von Technologien der Macht – Messinstrumente, Apparate, Dispositive, – die unseren »Metabolismus« mit der Natur ermöglichen (um es mit Marx auszudrücken) und somit schon

---

<sup>1</sup> Siehe dazu die Diskussion in Chakrabarty (2022), die um die Idee der Technosphäre (Haff, 2014) kreist, die die Erde in ein »Raumschiff« verwandelt, in welcher »wenn die Technologie versagt, Leben einem Desaster gegenübersteht«. Für kritische Auseinandersetzungen mit dem Anthropozän, siehe Haraway (2016) und Yusoff (2018) als Beispiele vieler anderer Interventionen. Zu der Erde als Raumschiff siehe Rubenstein (2021).

dem rudimentärsten Unterbau der mit dem Kapitalismus assoziierten produktiven Strukturen zugrunde liegen. Die Konzepte des Messinstruments (*device*) oder des Apparats finden sich sowohl in den STS als auch in biopolitischen Diskursen wieder – eine Tatsache die, wie Lemke darlegt, leicht die unterschiedlichen Strategien und Zwecke beider Diskursstränge verwischen kann. In der Tat kritisiert Lemke die Neuen Materialismen, indem er die zentrale Bedeutung des »sphärischen« Moments hervorhebt bzw. dessen, was in der Biologie als »Milieu« bezeichnet wird und worin sich alles Leben abspielt. Auf diese Beziehung zwischen technologischem Apparat und biologischem Milieu beziehen wir uns in den folgenden Ausführungen.

Lemkes Auseinandersetzung mit den Neuen Materialismen legt nahe, dass die Biologie und deren Idee des Milieus nicht auf das quantenmechanische Konzept der Materie reduzierbar ist, mit dem Barad so erfolgreich ihren onto-epistemologischen Standpunkt begründet hat. Gleichzeitig besteht Lemke dem STS-Mainstream folgend darauf, dass die Abhängigkeit des Lebens von einem Milieu eng mit der Möglichkeit seiner technologischen Regulierung verknüpft ist. In diesem Beitrag setzen wir uns kritisch mit diesem Punkt auseinander, um eine anders-als-menschliche Perspektive auf Leben, Milieu und Gouvernamentalität zu entfalten, die aus dem Aufkommen der Plant Studies erwächst.

Für Barad und Lemke wirft die Abhängigkeit des Lebens von politischen Technologien stets auch die ethische Frage der reflexiven Lebensführung auf. Während sich jedoch Barad auf eine von Emmanuel Levinas inspirierte Vorstellung von »Verantwortung« stützt, schlägt Lemke – ausgehend von Foucaults Auseinandersetzung mit dem Sokratismus in seinen letzten Vorlesungen am Collège de France – vor, eine Konzeption von »Kritik« als Lebensform zu profilieren. Aber sind dies die einzigen Optionen? Im vorliegenden Beitrag schlagen wir eine planetarische Konzeption von Lebensgemeinschaften vor, die von einer affirmativen Biopolitik untermauert wird. Eine solche könnte geeigneter sein, um die Wechselwirkungen zwischen Biosphäre und Technosphäre sowie diejenige Art von Verantwortung zu denken, die erforderlich ist, um auf unsere gegenwärtige umweltliche Misere zu antworten.

## 1. Zum Apparat der Quantenmechanik und zur Konstitution der physischen Welt

Die Barad'sche Version des Neuen Materialismus verschiebt die Aufmerksamkeit von »Dingen«, die als irgendwie vor und außerhalb der Gesamtheit ihrer möglichen Kontexte existierend verstanden werden, auf »Phänomene«, die als das, was sie sind, nur in relationalen Kontexten existieren, ohne die ihnen die Fähigkeit zur »Phänomenalisierung«<sup>2</sup> fehlt. Für Barad spielt der »Apparat« die irreduzible und konstitutive Rolle der Bedingung für jede Phänomenalisierung.

Barads Interpretation der Quantenmechanik ist gewissermaßen eine Interpretation der Bohr'schen Interpretation der Heisenberg'schen Unschärferelation (Heisenberg 1927; Bohr 1928). Eine der frühesten philosophischen Ausführungen zu Bohrs Interpretation der Quantenmechanik stammt von Alexandre Kojève (1990).<sup>3</sup> Diese Interpretation wird weder von Barad noch von Lemke berücksichtigt. Wir kommen im Folgenden auf ihre Bedeutung zurück. Barads Interpretation hatte gerade deshalb eine so große Wirkung, weil sie versuchte, die Trennung zwischen Natur und Kultur von der Naturwissenschaft aus zu überbrücken – und das zu einer Zeit, in der diese Kluft, wie Bruno Latour (2020) gezeigt hat, äußerst wirksam eingesetzt wurde, um das erstarkende Bewusstsein für den Klimawandel zu bekämpfen und für ein neues »Klimaregime« zu mobilisieren. Der Schlüssel zu ihrer Position ist die Idee des »agentiellen Realismus«. Der Begriff ist komplex und bedarf einer weiteren Aufschlüsselung. Gemeint ist eine Form des Realismus, bei dem es um das Verhalten von Materie geht; dieser Realismus ist »agentiell«, insofern er Verhalten von Materie voraussetzt und die Annahme, dass Materie in irgendeiner Art und Weise für ihr Handeln verantwortlich ist, ohne dieser dabei »vitalistische« oder »animistische« Fähigkeiten zuzuschreiben.

Barad folgt hierbei Bohrs »ontologischer« Interpretation der Heisenberg'schen Unschärferelation, wenngleich »ontologisch« vielleicht ein unpassender Begriff ist. Sie meint damit, wie Lemke es formuliert, dass »ontological qualities are contingent on the specific experimental configuration designed to observe them« (Lemke 2021: 59). Dem sind zwei Dinge hinzuzufügen: Die Versuchsanordnung wird nicht notwendigerweise von

---

2 Der Begriff findet sich im Werk von Reiner Schürmann (2003; 2019).

3 Die Referenz bezieht sich hier auf ein Werk Kojèves, das dieser bereits 1932 verfasste. Für einen Überblick über seine Schriften siehe Geroulanos (2010).

einem Menschen entworfen und die beobachtende Instanz ist nicht unbedingt ein menschliches Subjekt. Was Bohr Barad zufolge meinte, ist, dass lediglich Beobachtung-Apparat-Beobachter\_innen-Systeme existieren. Dinge existieren, weil sie in Form solcher Systeme zueinander in Relation treten – wobei sie durch und durch dialektisch sind, und zwar in dem Sinne, dass das, was in einem System als »Beobachter\_in« und »Apparat« gilt, in einem anderen System »Beobachtung« ist und umgekehrt. Dies erklärt den »agentiellen« Aspekt von Barads Realismus, der sich in ihrem Neologismus der »Intra-Aktion« ausdrückt: dem in-Beobachtungs-Beziehung-gesetzt-Sein in und durch ein Mess- oder Aufzeichnungsinstrument. Im Folgenden zeigen wir auf, dass eine Verschiebung hin zur Berücksichtigung des Milieus auch nützlich sein kann, um diese Instrumente ontologisch ebenso wie ethisch zu hinterfragen.

In ihrer Interpretation übernimmt Barad Bohrs quantenmechanische Auffassung von »Phänomenen«. Die Idee dabei ist, dass das, was »existiert«, dies tut, weil es in einem Beobachtungs-Beobachter\_innen-System »verwoben« ist und dass es kein »Außen« solcher Verwobenheiten gibt, weder für vermeintliche Objekte noch für vermeintliche Subjekte. In dieser Sichtweise reduziert sich Ontologie (ebenso wie Epistemologie) auf eine Theorie der Apparate. Das Hauptmerkmal von Apparaten ist, dass sie das vollziehen, was Barad »agentielle Schnitte« nennt (Barad 2007: 97–188). Diese sind nicht nur dafür verantwortlich, bestimmte Realitäten von Phänomenen in Kraft zu setzen, beispielsweise den Impuls eines Teilchens zu bestimmen (während sie nicht in der Lage sind, den raumzeitlichen Ort des Teilchens genau zu bestimmen und umgekehrt). Vielmehr besteht ihre Handlungs- bzw. Wirkmächtigkeit (*agency*) darin, die Existenz dieses oder jenes Phänomens zu bewirken (das heißt, als Teilchen-in-Bewegung oder Teilchen-am-Ort, nicht aber als beides zugleich). Darüber hinaus existieren dieser Vorstellung von Phänomenen gemäß weder Teilchen noch Wellen »als solche«, das heißt vor den agentiellen Schnitten, welche sie auf eine und nicht auf eine andere Art phänomenalisieren.

Barads Interpretation von Bohr schlägt eine andere Konzeption von physikalischer Kausalität vor, anstatt diese gänzlich zu verwerfen. Es lohnt sich, diese Auffassung mit der früheren, von Kojève vorgeschlagenen Interpretation zu vergleichen. Für Kojève veranschaulichte Heisenberg, indem er die Unmöglichkeit aufzeigte, zwei kanonisch konjugierte Variablen wie Position und Impuls gleichzeitig und mit absoluter Präzision zu messen, dass »physics cannot demonstrate the existence of an exact causal structure

of the world neither by verifying exact predictions nor by attesting that same ›causes‹ have same ›effects‹. [...] This is why Heisenberg ends his article by noting that: ›Because all experiences are subject to the laws of quantum mechanics, quantum mechanics has definitively established the non-validity [Ungültigkeit] of the principle of causality [Kausalgesetz]‹ (Kojève 1990: 171).<sup>4</sup> Kojève begreift dieses Ergebnis so, dass man die »Welt an sich«, die unabhängig von unserem Wissen ist, von der »physikalischen Welt« unterscheiden muss, welche durch »essenziell inexakte« physikalische Erfahrungen gegeben ist (ebd.: 173). Das Kausalitätsprinzip bedeutet letztlich, dass »it is possible to make exact and detailed predictions that can be verified experimentally. To negate this causal structure simply means to deny the possibility of making such predictions« (ebd.). Während Heisenberg die Möglichkeit offen gelassen hatte, dass es eine »Geschmackssache« sei, in der Physik nach der Quantenmechanik von Kausalität zu sprechen, ist Kojève pointierter. Im Hinblick auf die Unschärferelation argumentiert er: »we have to say that it is not possible any more to speak in physics of an exact causal structure of the world, neither in relation to the past nor in relation to the future. The idea of exact causal determinism does not have nor can have any physical application and it must, as a consequence, be definitively abandoned by physicists« (ebd.: 176).

Bohrs Interpretation der Heisenberg'schen Unschärferelation von 1928 (das Produkt der Unsicherheiten der Dynamik und der Position eines Teilchens ist gleich  $h/(4\pi)$  oder mehr) verwandelt diese in »an absolutely general principle, according to which no physical observation is possible without the state of the observed being modified by the very fact of having been observed« (Kojève 1990: 176). Anhand dieser »Verwobenheit« von Beobachter\_in und Beobachtung illustriert Bohr die Existenz eines »constant, absolute and universal limit to the precision of physical observations« (ebd.). Folglich ist die beobachtete physikalische Realität »a world constructed with experimental givens that have been obtained, in the last instance, by physicists who employ material measurement devices, and which are themselves part of the real world that is investigated« (ebd.: 181). Mit anderen Worten ist die Bedingung, dass ein\_e Beobachter\_in oder ein Beobachtungssystem selbst Teil des beobachteten physikalischen Systems ist, für Kojève

---

4 Alle Übersetzungen vom französischen Original ins Englische ebenso wie die in Klammern angegebenen deutschen Begriffe stammen von den Autor\_innen des vorliegenden Beitrags.



ausschlaggebend dafür, was es bedeutet, von einer »physischen« Welt zu sprechen, das heißt von jener Welt, die von der Physik erforscht wird.

Interessant an Kojève's Interpretation ist, dass während der *die Beobachter\_in* Teil der physikalischen Welt ist, die *er\_sie* beobachtet, und mit dem Beobachteten interagiert oder »intra-agiert«, dieses »physikalische« Subjekt zugleich von dem zu unterscheiden ist, was Kojève das »biologische« Subjekt nennt. Dem »biologischen« Subjekt eigen ist die Erfahrung der Dinge, welche durch »sekundäre« Eigenschaften gekennzeichnet ist, die durch die notwendige Verkörperung des biologischen Subjekts bedingt sind. Diese Qualitäten spielen aber in der physischen Welt überhaupt keine Rolle (und sie haben auch keine Bedeutung für das »mathematische« Subjekt, das zum Beispiel die Koordinaten der mathematischen Realität aufstellt). Das »physikalische« Subjekt »is not so to speak a ›pure consciousness‹ but an ›experimenter as such [Experimentierer überhaupt]«. It is essential for this subject to employ material devices to know an object or, more generally, its knowing necessarily implies physical processes and depends for its results on the nature and on the immanent characteristics of these devices« (ebd.: 191). Das physikalische Subjekt als *Experimentator\_in* ist als solches kein »neutrales« oder »objektives« Subjekt. Es ist selbstreflexiv und sich der Art und Weise bewusst, wie seine Experimente die materielle Welt, die es erforschen will, verändern und manipulieren. Mit anderen Worten bedeutet zu wissen, gemäß dieser Auffassung, die materielle Welt zu gestalten, während und indem wir sie entdecken. Das physikalische Subjekt als *Experimentator\_in* ist wie ein\_e *Künstler\_in*, der *die* Welten erschafft.

Das Ergebnis ist, dass diese physikalische Welt nun die Realität der kausalen Struktur ausschließt. Da die Realität des Phänomens in der physikalischen Welt von dem abhängt, was Heisenberg und Bohr »Anschaulichkeit« nennen (das heißt von der Intra-Aktion zwischen *Beobachter\_in* und *Beobachtetem*), ist die Realität der Kausalität damit ausgeschlossen. In der lapidaren Formel von Kojève: »l'intuitivité exclut la causalité« (»Die Intuitivität schließt die Kausalität aus«, Anm. d. Übers.). Für Kojève kann der Glaube an die Kausalität in der Tat nur innerhalb einer, wie er es nennt, »biologischen« Welt aufrechterhalten werden, weil unser Glaube an kausale Beziehungen letztlich auf der Erfahrung beruhe, dass wir einen Körper haben und verkörpert sind, wie zum Beispiel, wenn wir entscheiden, von einem Stuhl aufzustehen, um eine Tasse Kaffee zu kochen. Unsere »biologische« Welt schließt sozusagen aus, dass unsere Entscheidung, aufzustehen und Kaffee zu kochen, manchmal mit einer Tasse Kaffee endet, manchmal aber auch mit ei-

nem Rührei. In der Quantenwelt hingegen ist die Möglichkeit, dass eine »Ursache« verschiedene »Wirkungen« hat (also der Ausschluss, dass festgelegte Ursachen zu festgelegten Wirkungen führen), sehr wohl konstitutiv für diese Welt. Für Kojève beweist die Welle/Teilchen-Superposition »an essential difference between the physical and biological worlds«: »the anticausalism of modern physics can also be presented as a consequence of an essential difference between the physical and the biological world« (ebd.: 208). Zusammengefasst wird im quantenmechanischen Verständnis der Welt der Determinismus für die physische Welt aus dem Fenster geworfen. Das bedeutet jedoch nicht, dass er in anderen Welten, wie etwa der Welt der Lebenden, nicht vorhanden ist. Was aber bedeutet es, ein »biologisches« Subjekt zu sein? Was unterscheidet die biologische Welt der Lebenden von der physikalischen Welt, deren Autor\_innen wir sind? Und was bedeutet es, dass wir lebende und leiblich verkörperte Wesen sind, die eine physi(kali)sche Welt bewohnen? Nach Kojève ist das physikalische Subjekt als Experimentator\_in untrennbar mit den Apparaten und Geräten verbunden, die es zur Beobachtung und Erkenntnis der Welt einsetzt. Sie sind miteinander verwoben. Müssen wir jedoch diese Apparate und Geräte von der »internen Technizität« (Plessner 2015) der Lebewesen und der biologischen Subjekte unterscheiden?

Für Barad, so rekonstruiert es Lemke, »apparatuses are world-making practices that determine what counts as a ›cause‹ or an ›effect‹« (Lemke 2021: 66). Dies wirft die Frage auf, ob nicht Barad wie auch Lemke den Begriff des Apparats immer schon jenseits seiner physikalischen Bedeutung interpretieren, indem sie jene Bedeutung auf ihn projizieren, die die Dinge innerhalb einer, wie Kojève es nennt, »anthropologischen« Perspektive auf biologisches Handeln haben. Anders gesagt, sollte man bei der Verwendung des Apparat-Begriffs nicht zwischen physikalischen und biologischen Welten unterscheiden? Denn die ontologische Beschaffenheit dieser »biologischen« Welt ist wohl nicht auf die Quantenmechanik reduzierbar, und ebenso wenig wie auf eine statistische Interpretation quantenmechanischer Ergebnisse.

Darüber hinaus sind Apparate bedeutungsgenerierende Agenzien: »apparatuses are the material conditions of possibility and impossibility of mattering; they enact what matters and what is excluded from mattering« (Barad 2007: 148, zitiert nach Lemke 2021: 66). »Mattering« meint bei Barad schlicht die Phänomenalisierung von Allem als Beobachtung in und durch ein beobachtendes System: signifikant ist und wird Materie dann immer in einem und für ein System der Bedeutungserzeugung (dies schließt auch das mit ein, was für ein gegebenes System Rauschen (*noise*) ist, das heißt, was in-

nerhalb eines gegebenen Beobachtungssystems als selbst nicht bedeutungserzeugend gilt). Wenn es nicht signifikant ist, dann erscheint es überhaupt nicht: »if it doesn't ›matter‹, it ›isn't‹ matter«.

Über diesen Gedankenschritt gelangt man zur ethischen Komponente der Barad'schen Theorie. Wenn Apparate die Ursache dafür sind, dass etwas »zählt« und »existiert«, dann sollte man »accept responsibility for the specific material intra-actions and to permanently review and rework their boundaries« (Lemke 2021: 66). Barad meint damit, dass man sich mit der Quantenmechanik auf einer ontologischen Ebene jenseits der Unterscheidung zwischen Fakten und Werten befindet: »facts are already value-laden, they embody normative preferences that give rise to some material configurations rather than others« (ebd.: 67). Man kann sagen, dass es »Materie« nur für eine\_n Beobachter\_in gibt, der\_die sich dafür interessiert; etwas »ist« nur für eine\_n Beobachter\_in ein Signal (das bedeutet, es trägt Information), der\_die nach solchen Signalen Ausschau hält. Auch diese Aussage ist quantenmechanisch, und nicht als anthropologische Projektion zu verstehen. Und doch ist es schwierig, Barads Aussage außerhalb der biologischen Welt und von uns als Lebewesen unter anderen Lebewesen zu verstehen. Kojève unterscheidet sehr genau zwischen der physischen und der biologischen Welt, der Techno- und der Biosphäre. In Barads Arbeiten scheinen diese beiden fundamental unterschiedlichen Welten miteinander vermischt zu sein. Im Gegensatz dazu schlagen wir vor, dass diese Aussagen nur innerhalb eines biopolitischen Diskurses Sinn machen, in dem »wir« Lebewesen unter anderen Lebewesen sind, und »wir« (zusammen mit allen anderen Lebewesen) auch Zentren der Wertzuschreibung sind, Beobachter\_innen, die auf solche und solche Signale achten, je nachdem, wie sie ihr Leben führen. Wenn dies zutrifft, dann können wir fragen, ob die levinasianische »Verantwortungsethik«, die Barad an die Zwangsläufigkeit von agentuellen Schnitten knüpft, das richtige ethische Verständnis für diese biopolitische Perspektive ist. Wir werden die Frage nach Ethik und Biopolitik im letzten Abschnitt des Beitrags behandeln, wenn wir uns mit den Plant Studies beschäftigen.

Angesichts der obigen Überlegungen ist es nicht überraschend, dass Lemkes Hauptkritik an Barad auf das zurückzuführen ist, was er ihren »materiellen Fundamentalismus« (*material foundationalism*) nennt. Damit meint er Barads Tendenz zu einem »straightforward transfer of insights from science«, nämlich von der Quantenmechanik auf die Bereiche des menschlichen Lebens und der Ethik. Lemke kritisiert, dass es ein Problem mit Barads

Behauptung gibt, die Quantenmechanik sei »the correct theory of nature that applies to all scales« (Lemke 2021: 75). Was hier zu fehlen scheint, ist eine Theorie der »Welt« und der »Welterzeugung«, wie sie sich in Kojèves früher Analyse findet. Dass jede »Welt« in und durch Apparate »hervorgebracht« wird, bedeutet nicht, dass alle »Welten« auf eine solche Darstellung der Welterzeugung, nämlich die Quantenmechanik, reduzierbar sind. Mit anderen Worten: Die Quantenmechanik ist möglicherweise kein gutes Modell, um die spezifischen Merkmale der biologischen, lebendigen Welt zu verstehen.

Lemkes kritische Auseinandersetzung mit dem Neuen Materialismus wirft die Frage auf, warum die Biopolitik der bessere Diskurs ist, um das Verständnis einer konstitutiven Verflechtung zwischen Natur und Kultur, Fakt und Wert, Materie und Bedeutung aufzugreifen und zu artikulieren. Die Argumentation scheint sich aus der von Foucault vertretenen Idee der »Regierung der Dinge« zu ergeben. Angesichts des »agentiellen« Verständnisses von »Dingen« qua Phänomenen (als Ergebnis von Apparaten) muss man irgendwo in der Welt nach Dingen suchen, welchen die Fähigkeit inneohnt, sich selbst zu regieren: Foucault ging es schließlich um »a relational and self-reflexive mode of power that takes into account mechanisms of self-regulation and self-control« (Lemke 2021: 117). Wir befinden uns hier im Bereich der biologischen, lebendigen Welt, die nach Esposito von Lebensprozessen beherrscht wird, die immer schon politisch sind. Daher der Wechsel zum Paradigma der Biopolitik. Von hier aus ist es nur ein kleiner Schritt zu Konzepten der Rückkopplungskontrolle und homöostatischer Systeme, die in den Diskurs der Kybernetik einfließen. Die Kybernetik bezieht sich auf die Idee des »Regierens« (»kybernetike« als Steuermannskunst), und Foucault sah diese als gleichermaßen anwendbar auf Medizin, Politik und Ethik (Lemke 2021: 119).

Damit gelangt man über eine Reihe von Zwischenschritten zur Biopolitik. Der erste lässt sich an einem Foucault-Zitat festmachen: Die moderne »Politik hat sich im Element einer Realität hin- und herzubewegen, welche die Physiokraten präzise die Physis [*physique*] nennen, und deswegen sagen sie, daß die Politik eine Physis, daß die Ökonomie eine Physis ist« (Foucault, 2004: 77, zitiert in Lemke 2021: 121). Aber mit »Physis« ist die »Physis« homöostatischer Systeme gemeint, was im Rückschluss heißt, dass die Biologie nach der genetischen Revolution das Leben nicht mehr durch vitalistische Kräfte erklärt. Vielmehr beschreibt Leben »an informational understanding of the body and life: in terms of program and code« (Lemke 2021:

123), in dem »genes and cells are material-semiotic entities: they are organic systems as well as ›small machines‹ and ›calculators‹. This ›cybernetic‹ account of genetics is encapsulated in the surprising idea of a ›biology without life‹« (ebd.: 125). Die Unterscheidung zwischen Lebewesen und Rechenmaschine findet jedoch im Bereich der Lebewesen statt, die aus Teilen bestehen, die sich selbst erhaltende Strukturen bilden, und nicht im Bereich der Quantenmechanik, wo die Individuen unteilbar sind.<sup>5</sup> Erst mit den Lebenden scheint »mattering« seine volle Bedeutung zu entfalten. Wir schlagen vor, die lebendige Welt (oder das biologische Subjekt bei Kojève) näher zu betrachten, anstatt das Lebendige durch die Physik der Quantenmechanik zu verstehen.

## 2. Die Sphären der Environmentalität

Das Problem der kritischen Untersuchung des Verhältnisses zwischen Bio- und Technosphäre dreht sich um das Verständnis der Verwendung des Begriffs »Milieu«. Lemkes Arbeit hat im Laufe der Jahre entscheidend dazu beigetragen, den Schwerpunkt der Auseinandersetzung mit Foucault von einem diskursanalytischen Ansatz (der Idee von »Wissen/Macht«) auf einen Ansatz zu verlagern, der auf der Idee der Gouvernamentalität basiert, das heißt der »›Führung der Führungen‹, als Verschränkung der Selbst- und Fremdführungstechniken« (Lemke 2007: 43). In der Entwicklung seines Konzepts der Gouvernamentalität folgte Foucault Georges Canguilhem, indem er dessen Verständnis des biologischen Begriffs des Milieus übernahm. Gouvernamentalität geht davon aus, dass der Mensch (aber nicht nur dieser) lebt, indem er über die Dinge um sich herum verfügt und diese regiert, in einem Milieu, das verstanden wird als »an interactive space, a relational network that constitutes the elements of which it consists, as much as it is itself their endpoint or outcome« (Lemke 2021: 131). Der entscheidende Gedanke des Milieus ist, dass es »conceives of organisms as actively creating and transforming the milieus they inhabit« (ebd.: 129) und so die biologische Seite des politischen Aspekts liefert, der sich auf die Kybernetik und auf Probleme der »Zirkulation« von Menschen und Dingen konzentriert. Lemkes innovative These in *The Government of Things* ist

---

<sup>5</sup> Diesen Punkt macht Kojève bereits früher (Kojève 1990: 280, FN 23).

jedoch, dass die Gouvernementalität zu einer echten »Environmentalität« wird: »while the milieu is the object of regulations and adjustments, it also exhibits self-regulatory capacities that have to be respected and fostered. It defines an ›intersection between a multiplicity of living individuals working and coexisting with each other in a set of material elements that act on them and on which they act in turn« (Foucault 2007: 22, zitiert nach Lemke 2021: 131). Diese biologische Idee eines sich selbst regulierenden Milieus, in dem und durch das die Lebewesen versuchen, ihr eigenes Leben zu regulieren, also ihr eigenes Verhalten zu führen, lässt Lemke behaupten, dass Foucault bereits »planetarische« und »nicht-menschliche« Aspekte im Blick hatte: »Foucault quite clearly recognizes the idea that agency is not exclusively a property of humans, rather, agential forces originate in relations between human and nonhuman entities« (Lemke 2021: 131).

Im Sinne Foucaults ist es angemessen, die Geschichte eines Konzepts nicht von einem teleologischen Blickwinkel ausgehend zu schreiben. In diesem Fall umfasst das eine teleologische Darstellung des Milieubegriffs, in welchem die Entwicklung des Begriffs in Foucaults eigener Interpretation der neoliberalen Biopolitik mündet, in der die Regierung auf die »vitalen Normen« der Individuen einwirkt (ebd.: 134). Foucault konstatiert, dass »liberalism sets in motion a very specific concept of freedom that privileges mobility and movement and is utterly dependent on mechanisms of security: ›Freedom is nothing else but the correlative of the deployment of dispositifs of security [...] it is in terms of this option of circulation that we should understand the word freedom« (Foucault 2007: 48–49, zitiert nach Lemke 2021: 135). Wir schlagen vor, dass es produktiv sein könnte, von Foucault zu Canguilhem und von Canguilhem zu den Denker\_innen zurück zu gehen, die seine Vorstellung des Milieus beeinflusst haben. So können wir nachzeichnen, dass eine planetarische Problematik schon implizit im Begriff des Milieus enthalten ist und dass eine solche Genealogie unterschiedliche Fluchtlinien bieten kann, was Environmentalität nun sein kann, insbesondere für Fragen der Freiheit und der Ethik.

Schon die Geschichte des Milieubegriffs ist aufschlussreich. Sie weist auf ein Oszillieren zwischen mechanistischen und vitalistischen Milieuverständnissen hin und erklärt letztlich die Möglichkeit ihrer Verschmelzung unter dem Einfluss der Kybernetik, mit der homöostatische Systeme als Vorbilder für Lebewesen fungieren.<sup>6</sup> Canguilhems Diskussion des Mi-

---

<sup>6</sup> Im Folgenden benutzen wir Formulierungen in Anlehnung an Vatter (2022).

lieubegriffs wurde maßgeblich durch die Arbeit von John Scott Haldane beeinflusst.<sup>7</sup> Haldane war gemeinsam mit dem russischen Geochemiker Vladimir Vernadsky (1997) der erste, der eine Konzeption des Lebens als umweltschaffend vorschlug, und legte damit die Grundlage für die Gaia-Hypothese, die besagt, dass die Biosphäre ihre eigene Umgebung homöostatisch erzeugt und erhält (Margulis und Sagan 1997). Haldanes entscheidende Erkenntnis ist, dass sowohl vitalistische als auch mechanistische Darstellungen des Phänomens des Lebens fälschlicherweise davon ausgehen, dass ein Organismus »*apart from its environment*« existieren kann (Haldane 1931: 4). Für Haldane hingegen macht »Leben« nur Sinn als ein kontinuierlicher Anpassungsprozess zwischen Organismus und Umwelt, bei dem beide Agentenqualitäten aufweisen: »*We perceive the relations of the parts and environment of an organism as being of such a nature that a normal and specific structure and environment is actively maintained. This active maintenance is what we call life*« (ebd.: 16). In der Tat ist Haldanes Schlüsselaxiom, dass es eine interne oder »dialektische« Beziehung zwischen Organismus und Umwelt, zwischen Innen und Außen, gibt: »*the environment is thus expressed in the structure of each part of the organism, and conversely*« (ebd.: 15).

Diese »dialektische« Auffassung des Milieus oder der Umwelt scheint Canguilhem von Haldane übernommen zu haben. Canguilhem bemerkt, dass das Konzept des Milieus ursprünglich einen mechanistischen Sinn hatte, indem es die Newton'sche Idee von »Äther« oder »Flüssigkeit« als das übersetzte, was distanzüberbrückendem Handeln zwischen Körpern entspricht. Wenn man dieses mechanistische Modell des Milieus auf Lebewesen anwenden würde, dann wäre es so, als würde man behaupten, »*fish don't lead their lives themselves, it is the river that makes them lead it*« (Canguilhem 2001: 12). Folgt man diesem Verständnis, so gibt es keine Möglichkeit, das zu denken, was wir heute wissen: Nicht nur Fische »führen ihr eigenes Leben,« auch die Art und Weise, wie sie (und alle anderen Lebensformen innerhalb des betreffenden Milieus) ihr Leben führen, gestaltet den Fluss »landschaftlich« und »gesundheitlich«. Im Gegensatz dazu schlugen Haldane und Canguilhem eine »biologische« Konzeption des Milieus vor, die Canguilhem als »dialektisch« bezeichnete. Demnach würden die Organismen der Umwelt Fragen stellen, die diese dann in Begriffen beantwortet, die die Organismen verstehen können, als ob das Leben ein

---

7 Zitate beziehen sich auf Canguilhem (2001).



Prozess der Problemlösung wäre. In dieser Sichtweise ist das Milieu oder der Lebensraum eines Organismus seine förderlichste Umgebung, aber die Umgebung ist den Organismen nicht einfach »gegeben«, sondern wird von ihnen »ausgesucht«. Daraus ergibt sich die Vorstellung, dass sich die Organismen mithilfe einer Art Landkarte auf dem Planeten bewegen und nach bestimmten Orten Ausschau halten. Diese Bewegung ist auch eine, die Landschaften hervorbringt, die den Lebensraum in Abhängigkeit von der Ausbreitung der Lebensformen in bestimmten geografischen Zonen »formt«. Wie Canguilhem formuliert, »if the living does not go looking for something, it gets nothing« (Canguilhem 2001: 19), und um nach etwas zu suchen, muss man sich zunächst orientieren und ein Bild von der jeweiligen Umgebung/Welt haben.

In der Biologie des 20. Jahrhunderts ist es Jakob von Uexkülls Idee der Umwelt, welche die »dialektische« Beziehung zwischen Organismus und Milieu und ihre implizite Sphärizität am treffendsten beschreibt. Umwelt, die Umgebung/Welt eines Organismus (die Sloterdijk durch eine Typologie von »Sphären«, »Blasen«, »Kugeln« und »Schaum« ausdifferenziert), bezieht sich nicht einfach auf die physische Umgebung eines Organismus und noch weniger auf die »Welt«, wie sie beispielsweise von der »klassischen« Physik dargestellt wird (obwohl sie vielleicht nicht völlig von derjenigen Welt getrennt ist, wie sie von der Quantenmechanik dargestellt wird). Vielmehr bezieht sie sich auf eine Menge von Reizen, die dem Organismus signalisieren, was er zu tun hat, oder anders formuliert, die den Organismus zu einem Aktanten machen. Die Idee des Signals (bzw. allgemeiner der Semiotik) ist an Bedeutung gebunden; bei der »Umwelt« geht es im Kern darum, dass ein Organismus Reize »wahrnimmt«, weil er an ihnen »interessiert« ist – er »hält Ausschau« nach bestimmten Reizen, die ihm ein Signal zum Handeln geben.<sup>8</sup> Auf diese dialektische Beziehung zwischen Organismus und Milieu (Natur als mit Bedeutung versehene Welt) gründet Canguilhems prominente Definition des Lebendigen: »A living thing is not a machine that responds by movement to stimuli, it is a machinist who responds to signals by operations« (Canguilhem 2001: 19). Es sollte angemerkt werden, dass Canguilhems Metapher des lebenden Organismus als *Maschinist\_in* keine mechanistische Weltsicht impliziert. Vielmehr ähnelt Canguilhems *Maschinist\_in* Kojèves physikalischem Subjekt als »*Experimentator\_in*«, in-

---

<sup>8</sup> Für die umfassende Diskussion in Verbindung zu Heidegger siehe Agamben (2004). Siehe ebenfalls Kohn (2013) zu Wäldern als privilegierte semiotische und sinnkreatierende Assemblagen.



sofern beide Künstler\_innen ähneln, welche die Umgebung oder das Milieu, von dem sie ein untrennbarer Teil sind, zugleich schöpferisch formen. Das Milieu ist für Canguilhem eine Art »Zuhause« oder »Bleibe« (*dwelling*), ein Lebensraum für den Organismus, in dem diesem signalisiert wird, wann er eine Reihe von Schaltern aus- und einschalten muss, um sich zu bewegen und schließlich dorthin zu gelangen, wo er\_sie hinwill, nämlich zu dem, was seine\_ihre Bedürfnisse zufriedenstellt. Für Canguilhem wird die Art und Weise, wie sich lebende Organismen orientieren, im Wesentlichen durch deren Bedürfnisse bestimmt. Dabei sind letztere keine Gegebenheiten, die unsere Lebensweise bestimmen, als vielmehr die Art und Weise, auf welche der Organismus bewertet, welche Bedürfnisse er hat und wie er diese befriedigen kann. In diesem Sinne stand Canguilhem im Dialog mit einer marxistischen Theorie der Bedürfnisse und wie Ideologien der Bedürfnisse eingesetzt werden, um – mit Foucault gesprochen – unsere Führungen zu führen. Es ist wichtig anzumerken, dass Canguilhem die Analogie zwischen Leben und Maschine gebraucht und gleichzeitig dekonstruiert. Damit schafft er eine theoretische Plattform, um die Verflechtung von Bio- und Technosphäre zu denken. Lebewesen sind keine Maschinen, sie sind vielmehr »Experimentator\_innen« im Sinne Kojèves, die Instrumente benutzen, um ihre Umwelt homöostatisch zu regulieren.

Wir sind nun an einem Punkt, an dem sich nochmals über die Frage des freien Willens und des Determinismus nachdenken lässt, die durch die Revolution der Quantenmechanik aufgeworfen wurde und aus der Barad eine levinasianische Ethik der Verantwortung ableitet, die an die Rolle des\_der Experimentator\_in gebunden ist. Wenn der Indeterminismus als ein wesentliches Merkmal der physischen Welt angesehen wird, und umgekehrt, wenn das beobachtende Subjekt als Teil der Welt, die es beobachtet, begriffen wird, so determiniert oder unbestimmt wie jedes andere Ding in der physischen Welt, dann ist es unverkennbar, dass Freiheit und Notwendigkeit nicht mehr entlang der Trennung zwischen Subjekt und Objekt oder entlang der Trennung zwischen Lebendigem und Nicht-Lebendigem unterschieden werden können.

In Beiträgen zur Genealogie des Milieubegriffs hat Florian Sprenger die biopolitischen Grundlagen von Haldanes Milieutheorie aufgezeigt. Angesichts der Tatsache, dass »an organism and its environment are one«, ist es ein kleiner, aber notwendiger Schritt, zu zeigen, dass die technologische Kontrolle der Umgebung ein Teil des Lebens selbst wird (Sprenger 2019:

7).<sup>9</sup> Insbesondere dann, wenn Lebensräume unter Stress geraten und die Bewohnbarkeit bestimmter Gebiete zur Disposition gestellt wird, wird die Technosphäre als »artifact of design« (ebd.: 26) Teil unserer Lebenswelt. In Anlehnung an die oben erwähnten biologischen Merkmale des Lebens konstatiert Sprenger, dass das Design der Technosphäre die Rolle von Sensoren hervorhebt »that are capable of registering information about their surroundings« (ebd.) und infolgedessen auf Organismen und deren Mobilität einwirkt. Sprenger fasst diese Sensoren als »Umweltmedien«, andere sprechen gar von einer »sensorischen Gesellschaft« (Andrejevic und Burdon 2015). Die Technosphäre erzeugt »calculated and calculating environments« auf der Grundlage digitaler Netze, die geografische Räume abbilden: »as populations move through those spaces using mobile media or other devices, they simultaneously generate knowledge and represent objects of knowledge« (Sprenger 2019: 27). Wie Sprenger anmerkt, identifizierte Foucault diese Entwicklung als essenziell für die Idee der »Sicherheit«, die als Gesamtheit der Dispositive verstanden werden kann, die versuchen, die Homöostase in Populationen von Lebewesen sicherzustellen.

In seinen Vorlesungen von 1977/78, zusammengetragen in *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung*, entwickelte Foucault das Konzept der »Gouvernementalität« als »Disposition der Dinge«. Dabei greift er auch auf die mechanistische Konzeption des Milieus zurück, »was notwendig ist, um über die Distanzwirkung eines Körpers auf einen anderen zu berichten« (Foucault 2004: 40). Wenn Foucault von Gouvernementalität als einer Form von »Environmentalism« spricht, meint er damit die Möglichkeit der technologischen Modulation des Milieus (ebd.). Damit weicht Foucault von Haldane und Canguilhem ab, insofern er die Frage ins Zentrum rückt, ob – und wenn ja, auf welche Weise – es möglich ist, das Milieu durch Sicherheitsdispositive so zu verändern, dass es das Wertezentrum der Subjekte des Lebens beeinflusst. An diesem Punkt wird die Gouvernementalität zu einer Praxis der Unterwerfung, im Zuge derer das Milieu die Dinge so »disponiert«, dass das Lebenssubjekt in dem Glauben ist, es disponiere selbst, das heißt verfolge seine Bedürfnisse. In Wirklichkeit wird das Lebenssubjekt aus der Rolle des\_der Bewerter\_in entlassen und wird zu einem Wert, einer Variablen in einem Kalkül der Regierung reduziert. In diesem Szenario erscheint die technisch modulierte Umwelt nicht mehr als »Maschinist\_in« unseres eigenen Lebens, sondern verfolgt all unsere Bewegungen über Sensoren,

---

<sup>9</sup> Siehe auch Sprenger (2014) zur Ideengeschichte des Milieus.

um deren »Bedeutung« im Hinblick auf die Führung unserer Führungen algorithmisch zu formen.<sup>10</sup> Die digitale Konzeption des Mediums führt uns zurück zu einer mechanistischen Sichtweise des Milieus als Zwischenraum zwischen zwei Punkten (»Netzwerk«), in dem das Medium sowohl unsere Meinungs- als auch unsere Bewegungsfreiheit bedingt (»das Medium ist die Botschaft«).<sup>11</sup> Für uns muss eine Kritik am mechanistischen Verständnis des Milieus Teil jeder emanzipatorischen und affirmativen Biopolitik sein.

In der mechanistischen Weltsicht wird die Bewegungsfreiheit funktional für die Sicherung der Milieus und für die Anordnung der Dinge, die das menschliche Leben innerhalb der Technosphäre erst ermöglichen. Das ist jedoch weder die einzige Möglichkeit, über Freiheit nachzudenken, noch das einzig mögliche Ergebnis für die planetarische Bewohnbarkeit. Wir schlagen vor, dass es möglich ist, Rosi Braidottis Definition des Posthumanen als »technologically mediated emphasis on life as ›zoe‹-centred system of species egalitarianism« (Braidotti 2013; Braidotti und Bignall 2019) zu entschleunigen und gewissermaßen die Richtung von der Technosphäre zurück zur Biosphäre umzukehren. Es geht darum, einen »Artenegalitarismus« jenseits der Unterscheidung der Arten und jenseits des Primats von »zoe« selbst zu verfolgen.<sup>12</sup>

Zunächst einmal ist festzuhalten, dass die »dialektische« Konzeption des Milieus den Organismus niemals zu dieser oder jener Bewegung zwingt oder überhaupt zwingen kann. Im Gegenteil, die Konstitution eines Milieus ermöglicht es, die Bewegung des Organismus als Ergebnis »normativer Entscheidungen« zu begreifen, die alle lebenden Organismen treffen. »The animal's ›Umwelt‹ is nothing other than a milieu centred around the subject of life values that makes up the essential part of what constitutes the living« (Canguilhem 2001: 20). Für Canguilhem ist es das »Subjekt des Lebens«, das über sein Milieu verfügt, oder über das sein Milieu auf eine bestimmte Art und Weise verfügt, als Ergebnis dessen, was vielleicht am besten verstanden werden kann als »Debatte« oder »Dialog« (daher »dialektisch«), den jeder Organismus mit seinem Milieu führt. Der Organismus bringt »eigene

---

10 Dies ist tatsächlich in der Gouvernementalität der Covid-19-Pandemie geschehen, für einen Überblick siehe Anderson (2021) sowie Lemm und Vatter (2022).

11 Es ist kein Zufall, dass Sprenger im Kontext von gesteigerter Aufmerksamkeit für die planetarische Dimension den Titel eines Aufsatzes von Marshall McLuhan zitiert: »At the moment of Sputnik the planet became a global theatre in which there are no spectators but only actors« (McLuhan 1974).

12 Hier stimmen wir mit Povinelli (2021) überein.

Werte oder Normen« in die »Mitte« oder das »Milieu« zur Beurteilung der Situation oder der Umgebung ein, während das Milieu auf diese Festlegung einer Position oder eines Standpunkts »antwortet«, indem es aufzeigt, wo der Organismus seine Werte am besten entfalten und entwickeln kann. So zeigt diese dialektische oder dialogische Bedeutung des Milieus Canguilhem's andere Definition des Lebens auf: »to live is to spread out; it is to organize a milieu starting from a central reference point that cannot itself be referred to without losing its original meaning« (Canguilhem 2001: 21). Jedem Lebewesen wohnt folglich ein »Ausbreitungstrieb« inne; dieser sollte allerdings nicht darwinistisch im Sinne eines Hobbes'schen Überlebenskampfes zu verstehen sein, sondern im Sinne einer »Ausdehnung«, die die Bewohnbarkeit oder gar »Bleibe« meint.<sup>13</sup> Darüber hinaus ist diese »Ausbreitung« oder »Ausdehnung« immer schon normativ: Die Anordnung eines Lebensraums als Wertezentren erfolgt durch Lebewesen, die diese Wertezentren um sich selbst anordnen. Diese Wertezentren existieren aufgrund ihrer andauernden Debatte und ihres Dialogs mit dem sie konstituierenden Lebensraum. So könnte attestiert werden, dass lebendige Werte insofern dezentriert sind und selbst dezentrieren, als sie innerhalb von Gemeinschaften von Lebensformen entstehen und nicht als Werte eines isolierten und in sich geschlossenen Agent\_in. Aus dieser Perspektive ist die Bewegungsfreiheit aus bioplanetarischer Sicht ein grundlegend normatives Konzept und gleichzeitig ein mehr-als-menschliches Attribut. Es ist daher naheliegend, dass »Rechte der Natur« zum Beispiel im Falle von Flüssen das Recht eines Flusses bezeichnen, in Freiheit zu fließen, nicht beeinträchtigt oder gar beherrscht zu werden. Hierbei wird davon ausgegangen, dass der »Fluss« selbst durch einen komplexen »Dialog« bestimmt wird, der sich zwischen dem Fluss und anderen Agent\_innen entfaltet, die den Lebensraum

---

13 Sloterdijk verwendet in Anlehnung an Heidegger das Wortspiel *Da-sein* als »De-sign«. Hier können wir dieses Wortspiel ebenso anwenden, da es offenkundig ist, dass das »de-signing« von Habitaten durch alle Lebewesen, jenseits der Unterscheidung organisch/unorganisch, vollzogen wird, und dass es keine spezifische Priorisierung von menschlichem Dasein/Design gibt. Für eine Diskussion von Sloterdijks Werk und seinen Stoischen Vorgänger\_innen siehe (Lampe und Benjamin 2020).

an diesem bestimmten Ort auf dem Planeten gestalten, von denen einige auch menschlich sein können.<sup>14</sup>

### 3. Der »planetary turn« aus der Perspektive der Plant Studies

Lemkes *The Government of Things* eröffnet die »planetarische« Dimension des Kreislaufs der »Dinge«: »Life is not a given but depends on material conditions of existence within and beyond biological processes« (Lemke 2021: 137). Planetare Bedingungen für das Leben beziehen sich auf die Idee der »Bewohnbarkeit« (*habitability*) – ein Konzept, das aus der Astrobiologie entlehnt ist und mit welchem die Gaia-Hypothese operationalisiert wurde (Kolb 2019). Für Dipesh Chakrabarty erfordert die Erkenntnis, dass die menschliche Spezies eine geologische Kraft ist, welche die homöostatischen (sich selbst erhaltenden) Fähigkeiten der Erde zu zerstören droht, eine Neudefinition der Aufgabe der Politik in Bezug auf Bewohnbarkeit: »politisches Handeln [ist] etwas, das Menschen dazu verhilft, über die Lebenszeit hinaus auf der Erde zuhause zu sein« (Chakrabarty 2022: 24). Diese Zeit »jenseits« des Lebendigen ist das, was Povinelli das Anzestrane nennt und was mit unterschiedlichen Vorstellungen von Geomacht (»Geopower«) verbunden ist.<sup>15</sup> In diesem Abschnitt fragen wir, was die Plant Studies zu einem planetarischen Ansatz für Geomacht und Biopolitik beitragen können.<sup>16</sup>

Plant Studies beziehen sich auf ein »broad framework for re-evaluating plants, their representations, and human-plant interactions, much as human-animal studies developed in the 1990s in response to the animal ethics debates coalescing during the two previous decades« (Gagliano et al. 2017: xvi-xvii). Die Plant Studies bieten »more robust notions of what constitutes ›life‹ beyond the human« (Nealon 2016: xv), weil sie eine enge Verbindung

14 Zu »Rechten der Natur« aus dieser Perspektive siehe Vatter (2020) und für Flüsse siehe aktuell Davies (2022: 4. Kapitel). Diese Auffassungen existieren neben Kritiken, die unter planetarer Biopolitik nichts anderes als die Neoliberalisierung von Natur verstehen, wie beispielsweise Luisetti argumentiert (2019).

15 Siehe hierzu auch Grosz, Yusoff und Clark (2017).

16 Lemke erwähnt in einer Fußnote die Öffnung hinsichtlich des pflanzlichen Lebens in Bezug auf die Arbeit von Nealon, aber nur in dem Sinne, dass »animality is fully incorporated into biopower as the template of life itself« within »humanist biopower« (Nealon zitiert in Lemke 2021: 235, FN 26). Dieser Bezug ermöglicht die Notwendigkeit eines »plant turn« innerhalb des »planetary turns«.

zur planetarischen Dimension des Lebens hat. Pflanzen waren die Hauptakteur\_innen bei der Umwandlung der Atmosphäre, die als »Große Sauerstoffkatastrophe« (»Great Oxygenation Event«) bekannt ist. Es ist den Pflanzen zu verdanken, dass die Erde eine Atmosphäre produziert, die das Leben für die große Mehrheit der Arten ermöglicht. Pflanzen sind insofern planetarische Wesen, als sie sowohl erdgebunden als auch den Sternen zugewandt sind. Deshalb ist für Emanuele Coccia das Pflanzenleben »the most intense, radical, and paradigmatic form of being in the world« (Coccia 2018: 5).

Stimmen wir Frédéric Neyrat zu, wenn er die planetarische Dimension erstens als »the interconnectedness of every terrestrial entity« und zweitens als »wandering condition... [that] reveals that the singularity of each terrestrial entity leans on its unavoidable separation« (Neyrat 2016: 36) definiert, dann folgt daraus, dass die Plant Studies an vorderster Stelle des planetary turns in den Sozialwissenschaften stehen sollten. Pflanzen können uns zeigen, wie wir unsere künstlichen Umgebungen durchdringen können. Sie können uns mit unbekanntem irdischen und gestirnten Welten verbinden, da sie aufgrund ihrer einzigartigen Position in der Welt sowohl die Erde als auch den Himmel zusammenhalten. Plant Studies können uns ebenfalls helfen, die Idee einer notwendigen Trennung und eines gleichzeitigen *driftings* oder einer »Beweglichkeit« allen planetarischen Lebens besser zu verstehen. Gleichzeitig können sie die neoliberalen Phantasien einer »Bewegungsfreiheit« zurückweisen, die mit den neokolonialen Imaginationen einer neuen planetarischen »Entdeckung« und »Eroberung« verbunden sind. Wenn also, wie Arendt sagt, die Erde die Quintessenz der »human condition« ist und den Menschen die Bedingungen bereitstellt, »unter denen sie [die Menschen, Anm. d. Übers.] ohne Umstände und ohne auf von ihnen selbst ersonnen Mittel angewiesen zu sein, leben und sich bewegen und atmen können« (Arendt 2013: 9), dann scheint es von besonderer Bedeutung zu beleuchten, wie Pflanzen dieses Habitat bearbeiten.

Betrachten wir zunächst das Problem der Mobilität aus einer planetarischen Perspektive. Es besteht heute kein Zweifel, dass das Anthropozän mit der »Großen Beschleunigung« bei der Nutzung fossiler Brennstoffe verbunden ist, die zweifellos das Produkt pflanzlichen Lebens sind. Diese fossilen Brennstoffe sind angetrieben durch die Globalisierung und ihr zentrales Prinzip der »Bewegungsfreiheit« auf der Grundlage von Fahrzeugen, die wiederum von Verbrennungsmotoren angetrieben werden. Aus diesem Grund betonen Nigel Clark und Bronislaw Szerszynski in ihrem Buch *Planetary Social Thought* die Zentralität von Bevölkerungsströmen:

»even the static parts of the human-made technosphere – the massive infrastructure of building and roads that surrounds and enables modern social life – are in large part created in order to effect these flows« (Clark und Szerszynski 2020: 127). Um über Mobilität aus einer planetarischen Perspektive nachzudenken, müssen diese Bevölkerungsströme innerhalb der »story of the self-organization of the planet over multiple time scales« (ebd.: 128 ff.) verortet werden. Diese Geschichte privilegiert letztlich die Idee des *drifting* gegenüber der Rotationsbewegung, welche von Tieren ermöglicht wurde, die Pflanzen fressen und Energie speichern, die für die Fortbewegung genutzt wird – ein Prozess, der in unseren Verbrennungsmotoren mechanisch kopiert wird – ebenso wie die Idee des »Stillstehens« und damit der Verwurzelung an einem Ort, auch hier mit Bezug auf Pflanzen. Die Plant Studies, insbesondere im Hinblick auf Fragen der Mobilität und der Intelligenz von Pflanzen, »have shifted the paradigm of plant science from a mechanistic approach to vegetal life, reduced to its constituent parts, to a perspective attributing greater agency to plants in dynamic relations to their environments. As such, these studies help disassemble the rigid, long-standing hierarchies separating botanical and zoological forms of life« (Gagliano et al. 2017: xiii). So ermöglichen sie eine Wiederentdeckung der alten Vorstellung vom Menschen als Pflanze sowie die systematische Abwertung des pflanzlichen Lebens gegenüber dem tierischen Leben, indem sie nicht mehr auf unterster Stufe in der Hierarchie des Lebens betrachtet werden (Marder 2013; Lemm 2016; Lemm 2022).

Hier eröffnet sich eine suggestive Möglichkeit, das Pflanzenleben als eine Radikalisierung der von Haldane vorgeschlagenen Einheit von Organismus und Lebensraum zu betrachten. Pflanzen sind untrennbar mit ihrer Umwelt verbunden, so dass man ihnen kein »autonomes Selbst« oder einen »Körper« zuschreiben kann und auch nicht zwischen einem Innen und einem Außen unterscheiden kann. Aus diesem Grund behauptet Michael Marder, dass »vegetal being revolves around non-identity« (Marder 2013: 162). Gänzlich mit ihrer Umwelt verwoben ist ihr Leben vollständig mit dem Leben der Anderen verwoben: immer ausgesetzt und offen für die Anderen und immer auch in Gemeinschaften mit Anderen wachsend.

Damit sind wir bei der Frage der Ethik angelangt, die Barad und Lemke zufolge letztlich untrennbar mit der Frage verbunden ist, wie man sich in Bezug auf das Problem des (Mess-)Instruments und des Apparats positioniert. Das Problem ist in Braidottis Formel eines »technically mediated zoe-egalitarianism« enthalten, mit der sie den Posthumanismus als das gleichzeitige



Eintreten für zwei Thesen umschreibt: dass es keine »originary humanicity« (Kirby 2011), sondern nur eine »originary technicity« gibt. Der Diskurs um »originary technicity« ist ein zentrales Merkmal der jüngsten Ausarbeitungen des technologiebasierten Transhumanismus, ist aber auch ein wichtiges Element in den Theorien des Lebens von Helmuth Plessner und Gilbert Simondon bis hin zu Jacques Derrida und Bernard Stiegler. Betrachtet man jedoch die Plant Studies aus einer planetarischen Perspektive der Mobilität, so könnte man vielleicht anführen, dass dieser Glaube an eine »originary technicity« oder an die Abhängigkeit des Lebens von Instrumenten letztlich auf einer unangemessenen Privilegierung tierischer gegenüber den pflanzlichen Formen der Mobilität sowie der physischen gegenüber der biologischen Welt beruht.

Im Gegensatz zu der von Braidotti vertretenen Idee, dass der Mensch nur dann eine Gemeinschaft mit der »ersten Natur« eingehen kann, wenn er sich durch die Technologie als »zweite Natur« von ihr separiert, schlagen wir vor, dass das menschliche Leben im Anthropozän vielleicht eher pflanzenähnlich ist. Beruht, wie Marder und Irigaray vorschlagen, die »vegetal deconstruction of metaphysics« auf »an expanded ethics that could grow to encompass our treatment of plants and, consequently, the very uncertain future of life and of care of life ... [is] at stake in it« (Irigaray und Marder 2016: 112), dann kann uns eine pflanzenbasierte Ethik in andere Richtungen weisen als eine Ethik, die auf Instrumenten und »originary technicity« basiert. Das Bemerkenswerte am pflanzlichen Leben ist, dass Pflanzen Wachstumsgemeinschaften bilden, die nicht immunitär sind. Das bedeutet, dass diese nicht auf den Einsatz von Technik als immunitäre Vorrichtung angewiesen sind, die Lebensformen voreinander bewahrt und schützt. Stattdessen finden wir bei den Pflanzen Lebensformen und Formen der Auseinandersetzung mit anders-als-pflanzlichem Leben, die von Natur aus offen und dem Anderen ausgesetzt sind – und zwar in einem solchen Maße, dass Marder vorschlägt, die Pflanzenethik müsse eine Ethik der Gabe (»gift-giving ethics«) sein, insofern pflanzliches Leben stets darin besteht, sich dem Anderen zu schenken.

Das Problem mit Marders Levinasianischer Konzeption einer nicht-ökonomischen pflanzlichen Großzügigkeit und Pflanzenethik ist, dass diese vom Ideal einer vorgegebenen Harmonie und eines Gleichgewichts zwischen dem Leben und dessen planetarischer Umgebung ausgeht. Als solche erfassen diese Konzeptionen nicht vollständig die Kreativität der Lebensformen in deren Verstrickung für und gegen ihre planetarischen Bedingungen. Stattdessen wird ein planetarisches Konzept des pflanzlichen



Lebens, wie wir es verstehen, durch ein biopolitisches Konzept der Macht untermauert, demzufolge Pflanzen Lebensgemeinschaften verkörpern, die für und gegeneinander wachsen, ohne auf immunitäre und selbstreferentielle Technologien der Identität zurückgreifen zu müssen. Die Plant Studies können uns neue Möglichkeiten eröffnen, ein (uraltes) Verständnis von Lebensgemeinschaften wiederzuerlangen jenseits aller Versuche, eine Spezies gegen eine andere auszuspielen, und eine Idee von gemeinsamem oder geteiltem Leben abzuleiten, die der Auffassung eines menschlichen, originär prothetischen oder Assemblage-Wesens entgegensteht (Lemm 2020: 170). In dieser Sichtweise unterliegt der lebendige Körper nicht einer prinzipiellen Abgeschlossenheit und Immunität, welche die defensive Ergänzung der Technizität erfordern. Vielmehr ist er der Ort des gemeinsamen Lebens und der Verbindungen mit allen Formen des Lebens, menschlichen wie mehrals-menschlichen. Wir müssen uns das menschliche Leben wie eine Pflanze vorstellen, das bedeutet, eingebettet in eine Umgebung, wie eine Pflanze, die sowohl in ihrem Boden verwurzelt als auch auf den Sternenhimmel ausgerichtet ist. Pflanzen sind mit anderen Lebensformen, die sowohl auf der Erde leben als auch die Sterne betrachten, verbunden, von denen sie letztlich abhängen und denen sie am Herzen liegen.

Aus dem Englischen übersetzt von Vicky Kluzik

## Literatur

- Agamben, Giorgio. 2004. *The Open. Man and Animal*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Anderson, Warwick. 2021. »The model crisis, or how to have critical promiscuity in the time of Covid-19.« *Social Studies of Science* 51, H. 2: 167–188.
- Andrejevic, Mark und Mark Burdon. 2015. »Defining the Sensory Society.« *Television and New Media* 16, H. 1: 19–36.
- Arendt, Hannah. 2013. *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, NC: Duke University Press.
- Bohr, Nils. 1928. »Das Quantenpostulat und die neuere Entwicklung der Atomistik.« *Naturwissenschaften* 16: 245–257.
- Braidotti, Rosi. 2013. *The Posthuman*. Cambridge: Polity.

- Braidotti, Rosi und Simone Bignall. Hrsg. 2019. *Posthuman Ecologies. Complexity and Process after Deleuze*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Canguilhem, Georges. 2001. »The Living and Its Milieu.« *Grey Room*, H. 3: 7–31.
- Chakrabarty, Dipesh. 2022. *Das Klima der Geschichte im Planetarischen Zeitalter*. Berlin: Suhrkamp.
- Clark, Nigel und Bronislaw Szerszynski. 2020. *Planetary Social Thought. The Anthropocene Challenge to the Social Sciences*. Cambridge: Polity.
- Coccia, Emanuele. 2018. *The Life of Plants. A Metaphysics of Mixture*. London: Polity.
- Davies, Margaret. 2022. *EcoLaw. Legality, Life, and the Normativity of Nature*. New York: Routledge.
- Foucault, Michel. 2004. *Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Terroritorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977–1978*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2007. *Security, Territory, Population. Lectures at the Collège de France 1977–1978*. New York: Palgrave Macmillan.
- Gagliano, Monica, John C. Ryan und Patricia. I. Vieira. Hrsg. 2017. *The Language of Plants. Science, Philosophy and Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Geroulanos, Stefanos. 2010. *An Atheism That is Not Humanist Emerges in French Thought*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Grosz, Elizabeth, Kathryn Yusoff und Nigel Clark. 2017. »An Interview with Elizabeth Grosz. Geopower, Inhumanism, and the Biopolitical.« *Theory, Culture & Society* 34, H. 2–3: 129–146.
- Haff, Peter. 2014. »Humans and technology in the Anthropocene. Six rules.« *The Anthropocene Review* 1, H. 2: 126–136.
- Haldane, John S. 1931. *The Philosophical Basis of Biology*. London: Hodder & Straughton.
- Haraway, Donna. 2016. *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham, NC: Duke University.
- Heisenberg, Werner. 1927. »Über den anschaulichen Inhalt der Quantenmechanik.« *Zeitschrift für Physik*, XLIII, H. 43: 172–198.
- Irigaray, Luce und Michael Marder. 2016. *Through Vegetal Being. Two Philosophical Perspectives*. New York, NY: Columbia University Press.
- Kirby, Vicky. 2011. *Quantum Anthropologies: Life at Large*. Durham, NC: Duke University Press.
- Kohn, Eduardo. 2013. *How Forests Think. Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Kojève, Alexandre. 1990. *L'Idée du déterminisme dans la physique classique et dans la physique moderne*. Paris: Le Livre de Poche.
- Kolb, Vera M. Hrsg. 2019. *Handbook of Astrobiology*. Abingdon, UK: Taylor & Francis.
- Lampe, Kurt und Andrew Benjamin. Hrsg. 2020. *German Stoicism. From Hegel to Sloterdijk*. London: Bloomsbury.
- Latour, Bruno. 2020. *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime*. Berlin: Suhrkamp.
- Lemke, Thomas. 2007. *Gouvernementalität und Biopolitik*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

- Lemke, Thomas. 2021. *The Government of Things. Foucault and the New Materialisms*. New York, NY: New York University Press.
- Lemm, Vanessa. 2016. »Is Nietzsche a Naturalist? Or How to Become a Responsible Plant.« *Journal of Nietzsche Studies*, 47, H. 1: 61–80.
- Lemm, Vanessa. 2020. *Homo Natura. Nietzsche, Philosophical Anthropology and Biopolitics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Lemm, Vanessa. 2022. Posthumanism and Plant Studies. In *Palgrave Handbook of Critical Posthumanism*, hrsg. von Stefan Herbrechter, Ivan Callus, Manuela Rossini, Marija Grech, Megan de Bruin-Molé und Christopher John Müller. Cham: Palgrave. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-42681-1\\_64-1](https://doi.org/10.1007/978-3-030-42681-1_64-1).
- Lemm, Vanessa und Miguel Vatter. Hrsg. 2022. *The Viral Politics of COVID-19. Nature, Home and Planetary Health*. Singapore: Palgrave Macmillan.
- Luisetti, Federico. 2019. »Geopower. On the states of nature of late capitalism.« *European Journal of Social Theory* 22, H. 3: 343–362.
- Marder, Michael. 2013. *Plant-thinking. A Philosophy of Vegetal Life*. New York, NY: Columbia University Press.
- Margulis, Lynn und Dorion Sagan. 1997. *Slanted Truths*. New York, NY: Springer.
- McLuhan, Marshall. 1974. »At the moment of Sputnik the planet became a global Theater in which there are no spectators but only actors.« *Journal of Communication* 24: 48–58.
- Nealon, Jeffrey T. 2016. *Plant Theory. Biopower and Vegetable Life*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Neyrat, Frédéric. 2016. »Planetary Antigones. The Environmental Situation and the Wandering Condition.« *Qui Parle. Critical Humanities and Social Sciences* 25, H. 1+2: 35–64.
- Plessner, Helmuth. 2015. *Conditio humana. Gesammelte Schriften VIII*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Povinelli, Elizabeth. 2021. *Between Gaia and Ground. Four Axioms of Existence and the Ancestral Catastrophe of Late Liberalism*. Durham, NC: Duke University Press.
- Rubenstein, Mary-Jane. 2021. »Above Us, Only Sky.« In *Image. Three Inquiries in Technology and Imagination*, hrsg. von Mark, C. Taylor, Mary-Jane Rubenstein und Thomas A. Carlson. Chicago: University of Chicago Press.
- Schürmann, Reiner. 2003. *Broken Hegemonies*. Indianapolis, IN: Indiana University Press.
- Schürmann, Reiner. 2019. *Tomorrow the Manifold. Essays on Foucault, Anarchy, and the Singularization to Come*. Berlin: Diaphanes.
- Sloterdijk, Peter. 2014. *Globes. Spheres II: Macrospherology*. New York, NY: Semiotext(e).
- Sprenger, Florian. 2014. »Zwischen Umwelt und Milieu. Zur Begriffsgeschichte von environment in der Evolutionstheorie.« *Forum interdisziplinäre Begriffsgeschichte* 3, H. 2: 7–18.
- Sprenger, Florian. 2019. »Environments of Experimentation and Epistemologies of Surroundings. John Scott Haldane's Physiology and Biopolitics of the Living.« *Grey Room* 75: 6–35.
- Trefil, James und Michael Summers. 2019. *Imagined Life. A Speculative Scientific Journey Among the Exoplanets in Search of Intelligent Aliens, Ice Creatures, and Supergravity Animals*. Washington DC: Smithsonian Books.

- 
- Vatter, Miguel. 2020. »Nature's Law or Law's Law? Community of Life, Legal Personhood, and Trusts.« In *Personhood in the Age of Biogality*, hrsg. von Marc De Leeuw und Sonja Van Wichelen, 225–245. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Vatter, Miguel. 2022. »Planetary Health and the Biopolitics of Home.« In *The Viral Politics of COVID-19. Nature, Home and Planetary Health*, hrsg. von Vanessa Lemm und Miguel Vatter, 221–246. Singapore: Palgrave Macmillan.
- Vernadsky, Vladimir. 1997. *The Biosphere*. New York, NY: Springer.
- Yusoff, Kathryn. 2018. *A Billion Black Anthropocenes or None*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.



# Klima und Kapital. Regierung des Lebens zwischen Kohlenstoff-, Kapital- und Informationskreislauf

*Andreas Folkers*

Biopolitik geht mit einer massiven Ausweitung des Gegenstandsbereichs der Machtausübung einher. Biomacht erschöpft sich nicht mehr im Einziehen von Steuern, der Verteidigung der territorialen Integrität und der Bestrafung von Gesetzesbrüchen. Sie richtet sich auf den Menschen als Lebewesen und versucht das Leben der Einzelnen und der Bevölkerung zu erhalten und zu steigern. Das Leben, d.h. Gesundheit und Krankheit, Geburtenraten, Unfälle, Alter, Sexualität, Hygiene, »lebenswichtige« infrastrukturelle Leistungen, die urbane und natürliche Umwelt etc., tritt in den Verantwortungs- und damit aber auch in den Einflussbereich des Staates. Biomacht ist positiv und produktiv, weil sie häufig nicht so sehr verbietet und vorschreibt, wie gelebt werden muss, sondern die Bedingungen dafür schafft, dass überhaupt gelebt werden kann. In dieser Positivierung der Macht liegt zugleich die Gefahr der Biomacht und der Grund dafür, warum ihre Kritiker\_innen sie immer wieder mit einer geradezu diabolischen Steigerung der Machtausübung in der Moderne assoziieren. Biomacht bezeichnet demnach ein Geschehen, durch das »die Macht« oder »der Staat« einen unmittelbaren Zugriff auf menschliche Körper erlangt, sie bis ins Letzte gängelt und ihren Regeln unterwirft.

Gewiss, es gibt diese Ausprägungen der Biopolitik: etwa die Unterwerfung der Körper der Kolonisierten im europäischen Imperialismus, Sklaverei, nationalsozialistische Konzentrationslager oder den brutalen Umgang mit Geflüchteten an den europäischen Außengrenzen. Allzu leicht kann Biopolitik in »Thanatopolitik« (Agamben 2002) bzw. »Nekropolitik« (Mbembe 2003) umschlagen – eben weil sie Techniken entwickelt hat, das Leben so umfassend in ihre Hand zu nehmen. Für die privilegierten Bewohner\_innen westlicher Wohlfahrtsstaaten zeigt sich die Biomacht dagegen eher in Phänomenen wie Gesundheitsversorgung und Sozialversicherung, in Hygieneinfrastrukturen und Lebensmittelkontrollen, die so selbstver-

ständig sind, dass eher deren Unterbrechung bzw. die Abwendung der Biomacht als lebensbedrohliche Krise erfahren wird, als diese selbst. Diese Formen der Biomacht zeichnen sich dabei zumeist dadurch aus, dass sie eben keinen direkten Zugriff auf die Regierten organisieren, sondern eher vermittelt auf den Körper der Individuen und den Gattungskörper der Bevölkerung einwirken.

Biomacht markiert in diesem Sinne nicht einfach einen Übergang von einer Regierung von Rechtssubjekten zu einer Regierung von Lebewesen (Foucault 2014b: 72), sondern vielmehr die Feststellung, dass auch Rechtssubjekte einen Körper haben, der genährt und gepflegt werden muss. Genau das kompliziert aber sowohl das Konzept als auch die Sache der Biopolitik enorm. Liberale Biopolitik ist auf einen Gegenstand gerichtet, auf den sie, außerhalb von Ausnahmeständen und -zonen, nur über Umwege Zugriff bekommen kann. Genau das hat Foucault erkannt, als er begonnen hat, sich mit dem Konzept des Regierens zu beschäftigen. Biopolitik entsteht aus der Geschichte moderner Gouvernamentalität: aus der pastoralen Sorge um die Herde, der polizeilichen Vorsorge, der Aufspannung populationsstatistischer Dispositive seit der frühen Neuzeit etc. (Foucault 2004). Zugleich ist aber auch die permanente Infragestellung dieser Biomacht Teil der Geschichte des Regierens:

»Mir schien, daß man diese Probleme nicht vom Rahmen politischer Rationalität trennen konnte, innerhalb dessen sie aufgetreten sind und ihre Zuspitzung erfuhren. Insbesondere nicht vom ›Liberalismus‹, denn durch die Beziehung auf ihn haben sie die Gestalt einer Herausforderung angenommen. Wie kann dieses Phänomen der ›Population‹ mit seinen spezifischen Wirkungen und Problemen in einem System Berücksichtigung finden, das auf die Respektierung des Rechtssubjekts und der Entscheidungsfreiheit bedacht ist?« (Foucault 2014b: 115)

In der Rede vom »Leben Regieren« steckt also eine Spannung zwischen einem substanziellen Projekt – die Erhaltung und Steigerung des Lebens der Bevölkerung – und einem »Rahmen politischer Rationalität« innerhalb dessen die Mittel zur Erreichung dieses Ziels mehr oder minder strengen Auflagen unterliegen. Das erzeugt eine geradezu paradoxe Situation, die je nach historischer Situation zu unterschiedlichen Kombinationen und Ausprägungen der Biopolitik beiträgt. Einerseits zielt Biopolitik darauf den Einflussbereich der Macht beständig auszuweiten, andererseits werden durch die (liberale) Dauerkritik der Biomacht immer wieder Grenzen des Regierens gezogen (Folkers 2020b).

Dabei ist nicht nur die Grenze zwischen Staat und mit subjektiven Rechten ausgestatteten Staatsbürger\_innen entscheidend für den liberalen politischen Rahmen der Biopolitik. Es ist bislang noch kaum beachtet worden, dass die Grenzen liberalen Regierens nicht nur für das Projekt der »Menschenregierung« (Bröckling 2017), sondern auch für eine »Regierung der Dinge« (Lemke 2021) entscheidend sind. Denn das oberste Recht der Subjekte in »liberalen« bzw. kapitalistischen Gesellschaften ist das Eigentum, also der Besitz von Dingen, Land, Ressourcen etc., die ebenso wie die Subjekte selbst, dem unmittelbaren Zugriff der Regierung entzogen sein sollen. Diese Dinge sind daher juridisch gesehen Gegenstand der »Sachherrschaft« ihrer Besitzer\_innen (*dominium*). Ökonomisch betrachtet sind sie, zumindest unter Bedingungen entwickelter Märkte, der Herrschaft eines ökonomischen Geschehens unterworfen, das scheinbar anonym die Ordnung, Generation und Zirkulation der Dinge und vermittelt darüber auch des Lebens gewährleistet. Schließlich ist die politische Ökonomie, wie etwa Hannah Arendt (2007) betont hat, der entscheidende Bereich der Vermischung der in der Antike noch getrennten Sphären von *oikos* und *polis* und damit auch von *zoe* und *bios*. Hier entsteht ein Bereich »ökonomischen Lebens«, der zwar biopolitisch gesehen absolut zentral, aber zugleich wie Nikolas Rose und Peter Miller (1994: 55) festgestellt haben, in fortgeschritten liberalen Gesellschaften stets nur durch »indirekte Mechanismen« bzw. »aus Distanz« regiert werden kann.

Dieser Text nimmt eine solche Regierung des Lebens aus Distanz in den Blick: die Regierung des Klimawandels. Dabei gehe ich auf eine Regierungstrajektorie ein, in der sich Klima und Kapital, die Regierung des planetarischen Lebens im Anthropozän und die Regierung des »ökonomischen Lebens« miteinander verschränken. Der Zugriff auf Leben erfolgt hier vermittelt über drei miteinander verschränkte Kreisläufe: den planetarischen Kohlenstoffkreislauf, den Kapitalkreislauf und schließlich den Informationskreislauf auf Finanzmärkten. Der Kohlenstoffkreislauf ist zur entscheidenden Zielscheibe der Biopolitik in Zeiten des Klimawandels geworden. Mit ihm zielt das Regieren auf ein planetarisches Leben, das nicht nur menschliche und nicht-menschliche Akteure involviert, sondern auch quer zur Grenze lebendig vs. nicht-lebendig operiert. Es kommt also zu einer enormen Erweiterung des Verantwortungsbereichs der Biopolitik, weil nicht mehr nur menschliche Individualkörper und Bevölkerungen zur Zielscheibe der Lebensregierung werden. Gleichwohl sind wesentliche Teile des Kohlenstoffkreislaufs einem unmittelbaren Regierungszugriff



entzogen, weil sie als privates Eigentum der Sachherrschaft ökonomischer Akteur\_innen unterliegen. Das macht eine Analyse der Verschachtelung von Kohlenstoff-, Kapital- und Informationskreislauf notwendig. Wie ich zeigen werde, bestimmt der Kreislauf des fossilen Kapitalismus das Schicksal des Kohlenstoffkreislaufes wesentlich mit. Der Kapitalkreislauf ist bzw. erscheint aber als Teil des »ökonomischen Lebens« weitgehend dem direkten Regierungszugriff entzogen. Die Regierung des Klimawandels soll deshalb über eine Anreicherung der informationellen Grundlage des Kapitals erfolgen, um auf diese Weise Kapitalflüsse in eine klimafreundliche Richtung zu lenken.

## 1. Kohlenstoffkreislauf: Leben jenseits seiner selbst

Kohlenstoff ist der Grundbaustein des Lebens. Aufgrund seiner Bindungsfähigkeit erlaubt das Kohlenstoffatom die Entstehung von komplexen Makromolekülen, aus denen alle uns bekannten Lebewesen aufgebaut sind. Zugleich durchquert und überschreitet Kohlenstoff das Leben einzelner Lebewesen: Er tritt über Atmung bzw. Nahrungsaufnahme in Organismen unterschiedlichster Art ein und wird durch Ausscheidungen, Ausatmung und das schließliche Absterben des Lebens wieder in die Umwelt abgegeben. Kohlenstoff existiert im Inneren von Lebewesen und ist zugleich ein Teil ihrer Umwelt. Umgekehrt ist aus der Perspektive des Kohlenstoffes das Leben nur eine seiner Durchgangsstationen auf dem Weg durch die verschiedenen Erdsphären des Planeten.

CO<sub>2</sub> in der Atmosphäre wird durch Photosynthese von Pflanzen aufgenommen und zu Biomasse verarbeitet. Auf diese Weise für die Biosphäre verfügbar gemacht, können Lebewesen, die keine Photosynthese betreiben, Kohlenstoffverbindungen über die Nahrung aufnehmen und als Materie- und Energielieferant verwenden. Als Abfallprodukt ihres Metabolismus geben sie CO<sub>2</sub> an die Atmosphäre ab, das wiederum von Pflanzen bei der Photosynthese genutzt werden kann, usw. – ein Prozess, der sowohl an Land wie auch im Wasser, der Hydrosphäre also, stattfindet. Unter bestimmten geologischen Bedingungen und über sehr lange Zeiträume wird abgestorbene Biomasse zu Kohle, Erdöl und Gas und so zum Teil der Lithosphäre (Archer 2010).

Der Kohlenstoffkreislauf ist ein selbstregulatives Geschehen, das über beträchtliche erdgeschichtliche Zeiträume stabil geblieben ist. Auch wenn

man heute geneigt ist, CO<sub>2</sub> in der Atmosphäre als bedrohlich oder gar toxisch wahrzunehmen; im Grunde ist die Abgabe von CO<sub>2</sub> an die Atmosphäre ein Mechanismus, durch den das Leben seine eigenen Lebensbedingungen – nämlich eine ausgeglichene Temperatur und eine atembare chemische Zusammensetzung der Luft – schafft und erhält (Lovelock und Margulis 1974). Ohne diesen »primären Treibhauseffekt« (Sloterdijk 2004: 173) wäre die Erde wesentlich kälter und »lebensfeindlicher«. Ein problematischer sekundärer Treibhauseffekt entsteht erst, wenn industrielle Prozesse Kohle, Erdöl und Gas verbrennen. Denn diese fossilen Ressourcen sind nicht nur Lagerstätten von Energie und damit gewissermaßen aufgespeicherte und durch Photosynthese verfügbar gemachte Sonnenenergie. Sie sind eben auch Lagerstätte von Kohlenstoff. Werden nun diese Lagerstätten, die sich über Millionen von Jahren gebildet haben in einem – nach erdgeschichtlichem Maß – geradezu explosionsartigen Tempo verfeuert, um Energie für die industrielle Gesellschaft zur Verfügung zu stellen, so entsteht eine Pathologie im Kohlenstoffkreislauf bzw. ein Riss im planetarischen Kohlenstoffwechsel (Clark und York 2005). Die Biosphäre ist nicht mehr in der Lage, das überschüssige CO<sub>2</sub> aufzunehmen, das bei der Verbrennung fossiler Brennstoffe entsteht. Dadurch lagert es sich in der Atmosphäre ab, wo es als Treibhausgas zur Erhitzung der Erde beiträgt.

Der Klimawandel und der mit ihm zusammenhängende Kohlenstoffkreislauf übersteigt nicht nur den Bereich menschlichen Lebens. Er unterläuft auch die Trennung von tot und lebendig, Litho- und Biosphäre. Dennoch sprechen mindestens drei Gründe dafür, dass mit der Regierung des Klimawandels und des Kohlenstoffkreislaufs eine Form der Politik des Lebens entsteht, die zwar gewiss über die klassische Konstellation der Biopolitik hinausweist, aber sich nur im Rahmen des modernen biopolitischen Horizonts entwickeln konnte.

Erstens zielt Klimapolitik noch immer auf den Schutz des Lebens, verstanden als Schutz der umweltlichen Bedingungen des Lebens der Bevölkerung. Damit stellt sie eine »Politik des Lebens jenseits seiner selbst« (Folkers 2017) dar, die weniger auf die zwei klassischen Pole der Biopolitik – individuelle Körper und Bevölkerung (Foucault 2014a: 103) – zielt, sondern am dritten Pol der Biopolitik, dem Milieu (Foucault 2004: 42), der Umwelt etc. ansetzt. Diese Biopolitik des Milieus bzw. »Environmentalität« hat eine Geschichte, die lange vor der kontemporären Klimapolitik beginnt (Folkers 2018: 343–352; Bond 2022; Lemke 2021). Gleichwohl ist die Umwelt, die hier im Spiel ist, eine besondere. Denn im Kohlenstoffkreislauf zerbricht die

klassische Aufteilung vom Lebenden und seinem Milieu. Der Kohlenstoffkreislauf stellt sich eher wie ein Möbiusband dar, das in seinen Schlaufen die üblichen biologischen Trennungen von Innen und Außen unterläuft. Zu gleich ist »Umwelt« nicht mehr an ein Set von mit bloßem Auge identifizierbaren Faktoren gebunden. Sie ist charakterisiert durch eine bestimmte chemische Zusammensetzung. Das CO<sub>2</sub>-Molekül wird zum Kennzeichen und zum entscheidenden Maßstab, der es erlaubt, die Charakteristika der Umwelt in seiner intrinsischen Beziehung auf »anthropogene« Prozesse verständlich zu machen. Es wird zur entscheidenden Maßeinheit, um die Atmosphäre zu kartieren (Folkers 2020a) und die Auswirkungen der industriellen Zeit auf die Zeit des Klimasystems zu messen. Die Regierung der Umwelt erfolgt also weniger durch eine »Regierung der Dinge« (Lemke 2021), also von identifizierbaren molaren Entitäten, sondern präsentiert sich eher als eine »molekulare Biopolitik«; eine molekulare Biopolitik, die gleichwohl weit über den von Rose (2007) mit diesem Begriff bezeichneten Bezug auf das genetische Leben hinausweist, weil sie scheinbar unmittelbar mit der Geopolitik des Planeten koinzidiert.<sup>1</sup>

Zweitens bietet das Leben ein Paradigma, um die Vielzahl ineinander verschränkter biogeochemischer Zyklen als Teil eines zusammenhängenden, selbstregulativen Geschehens zu verstehen. So steht die Gaiatheorie von Lynn Margulis (1999) und James Lovelock (2000) für einen vitalisierten Blick auf den Planeten als selbstregulativen Organismus bzw. als komplexes System mit lebensanalogen Eigenschaften. Sie greift damit nicht nur auf ein biologisches Modell der Regulation zurück (Canguilhem 1979: 89–109), sondern macht auch von dem mit der modernen Biologie möglich gewordenen Kollektivsingular »Leben« Gebrauch (Foucault 1974). Das Leben wird dabei gleichbedeutend mit der Biosphäre, also ein weit verzweigtes, interdependentes Netzwerk von Lebewesen, das buchstäblich konspirativ – also durch die gemeinsame Atmung von CO<sub>2</sub> und Sauerstoff – seine eigenen atmosphärischen Umweltbedingungen erzeugt.

Drittens ist das Leben ein entscheidender Einsatzpunkt der Klimapolitik geworden. Während lange eine rein physikalische Sicht auf den Klimawandel herrschte, in der nur die Veränderung des Strahlungsgeschehens durch die Anhäufung atmosphärischer Treibhausgase eine Rolle spielte, hat der Einfluss der Erdsystemwissenschaften, die auf die ein oder andere

---

<sup>1</sup> Für eine Kritik an der Vorstellung eines einfachen Kollapses von molekularer und planetarer Ebene siehe Folkers und Opitz (2022).

Weise von der Gaiatheorie inspiriert sind, zu einem komplexeren Verständnis der Erderhitzung geführt. Die Temperaturveränderung konnte jetzt mit dem Kohlenstoffkreislauf und deshalb mit einer Vielzahl kritischer Erdsystemelemente wie Borreal- und Regenwäldern, Permafrostböden, Ozeanen etc. assoziiert werden (Lenton et al. 2008). Das konnte nicht zuletzt deshalb so viel Resonanz in der Klimapolitik erzeugen, weil es Möglichkeiten eröffnete, die Erderhitzung nicht nur durch die Verringerung des Treibhausgasausstoßes, sondern auch durch eine Erhöhung der biosphärischen Kohlenstoffeinlagerung zu bekämpfen (Dahan 2010). Die Politik der Kohlenstoffsenken, der Ausgleichsmechanismen und selbst die aktuellen Projekte zur Förderung von negativen Emissionstechnologien machen sich die Ökonomie des Lebens zunutze, um das Leben des fossilen Kapitalismus künstlich, nein: natürlich, zu verlängern.

Die Biopolitik im Anthropozän steht also für eine dreifache Erweiterung klassischer Formen der Biopolitik. Sie erweitert *erstens* den *Gegenstand* der Biopolitik, indem sie die zwei Pole der Körper und der Bevölkerung um einen dritten Pol, die Umwelt, ergänzt; eine Umwelt, die durch den exzessiv emittierten fossilen Kohlenstoff les- und regierbar geworden ist. Sie erweitert *zweitens* die *Wissensgrundlage* der Biopolitik, indem sie »das Leben« verstanden als Biosphäre als Teil eines quasi-lebendigen, d.h. selbstregulativen Erdsystems beschreibt. Schließlich mobilisiert sie, drittens, die Stoffwechseleigenschaften des Lebens als ein *Instrument* der Biopolitik. Leben wird dadurch sowohl Subjekt wie Objekt der Biopolitik. Gewiss verschiebt das den Fokus der Biopolitik signifikant. Es kommt aber nicht zu einem grundlegenden epistemischen oder strategischen Bruch mit der biopolitischen Tradition. Sie erweitert den historischen Sockel der modernen Biopolitik, lässt ihn aber nicht erodieren.

Klimapolitik ist damit zu einem planetarischen Haushaltsregime geworden, das sich anschickt, die Gesamtheit der *stocks* und *flows* von Kohlenstoff zu regulieren. Es mangelt nicht an Plänen und Visionen, wie dies geschehen soll. Gerade die Erdsystemwissenschaften treten mittlerweile immer häufiger mit Skripten für eine »Earth System Governance« (Biermann et al. 2012) auf den Plan, die sich an den Gesetzen und Eigenlogiken, den »planetary boundaries« (Rockström et al. 2009) und Katastrophenschwellen des Erdsystems selbst orientieren – wie einst Biolog\_innen und Sozialkybernetiker\_innen, die forderten, sich an den intrinsischen »Normen« des Lebens und der Gesellschaft zu orientieren (Canguilhem 1977). Allein, an den entscheidenden Schaltstellen des Kohlenstoffkreislaufes sitzen aktuell eben nicht so sehr

»Ökokrat\_innen« (Bonnieuil und Fressoz 2016), sondern allzu häufig Kapitalist\_innen, die sich weniger für die Akkumulation von Kohlenstoff in der Atmosphäre und vielmehr für die Akkumulation von Kapital interessieren.

## 2. Kapitalkreislauf: Die Domäne des fossilen Kapitals

Die offizielle internationale Klimapolitik fokussiert auf CO<sub>2</sub>-Emissionen, die am Ende der langen Kette der fossilen Industrie anfallen – die *flows* von Kohlenstoff – sowie auf die Senken, die CO<sub>2</sub> aufnehmen können – Kohlenstoffspeicher, oder *stocks*. Einen entscheidenden Kohlenstoffspeicher – fossile Brennstoffe – und damit eine zentrale Durchgangsstation des Kohlenstoffkreislaufs – die Lithosphäre – spart sie aber aus. Das ist kein Zufall. Denn während die Atmosphäre in Folge ihrer industriellen Inbesitznahme mit CO<sub>2</sub>-Emissionen zu einem »common property of mankind« (Edenhofer et al. 2013: 2) erklärt wurde, wird die Lithosphäre als Eigentum verstanden. Dabei gehören die fossilen Brennstoffe unter der Erde mit Ausnahme der USA stets den Regierungen der Ölstaaten (Bridge und Le Billon 2017: 27). Indem private Energieunternehmen in dieses subterrane Eigentum investieren, verschaffen sie sich allerdings Rechte an dessen ökonomischer Nutzung, also an den durch die Förderung der Ressourcen erwarteten Einkommen. Diese Aufteilung zwischen atmosphärischen *commons* und *lithosphärischem* Privat-/Nationaleigentum ermöglicht es auch Staaten, deren Einkünfte wesentlich von der Grundherrschaft über ihre fossilen Brennstoffe abhängen, sowie solche, die eng mit der fossilen Brennstofflobby verbandelt sind, dazu zu bringen, klimapolitische Abkommen zu ratifizieren. Der glatte Raum der Atmosphäre stellt ein gemeinsames Dach bereit, unter dem sich eine vermeintlich homogene Weltgemeinschaft versammeln konnte. Damit stand das internationale Klimaregime, das mit der Klimarahmenkonvention geschaffen wurde, immer schon auf einem wackligen (Unter)grund. Zwar konnte sie sich in der Atmosphäre ein »imperium« sichern, in dem sie regieren konnte. Die Lithosphäre, die fossilen Brennstoffe und damit die eigentliche Ursache der Klimakatastrophe blieb jedoch das »dominium« von staatlichen und privaten Ölgesellschaften, also der Sachherrschaft von Kapital und Rentierstaaten unterworfen.

Aber was sind die Rationalitäten dieser Sachherrschaft? Was entscheidet darüber, ob die lithosphärischen Lagerstätten des Kohlenstoffs angezapft werden? Eine naheliegende Antwort wäre, zu sagen: die Gesetze des

Kapitals. Um diesen Gesetzen unterworfen zu werden, müssen fossile Materialitäten allerdings erst zu Kapital werden, was wiederum eine Reihe kalkulativer Operationen voraussetzt, durch die solche Gesetze überhaupt erst in Kraft gesetzt werden (Callon 1998). Schauen wir uns also zunächst an, durch welche Operationen fossile Materialitäten zu fossilem Kapital werden und welchen Imperativen sie dadurch unterworfen werden. Nichts ist von sich aus ein fossiler Brennstoff. Vielmehr wird Kohlenstoff im Untergrund erst durch seine Verbindung zu einer komplexen Infrastruktur aus Extraktion, Zirkulation und Energieproduktion zu einem fossilen Brennstoff. In ähnlicher Weise erfordert die Umwandlung fossiler Brennstoffe in fossiles Kapital eine komplexe juristisch-ökonomische Infrastruktur, die Buchhaltung und Eigentumsrecht, Standardsetzung und Marktregulierung, Investor\_innen und Finanzanalyst\_innen umfasst (Birch 2017: 466).

Insofern fossile Brennstoffe der Sachherrschaft ihrer Besitzenden unterliegen, sind sie Eigentum. Eigentum ist aber nicht automatisch Kapital. Erst wenn es beginnt, Mehrwert zu produzieren, wird es Kapital. Die gängige Bezeichnung für ein solches Eigentum in der gegenwärtigen Ökonomie ist »asset« bzw. »Vermögenswert«. Zu einem *asset* wird etwas durch den Akt einer Investition, die den Investor\_innen einen entsprechenden Anteil an den durch den Vermögenswert generierten zukünftigen Einnahmen garantieren. Wie neuere Arbeiten zur Kapitalisierung betonen (Birch 2017; Muniesa et al. 2017), ist die Voraussetzung für eine solche monetäre Operation ein kalkulatorisches Ritual, das den Wert des *assets* bestimmen soll. Jean Paul Sartre (1967: 163) hat einmal, gut marxistisch, fossile Brennstoffe als Kapital bezeichnet, »das andere Lebewesen der Menschheit vererbt haben«. Im Finanzwesen ergibt sich der Wert des fossilen Kapitals aber nicht aus der »toten« Arbeit von Sonne, Leben und geo-chemischen Prozessen, die sich in Kohle, Öl oder Gas vergegenständlicht haben, wie etwa Jason Moore (2015: 152) argumentiert. Wert kommt hier nicht aus der Vergangenheit, sondern aus der Zukunft: »valuing something means assessing the expected future monetary return from investing in it« (Muniesa et al. 2017: 11). Das heißt: Die Erwartungen zukünftiger Zahlungsströme bilden den je aktuellen, gegenwärtigen Wert von *assets*. Berechnungsverfahren wie die Discounted-Cash-flow-Analyse (DCF) sollen den »Net Present Value« (NVP) eines Vermögenswerts ermitteln. Wenn ein Ölkonzern in die Erschließung einer Quelle investiert, wird es damit zwar für gewöhnlich nicht zum Besitzer der subterranean Ressourcen; diese gehören weiterhin dem Staat. Sie werden aber Teilhaber am Öl als *asset*, insofern sie sich als Gegenleistung ihrer Investitionen durch

verschiedenste Vertragswerke (Radon 2007) ein Recht auf einen bestimmten Anteil der durch die Ölförderung generierten Gewinne sichern.

Die Förderung fossiler Energiereserven erfordert enorme Kapitalmen- gen (FERI und WWF 2017: 14). Die Investitionen in fossile Extraktionspro- jekte, ob diese nun von privaten Eigenkapitalgeber\_innen kommen oder aus den Budgets großer fossiler Brennstoffunternehmen oder nationaler Öl- gesellschaften, finanzieren nämlich eine immer komplexere Infrastruktur, die von Offshore-Bohrinseln bis hin zu immer länger werdenden Pipelines reicht. Die Verfügbarkeit von »billigem Kapital« entscheidet also oft darüber, ob fossile Energieträger gefördert werden oder im Untergrund verbleiben, also darüber, ob sie sich wirtschaftlich rentieren. Fossile Ressourcen existieren demnach nicht erst als materielle *assets*, die darauf warten, in einem nächsten Schritt zu finanziellen *assets* zu werden. Vielmehr ist der Prozess der Kapitalisierung die Voraussetzung dafür, dass aus fossilen Materialitäten überhaupt fossile Brennstoffe werden können. Der finanzielle Sprung in die Zukunft der Renditeerwartung geht dem extraktiven Sprung in die geohistorische Vergangenheit voraus, die sich in Kohle, Öl und Gas sedi- mentiert hat. Die Horizonte des Finanzwesens sind also entscheidend für die Ausweitung der »ressource frontier« (Tsing 2003). Die finanzielle Zu- kunft entscheidet, ob extraktive Operationen immer weiter in den Ozean, tiefer in die Erde und bis in die Falten des Schiefergesteins vordringen. In diesem Sinne lässt sich der plakativen Formulierung von Jason Moore und Raj Patel (2017: 67) zustimmen, nach der die »Wall Street [...] a way of organizing nature« darstellt.

Die Geburt fossiler Vermögenswerte aus dem Geist der Zukunft führt zu einer bestimmten Form des »carbon lock-ins« (Unruh 2000). Normalerweise werden damit die materiellen Beharrungskräfte der fossilen Infrastruktur – vom Verkehr bis zur Energieerzeugung – angesprochen, die moderne Indus- triegesellschaften zwar nicht rundheraus auf einen fossilen Pfad verpflich- ten, aber doch wie eine Bleikugel am Fuß aller Transformationsbemühungen kleben. Die Kapitalisierung fossiler Projekte ergänzt diese Beharrungskräfte aus der Vergangenheit durch eine Kolonisierung der Zukunft. Die zeitliche Ausrichtung von Kapitalisierungsprozessen stellt ein ökologisches Problem dar. Fossile Brennstoff-*assets* können ihren Wert nämlich nur dann realisie- ren, wenn die fossilen Reserven weiterhin abgebaut werden und die Emis- sionen weiterhin in die Atmosphäre fließen. Dies führt zu einer offensicht- lichen Dissonanz zwischen den Horizonten der Finanzwirtschaft und den Zielen der Klimapolitik. Das Erreichen von Klimazielen würde sich zwangs-



läufig auf bereits im Hier und Jetzt geltende finanzielle Werte auswirken. Wenn nun aber umgekehrt die Profitziele der fossilen Unternehmen erreicht würden, ließen sich kaum die Klimaziele erreichen. Zieht man diese Logik des Kapitals in Betracht, erstreckt sich »Sachherrschaft« nicht bloß auf einen gegenständlichen Verfügungsbereich. Sie erstreckt sich auf die Zukunft und kompromittiert dadurch das klimapolitische Imperium.

### 3. Informationskreislauf: das Klimaimperium schlägt zurück?

Wie kann das *imperium* zurückschlagen, wenn die Domäne des fossilen Kapitals formal außerhalb ihrer Jurisdiktion liegt, aber sowohl in zeitlicher wie räumlicher Hinsicht in ihren Hoheitsbereich eindringt? Spätestens seit der Pariser Klimakonferenz von 2015 gibt es Versuche, das Klimaregime über seinen Fokus auf die internationale Klimadiplomatie hinaus auszuweiten. Zivilgesellschaftliche Akteure, transnationale Körperschaften und bisweilen auch Unternehmen versuchen, die Gesellschaft zu »klimatisieren« (Aykut et al. 2017), indem sie explizieren, was die Einhaltung der Klimaziele für unterschiedliche gesellschaftliche Bereiche – Stadtplanung und Wohnungsbau, Mobilität und Energieversorgung, Land- und Finanzwirtschaft – bedeuten würde. Das »Signal« der Klimapolitik soll in unterschiedliche Bereiche gesendet werden und so eine Wirkung auch in Abwesenheit durchgreifender Regulierung entfalten. Gerade die Finanzwirtschaft ist in jüngerer Zeit zum bevorzugten Ziel solcher Klimatisierungsstrategien geworden (CTI 2011, TCFD 2017). Dabei kann etwa in einem »trial of explicitness« (Muniesa und Linhardt 2011) überprüft werden, ob die Kapitalallokation im Finanzsystem mit einem 1,5° bzw. 2°C Klimaziel übereinstimmt. Der ökologische Hintergrund des Klimawandels wird so in den Vordergrund der Finanzwirtschaft gefaltet.

Schnell hat sich herausgestellt, dass die aktuellen Horizonte der Finanzwirtschaft nicht mit den Zielen der Klimapolitik vereinbar sind. Schon 2011 hat die NGO *Carbon Tracker* gezeigt, dass auf den Finanzmärkten eine »carbon bubble« existiert, weil allein die an den Börsen gelisteten fossilen Brennstoffwerte das *carbon budget* – also die Menge an CO<sub>2</sub>, die bei Einhaltung eines 2 bzw. 1,5° Klimaziels noch ausgestoßen werden können – überschreiten würde (CTI 2011). An dieser ungünstigen Lage hat sich in den letzten zehn Jahren kaum etwas verändert, die Kohlenstoffblase hat sich sogar noch vergrößert (CTI 2022). Gleichzeitig ist in der Finanzökonomie eine Sensibi-



lität für Probleme wie die *carbon bubble* und »stranded assets« entstanden. *Stranded assets* sind Vermögenswerte, die ihren Wert einbüßen bzw. zumindest nicht den Wert erzielen, der am Punkt der Investition und damit dessen Bewertung erwartet wurde. Ein Grund für das Stranden von fossilen Vermögenswerten könnten etwa strengere Klimaregulationen sein, die einen vorzeitigen Ausstieg aus der Verbrennung von Kohle, Öl und Gas vorsehen oder durch hohe CO<sub>2</sub>-Preise die Wirtschaftlichkeit fossiler Projekte unterminieren.

Es dauerte nicht lang, bis auch die Finanzregulation begann, sich dieses Themas anzunehmen. In einer vielbeachteten Rede im Jahr 2015 hat Mark Carney, damals Governor der Bank of England und Vorsitzender des Financial Stability Boards (FSB), vor einer »tragedy of the horizon« gewarnt, denn »catastrophic impacts of climate change (...) impos(e) a cost on future generations that the current generation has no direct incentive to fix.« (Carney 2015) Interessanterweise hat Carney dabei das Finanzwesen nicht nur als Problem, sondern auch als Teil der Lösung adressiert, um die »Tragödie des Horizonts« zu brechen. Denn sowohl die physischen Effekte des Klimawandels als auch das Problem von *stranded assets* stellen aus der Sicht des Finanzwesens Risiken dar. Insofern Banken, *asset manager* und Versicherungen jedoch prinzipiell darauf spezialisiert sind, Risiken zu messen und in der Gegenwart einzupreisen, könnte gerade das Finanzwesen ein Sensorium dafür entwickeln, wohin die Klimareise geht, und damit zum Vorreiter einer klimagerechten Ökonomie werden. Allerdings gibt es bisher noch zu wenig Erfahrung im Umgang mit Klimarisiken. Das Finanzwesen kann, wie Carney (2015: 12) mit Rückgriff auf einen alten Wahlspruch der Managementforschung bemerkt, nur das managen, was es auch messen kann. Weil es aber einen Mangel an klimarelevanten Finanzinformationen gebe – wie Carney und viele andere Finanzexpert\_innen immer wieder argumentieren – können Klimarisiken in der Finanzökonomie nicht adäquat gemessen und folglich nicht angemessen gemanagt werden. Die Gefährdungen des Klimawandels sind, um die berühmte Unterscheidung von Frank Knight (1921) aufzugreifen, eher Unsicherheiten als berechenbare Risiken und erscheinen deshalb noch zu selten auf dem Radar des Finanzkapitalismus.

Die Bereitstellung von klimarelevanten Finanzinformationen ist deshalb von einer ganzen Reihe von Institutionen – von Standardsettern bis zu Finanzregulatoren – zum obligatorischen Passagepunkt erklärt worden, um finanziellen Klimarisiken vorzubeugen. So haben 2015 im Kontext des Pariser Klimagipfels die G20-Finanzminister\_innen den Rat für Finanzstabilität

aufgefordert, eine von Wirtschaftsvertreter\_innen geleitete Task Force zusammenzustellen, um Richtlinien für die Offenlegung von klimarelevanten Unternehmensdaten auszuarbeiten (FSB 2015). Aufgabe der Task Force war nicht, ein verbindliches Regelwerk zu erstellen, sondern lediglich Empfehlungen zu geben bzw. *best practices* zu identifizieren. Geleitet wurde die Task Force von Micheal Bloomberg, der mit einem Unternehmen für Finanzinformationen zum Milliardär geworden ist.

Es mag angesichts dieser Ausgangslage kaum verwundern, welche Grundannahmen über die Rolle von Informationen für Märkte die Task Force on Climate-related Financial Disclosures (TCFD) anleiten. So lautet der erste Satz im ersten Bericht des TCFD: »One of the essential functions of financial markets is to price risk to support informed, efficient capital allocation decisions« (TCFD 2017: ii). In dieser Formulierung wird ein »Funktionsmythos« (Stäheli 2007: 76) von Märkten aufgerufen, der sich seit dem Zweiten Weltkrieg immer mehr durchgesetzt hat und dessen entscheidender Stichwortgeber Friedrich Hayek (1945) war. Märkte sind demnach nicht primär dazu da, knappe Güter zu verteilen, sondern besonders effiziente Informationsprozessoren (Mirowski und Nik-Khah 2017). Das gilt insbesondere für Finanzmärkte. Unbelastet von der Produktion und Zirkulation physischer Güter scheinen Finanzmärkte der perfekte Ort für die Prozessierung von Informationen und die Bildung von Preisen zu sein. Sie sind nicht nur in der Lage, sich schnell an Neuerungen und Veränderungen anzupassen. Sie können auch die Zukunft bewerten, indem sie erwartete Erträge und Risiken bei der Bildung von Preisen berücksichtigen. Dabei sind die entscheidenden Informationen, die Märkte kommunizieren, Preise – und zwar in diesem Fall Preise für Risiken. Der Finanzmarkt soll also die Zukunft in Form von Preisen in die Gegenwart bringen und so das Kapital in die richtigen Kanäle lenken.

Im Idealfall würden so nicht nur alle finanziellen Klimarisiken abgewendet, sondern sogar der Klimawandel selbst, weil der Informationsfluss an Finanzmärkten den Kapitalfluss in Einklang mit den Klimazielen bringen könnte. Allerdings ist das Vertrauen in die Fähigkeit von Märkten, kritische Situationen aus sich heraus zu bewältigen in den letzten 10 bis 15 Jahren massiv erschüttert worden. Auch die TCFD bewegt sich als Organ des FSB nicht nur im langen Schatten der Finanzkrise, sondern sieht sich auch mit einem Problem konfrontiert, dass der britische Ökonom Lord Stern (2007) in seinem gleichnamigen Report als größtes Marktversagen der Geschichte beschrieben hat: den Klimawandel. Zudem sind die Vertreter\_innen des

TCFD praktisch orientiert und glauben zwar an die orientierende Wirkung von Preisinformationen, aber nicht, wie noch Hayek, daran, dass Märkte wie von Zauberhand immer die besten Informationen produzieren. Vielmehr besteht die *task force* aus Wirtschaftsprüfer\_innen, Buchhalter\_innen und – wie Bloomberg – spezialisierten Informationsanbieter\_innen, die sich in den Maschinenräumen der finanzökonomischen Informationsverarbeitung auskennen. Entsprechend betont der Bericht der *task force* auch, dass »inadequate information about risks can lead to a mispricing of assets and a misallocation of capital« (TCFD 2017: 1). Daraus wird geschlossen, dass es bessere Informationen über Risiken braucht, um diese dann in Preise verwandeln zu können, die dann wiederum die relevanten Informationen für die Allokation des Kapitals liefern.

Die *task force* ist von einem gebrochenen, reflexiven Neoliberalismus geprägt, der zwar die Grundfunktionen und Fähigkeiten von Märkten anerkennt, aber zugleich davon ausgeht, dass man Märkte auf eine bestimmte Weise einrichten und einbetten muss, damit sie ihre Funktion erfüllen können. Sie setzen damit das Erbe des deutschen und amerikanischen Neoliberalismus fort, die bereits mit dem Naturalismus der Frühliberalen gebrochen haben und Märkte weniger als naturwüchsige soziale Sphären verstehen, sondern als besonders effiziente Instrumente zur Bewältigung komplexer Allokations-, Distributions- und eben Informationsprozessionsaufgaben (Foucault 2006; Folkers 2020b). Zugleich gehen sie aber noch einen Schritt weiter, weil sie auch die ökologischen Externalitäten der (Finanz)ökonomie in den Blick nehmen. Darin ähnelt das Programm des TCFD den Projekten zur Schaffung von Umweltmärkten, wie dem Emissionshandel (Callon 2009). Während hier jedoch der Preis für CO<sub>2</sub>-Emissionen letztlich durch ein politisches Signal vorgegeben bzw. durch die verknappte Verteilung von Emissionszertifikationen zumindest eingegrenzt wird, ist die Idee des TCFD, dass die Finanzmärkte selbstständig in der Lage sind, Klimarisiken angemessen zu bepreisen, wenn sie nur über die entsprechenden Informationen verfügen. Wir haben es also weniger mit einem direkten Marktdesign (Frankel et al. 2019) als vielmehr mit einem Design von Marktinformationen zu tun.

Die operative Idee des TCFD ist, dass die vom Finanzmarkt produzierten Informationen – Risikometriken und Preissignale – nur so stark sein können, wie die Fundamentaldaten, die sie verarbeiten. Entsprechend soll an der Basis angesetzt werden: an den Geschäftsberichten der Unternehmen, die mehr und bessere Informationen über Klimarisiken liefern sollen.

Neben dem TCFD sind mittlerweile eine Vielzahl von Initiativen mit ähnlichen Absichten entstanden (CDSB 2022; SASB 2021; ISSB 2022; European Commission 2021). Es wird versucht, die Offenlegung klimarelevanter Unternehmensinformationen zu fördern und zu standardisieren, um Finanzinstitutionen eine solide und vergleichbare Grundlage für ihre Entscheidungen zu liefern. Eine Vielzahl von Metriken und Modellen schwirrt durch diese Standards und Empfehlungen: alle möglichen Formen von CO<sub>2</sub>-Fußabdrücken, Offenlegung von nachhaltigen und nicht-nachhaltigen Investitionen, Klimaszenarien, um die Resilienz des Geschäftsmodells der Unternehmen in einer klimaneutralen Welt zu messen etc. Diese Informationen sollen dann von Finanzakteur\_innen – Versicherungen, Banken, *asset*-Manager\_innen – aufgegriffen werden, um Risiken abzuschätzen und in Preise zu verwandeln. Die so bepreisten Risiken erlauben dann einen optimierten Kapitalfluss zurück an die Unternehmen und sorgen so idealerweise für die Vermeidung finanzieller und sonstiger ökonomischer Klimarisiken.

Auf den ersten Blick erscheint die Strategie der Sensibilisierung des Finanzwesens für klimapolitische Problematiken sinnfällig. Wie ich gezeigt habe, besteht ein klarer Zusammenhang zwischen Kohlenstoff- und Kapitalkreislauf, der vom hegemonialen Klimaregime nur schwer zu kontrollieren ist. Entsprechend habe ich im zweiten Teil des Textes argumentiert, dass der Kapitalfluss in fossile Projekte entscheidend dafür ist, ob fossile Materialitäten unter der Erde tatsächlich extrahiert, zu fossilen Brennstoffen gemacht und schließlich für die Energieerzeugung verfeuert werden. Eine Unterbrechung der *pipeline* zwischen Finanz- und Extraktionsökonomie könnte dazu führen, dass die Parole der Klimabewegung »Keep fossil fuels in the ground« Realität wird, weil schlicht das Geld fehlt oder es »zu teuer« ist, die extrem kapitalintensive Extraktionsinfrastruktur zu finanzieren. Eine konsequente Berücksichtigung von *stranded asset* Risiken müsste zu einer anderen Bewertung von fossilen Brennstoffprojekten führen und so deren Kapitalkosten erhöhen, was zumindest für einige dieser Projekte das Aus bedeuten würde.

Gleichwohl ist das übermäßige Vertrauen in die Strategie, den Zusammenhang zwischen Kohlenstoff- und Kapitalkreislauf durch die Modifikation der Informationsflüsse zwischen berichtenden Unternehmen und Finanzakteuren zu beeinflussen, deplatziert. Klimasignale fließen nicht reibungslos in ökonomische Preissignale ein. Umweltinformationen, wie CO<sub>2</sub>-Metriken, müssen erst in ökonomische Informationen (finanzielle Risikometriken, Werterwartungen, Preise) übersetzt werden, um in der Finanzökonomie Geltung bekommen zu können. Wie bei jeder Übersetzung – gera-

de solchen, bei denen nicht nur die Sprache, sondern buchstäblich die Währung gewechselt werden muss – kann dabei einiges auf der Strecke bleiben. Wenn nämlich nicht nur deutlich gemacht werden muss, wie viel CO<sub>2</sub> ein Unternehmen produziert oder durch eine Investition zu erwarten ist, sondern vor allem, wie sich das »unterm Strich« auf die Unternehmensbilanz auswirkt, dann droht das Klimasignal im Ozean finanziellen Rauschens zerrieben zu werden. Und wenn tatsächlich nur das gemanagt werden kann, was gemessen wird, legt das die Vermutung nahe, dass eine bessere Klima-berichterstattung vor allem dazu führt, die ökonomischen Risiken des Klimawandels zu kontrollieren, nicht aber den Klimawandel selbst zu vermeiden. Risikomanagement im Finanzwesen setzt bekanntlich primär auf die Diversifikation von Risiken, so dass Verluste an einer Stelle durch Gewinne anderswo kompensiert werden können. Das Risiko der Klimakatastrophe lässt sich aber nicht auf diese Weise diversifizieren und neutralisieren. Als existentielle Gefährdung menschlichen und nicht-menschlichen Lebens auf dem Planeten erfordert sie vielmehr eine gezielte und koordinierte biopolitische Mobilisierung, die sich nicht in den weitverzweigten Kreisläufen des Finanzwesens verirrt. Statt subkutan auf das Optionsspiel der Finanzmärkte einzuwirken, müsste sich diese Biopolitik an der »Utopie der Null-Option« (Offe 1986) orientieren und den konsequenten Ausstieg aus der fossilen Industrie ohne Spiel über Bande vorantreiben.

#### 4. Schluss

Obwohl die Regierung des Lebens stets ein fester Bestandteil liberaler Gouvernamentalität war, ist sie stets umstritten geblieben. Die liberale »Staatsphobie« (Foucault 2006: 112), nach der jeder staatliche Zugriff auf das biologische Leben totalitär sei, ist gewiss absurd und häufig widerlegt worden. Richtig ist aber, dass die biopolitische Sorge um das Leben immer eine problematische und gefährliche Schlagseite hat. Sobald die Macht, wie Foucault es formuliert hat, »das Leben in ihre Hand nimmt, um es zu steigern und zu vervielfältigen, um es im Einzelnen zu kontrollieren und im gesamten zu regulieren« (Foucault 2014b: 67) wird das Leben in einem Maße von dieser Macht abhängig, dass es immer wieder dem Tod ausgesetzt wurde. Foucault hat das am Beispiel der modernen Kriege veranschaulicht, die gerade deswegen zu solchen Massakern geworden sind, weil der Schutz des Lebens des eigenen Volkes auf dem Spiel stand. Ende der 1970er Jahre – also noch in-

mitten des Kalten Kriegs – hat Foucault (2014a: 67) die »atomare Situation« als »Endpunkt dieses Prozesses« identifiziert: »die Macht, eine Bevölkerung dem allgemeinen Tod auszusetzen, ist die Kehrseite der Macht, einer anderen Bevölkerung ihr Überleben zu sichern.« Die Atombombe, die – wenn man der Doktrin der *Mutually Assured Destruction* folgt – letztlich wohl dazu geführt hätte, auch die »eigene« Bevölkerung, im Versuch sie zu schützen, dem Tod auszusetzen, ist für Foucault also die ultimative Verkörperung des Amalgams aus souveräner Todesmacht und biopolitischer Regierung.

Bekanntlich geht von Atombomben in Kombination mit unkontrollierter souveräner Macht bis heute eine nicht zu vernachlässigende Gefahr aus. Allerdings bedrohen heute auch ganz andere Arten von Bomben das Leben auf diesem Planeten. Kritische Forscher\_innen und Aktivist\_innen haben jüngst begonnen, die größten fossilen Brennstoffreserven der Welt als »carbon bombs« zu bezeichnen (Kühne et al. 2022). Denn allein diese 425 größten Reserven würden, einmal als Extraktionsprojekte erschlossen, die Emissionsgrenzen für die Einhaltung der Pariser Klimaziele bei Weitem überschreiten. Die Folge wäre eine Erwärmung, die ein menschliches und nicht-menschliches Massensterben auslösen könnte, das wohl ähnlich katastrophal wäre wie ein weltweiter Atomkrieg. In Anlehnung an die Initiativen zur Nichtverbreitung von Atomwaffen fordern Klimaaktivist\_innen deshalb auch einen »Fossil fuel non-proliferation treaty« (Newell und Simms 2020), der die Einhaltung der Klimaziele dadurch gewährleisten soll, dass nicht nur die Nachfrageseite durch Steuern und CO<sub>2</sub>-Preise, sondern auch das Angebot fossiler Brennstoffe reduziert wird.

Im Vergleich zur Atombombe haben wir es aber nicht nur mit einer neuen Waffe, einer neuen Bedrohung zu tun, sondern auch mit einer im Vergleich zur Atombombe anderen Figur der Bio- bzw. Nekromacht, die sich weniger als nekropolitisch, denn als nekrokapitalistisch darstellt. Denn über die Zündung der »carbon bombs« entscheiden nach aktuellem Stand der Dinge eben nicht die Souveräne mächtiger Nationalstaaten, sondern die Eigentümer\_innen der Bomben und die »Marktgesetze«, von denen sie sich leiten lassen. Die Eigentumsfrage ist hier durchaus komplex und liegt häufig quer zu klassischen Unterscheidungen von privat und öffentlich. Die fossilen Brennstoffvorkommen gehören formal den Staaten, eine ganze Reihe der größten Öl- Gas- und Kohlegesellschaften sind ebenfalls staatlich kontrolliert und auch die Eigentümer\_innen der privaten Energiekonzerne sind nicht einfach ein paar alte Herren mit Zylinder. Eine Vielzahl von großen aber auch kleinen Investor\_innen, die häufig ohne ihr Wissen kleinste Frak-

tion von RWE, Shell, BP, Exxon Mobil etc. in ihrem Aktienportfolio haben, sind über eine Reihe von Umwegen die abwesenden Besitzer\_innen der »carbon bombs«. Sie verfügen gleichwohl nicht über eine unmittelbare Sachherrschaft über diese. Letztlich sind die CEOs der größten fossilen Brennstoffunternehmen, wie Saudi-Aramco, Chevron, Exxon Mobil und Shell, die Souveräne des Nekrokapitalismus – auch wenn diese natürlich wiederum im Namen der Anteilseigner\_innen der Unternehmen agieren.<sup>2</sup>

Angesichts dieser Lage spitzt sich die Paradoxie der modernen Biopolitik auf eine bedrohliche Weise zu. Einerseits hat sich der Horizont der Biopolitik mit der Klimakrise enorm erweitert. Sie umfasst nicht nur die Regierung von Bevölkerungen und Körpern, sondern auch von einem planetarischen Geschehen – dem Kohlenstoffkreislauf – der Belebtes und Unbelebtes, Atmo-, Bio- und Lithosphäre umfasst und durchquert. Andererseits ist diese Biopolitik arg beschränkt, weil die Gebote liberalen Regierens, d.h. die Achtung subjektiver Rechte, die – zumindest für Liberale – zunächst und zumeist Eigentumsrechte sind, dazu führen, dass die klimakritischsten Bestandteile des Kohlenstoffkreislaufs (fossile Brennstoffreserven) dem direkten Regierungszugriff entzogen scheinen. Fast alle der bislang in der offiziellen Klimadiskussion befindlichen Vorschläge bewegen sich weiterhin im Horizont liberalen Regierens. Sie versuchen nämlich, das Klimaproblem unter Wahrung bestehender Eigentumsverhältnisse zu adressieren – von CO<sub>2</sub>-Preisen über veränderte Informationsinfrastrukturen von Finanzmärkten bis hin zu Subventionen für erneuerbare Energien.

Mehr und mehr drängt sich jedoch der Eindruck auf, dass all das nicht reicht; dass auch kapitalistische Eigentumsverhältnisse selbst in Frage gestellt werden müssen. So fordern radikale Klimaaktivist\_innen schon länger die Ausrufung eines Klimanotstandes, der die Regierung mit umfassenden Ausnahmebefugnissen zur Adressierung der Erderhitzung ausstatten würde. Gefordert wird also eine rückhaltlose Regierung des Lebens, die damit den etablierten Nexus von liberaler Gouvernementalität und Biopolitik, der mit einigen historischen Unterbrechungen seit dem 19. Jahrhundert besteht, fundamental in Frage stellen oder zumindest in bestimmten Hinsichten

---

2 Mit Kim Stanley Robinson (2020: 30) lässt sich spekulieren, mit was für Personen man es hier zu tun hat. »Men, for the most part; family men for the most part: well-educated, well-meaning. Pillars of the community. Givers to charity. When they go to the concert hall in the evening, their hearts will stir at the somber majesty of Brahms's Fourth Symphony. They will want the best for their children.«



suspendieren will. Die Vorstellung eines biopolitischen Ausnahmezustands mag einige mit Sorge erfüllen. Anders als frühere Formen des biopolitischen Ausnahmezustands würde es hier allerdings weniger um einen unvermittelten Zugriff auf lebendige Körper gehen, sondern lediglich um einen lebenssichernden Zugriff auf das Eigentum. Erforderlich ist keine große biopolitische Mobilmachung, sondern lediglich eine Demobilisierung des fossilen Nekrokapitals.

## Literatur

- Agamben, Giorgio. 2002. *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Archer, David. 2010. *The Global Carbon Cycle*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Arendt, Hannah. 2007. *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Aykut, Stefan C., Jean Foyer und Edouard Morena. 2017. *Globalising the Climate. COP21 and the Climatisation of Global Debates*. London: Taylor & Francis.
- Biermann, Frank, Kenneth Abbott, Steinar Andresen, Karin Bäckstrand, Steven Bernstein, Michele M Betsill, Harriet Bulkeley, Benjamin Cashore, Jennifer Clapp und Carl Folke. 2012. »Navigating the Anthropocene. Improving earth system governance.« *Science* 335, H. 6074: 1306–1307.
- Birch, Kean. 2017. »Rethinking value in the bio-economy. Finance, assetization, and the management of value.« *Science, Technology, & Human Values* 42, H. 3: 460–490.
- Bond, David. 2022. *Negative Ecologies. Fossil Fuels and the Discovery of the Environment*. Oakland, CA: University of California Press.
- Bonneuil, Christophe und Jean-Baptiste Fressoz. 2016. *The Shock of the Anthropocene: The Earth, History and Us*. London: Verso Books.
- Bridge, Gavin und Philippe Le Billon. 2017. *Oil*. Cambridge: Polity.
- Bröckling, Ulrich. 2017. *Gute Hirten führen sanft. Über Menschenregierungskünste*. Berlin: Suhrkamp.
- Callon, Michel. Hrsg. 1998. *The Laws of the Markets*. Oxford: Blackwell.
- Callon, Michel. 2009. »Civilizing markets. Carbon trading between in vitro and in vivo experiments.« *Accounting, Organizations and Society* 34 H. 3: 535–548.
- Canguilhem, Georges. 1977. *Das Normale und das Pathologische*. Frankfurt am Main, Berlin und Wien: Ullstein.
- Canguilhem, Georges. 1979. *Wissenschaftsgeschichte und Epistemologie. Gesammelte Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Carney, Mark. 2015. *Breaking the Tragedy of the Horizon. Climate Change and Financial Stability*. London: Bank of England.



- CDSB. 2022. *CDSB Framework for Reporting Environmental & Social Information*. London: Climate Disclosure Standards Board.
- Clark, Brett und Richard York. 2005. »Carbon metabolism. Global capitalism, climate change, and the biospheric rift.« *Theory and Society* 34, H. 4: 391–428.
- CTI. 2011. *Unburnable Carbon. Are the World's Financial Markets Carrying a Carbon Bubble?* London: Carbon Tracker Initiative.
- CTI. 2022. *Unburnable Carbon. Ten Years On*. London: Carbon Tracker Initiative.
- Dahan, Amy. 2010. »Putting the Earth System in a numerical box? The evolution from climate modeling toward global change.« *Studies in History and Philosophy of Science Part B: Studies in History and Philosophy of Modern Physics* 41, H. 3: 282–292.
- European Commission. 2021. *Proposal for a Corporate Sustainability Reporting Directive*. Brussels: European Commission.
- Edenhofer, Ottmar, Christian Flachsland, Michael Jakob und Kai Lessmann. 2013. »The atmosphere as a global commons. Challenges for International Cooperation and Governance.« *The Harvard Project on Climate Agreements, Discussion Paper*: 13–58.
- FERI und WWF. 2017. *Carbon Bubble und Dekarbonisierung. Unterschätzte Risiken für Investoren und Vermögensinhaber*. Bad Homburg und Berlin: FERI Cognitive Finance Institute, World Wildlife Fund.
- Folkers, Andreas. 2017. »Politik des Lebens jenseits seiner selbst. Für eine ökologische Lebenssoziologie mit Deleuze und Guattari.« *Soziale Welt* 68, H. 4: 365–384.
- Folkers, Andreas. 2018. *Das Sicherheitsdispositiv der Resilienz. Katastrophische Risiken und die Biopolitik vitaler Systeme*. Frankfurt am Main und New York: Campus.
- Folkers, Andreas. 2020a. »Air-appropriation. The imperial origins and legacies of the Anthropocene.« *European Journal of Social Theory* 23, H. 4: 611–630.
- Folkers, Andreas. 2020b. »Die Grenzen des Regierens. (Neo)liberalismus, Kritik, Ökonomie« In *Fragmente eines Willens zum Wissen*, hrsg. von Frieder Vogelmann, 139–156. Springer.
- Folkers, Andreas und Sven Opitiz. 2022. »Low-carbon cows. From microbial metabolism to the symbiotic planet.« *Social Studies of Science* 52, H. 3: 330–352.
- Foucault, Michel. 1974. *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2004. *Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France (1977–1978)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2006. *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesung am Collège de France (1978–1979)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2014a. »In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesung vom 17. März 1976.« In *Biopolitik. Ein Reader*, hrsg. von Andreas Folkers und Thomas Lemke, 88–114. Berlin: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. 2014b. »Recht über den Tod und Macht zum Leben.« In *Biopolitik. Ein Reader*, hrsg. von Andreas Folkers und Thomas Lemke, 65–87. Berlin: Suhrkamp.
- Frankel, Christian, José Ossandón und Trine Pallesen. 2019. »The organization of markets for collective concerns and their failures.« *Economy and Society* 48, H. 2: 153–174.
- FSB. 2015. *Proposal for a Disclosure Task Force on Climate Related Risks*. Basel: Financial Stability Board.

- Hayek, Friedrich August. 1945. »The use of knowledge in society.« *The American Economic Review* 35, H. 4: 519–530.
- ISSB. 2022. *IFRS S2 Climate-Related Disclosures. Exposure Draft*. London: International Sustainability Standards Board, International Financial Reporting Standards (IFRS) Foundation.
- Knight, Frank Hyneman. 1921. *Risk, Uncertainty and Profit*. Boston, New York, NY: Houghton Mifflin.
- Kühne, Kjell, Nils Bartsch, Ryan Driskell Tate, Julia Higson und André Habet. 2022. »Carbon Bombs« – Mapping key fossil fuel projects.« *Energy Policy*: 112950.
- Lemke, Thomas. 2021. *The Government of Things. Foucault and the New Materialisms*. New York, NY: NYU Press.
- Lenton, Timothy M., Hermann Held, Elmar Kriegler, Jim W. Hall, Wolfgang Lucht, Stefan Rahmstorf und Hans Joachim Schellnhuber. 2008. »Tipping elements in the Earth's climate system.« *Proceedings of the National Academy of Sciences* 105, H. 6: 1786–1793.
- Lovelock, James. 2000. *Gaia. A New Look at Life on Earth*. Oxford: Oxford Paperbacks.
- Lovelock, James und Lynn Margulis. 1974. »Atmospheric homeostasis by and for the biosphere. The Gaia hypothesis.« *Tellus* 26, H. 1–2: 2–10.
- Margulis, Lynn. 1999. *Symbiotic Planet. A New Look at Evolution*. New York, NY: Basic Books.
- Mbembe, Achille. 2003. »Necropolitics.« *Public Culture* 15, H. 1: 11–40.
- Mirowski, Philip und Edward Nik-Khah. 2017. *The Knowledge We Have Lost in Information. The History of Information in Modern Economics*. Oxford: Oxford University Press.
- Moore, Jason W. 2015. *Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital*. London: Verso Books.
- Muniesa, Fabian, Liliana Doganova, Horacio Ortiz, Álvaro Pina-Stranger, Florence Pater-son, Alaric Bourgoïn, Véra Ehrenstein, Pierre-André Juven, David Pontille und Basak Saraç-Lesavre. 2017. *Capitalization. A Cultural Guide*. Paris: Presses de Mines.
- Muniesa, Fabian und Dominique Linhardt. 2011. »Trials of explicitness in the implementation of public management reform.« *Critical Perspectives on Accounting* 22, H. 6: 550–566.
- Newell, Peter und Andrew Simms. 2020. »Towards a fossil fuel non-proliferation treaty.« *Climate Policy* 20, H. 8: 1043–1054.
- Offe, Claus. 1986. »Die Utopie der Null-Option. Modernität und Modernisierung als poli-tische Gütekriterien.« In *Moderne oder Postmoderne? Signatur des gegenwärtigen Zeitalters*, hrsg. von Peter Koslowski, Robert Spaemann und Reinhard Löw, 143–172. Weinheim: VCH Verlagsgesellschaft.
- Patel, Raj und Jason W. Moore. 2017. *The History of the World in Seven Cheap Things. A Guide to Capitalism, Nature, and the Future of the Planet*. Oakland, CA: University of California Press.
- Radon, Jenik. 2007. »How to negotiate an oil agreement.« In *Escaping the Resource Curse*, hrsg. von Macartan Humphreys, Jeffrey Sachs und Joseph Stiglitz, 89–113. New York, NY: Columbia University Press.
- Robinson, Kim Stanley. 2020. *The Ministry for the Future*. New York, NY: orbit.
- Rockström, Johan, Will L. Steffen, Kevin Noone, Åsa Persson, F. Stuart Chapin III, Eric Lambin, Timothy M. Lenton, Marten Scheffer, Carl Folke und Hans Joachim

- Schellnhuber. 2009. »Planetary boundaries. Exploring the safe operating space for humanity.« *Ecology and Society* 14 H. 2: 32.
- Rose, Nikolas. 2007. *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rose, Nikolas und Peter Miller. 1994. »Das ökonomische Leben regieren.« In *Zur Genealogie der Regulation. Anschlüsse an Michel Foucault*, hrsg. von Richard Schwarz, 54–108. Mainz: Decaton.
- Sartre, Jean-Paul. 1967. *Kritik der dialektischen Vernunft. 1. Band. Theorie der gesellschaftlichen Praxis*. Reinbek: Rowohlt.
- SASB. 2021. *Climate Risk. Technical Bulletin*. San Francisco: Sustainable Accounting Standards Board, Value Reporting Foundation.
- Sloterdijk, Peter. 2004. *Schäume. Sphären III: Plurale Sphärologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Stäheli, Urs. 2007. *Spektakuläre Spekulation. Das Populäre der Ökonomie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Stern, Nicholas. 2007. *The Economics of Climate Change. The Stern Review*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TCFD. 2017. *Recommendations of the Task Force on Climate-Related Financial Disclosures*. Basel: Task Force on Climate-Related Financial Disclosures.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 2003. »Natural resources and capitalist frontiers.« *Economic and Political Weekly* 38, H. 48: 5100–5106.
- Unruh, Gregory C. 2000. »Understanding carbon lock-in.« *Energy Policy* 28, H. 12: 817–830.

# Digitales Alltagsleben. Körper, Nähe und soziotechnisches Erleben<sup>1</sup>

*Katharina Liebsch*

Die zu Beginn des Jahres 2020 einsetzende Pandemie und die sie begleitenden politischen Maßnahmen haben das Alltagsleben verändert und gesellschaftliche Abläufe ins Wanken gebracht (z.B. Stichweh 2020). Lockdown und Reiseeinschränkungen offenbarten, wie Städte ohne überbordenden Straßen- und Luftverkehr aussehen und sich anfühlen, oder wie irritierend der Stadtraum werden kann, wenn alle öffentlichen Einrichtungen von Kultur, Freizeit und Konsum geschlossen sind. Im privaten Lebensraum hingegen verdichtete sich das Zusammenleben für einige, während andere einsam wurden. Lebensstile und Kommunikationsmuster waren ausgesetzt bzw. unterbunden und Interaktion mit Menschen fand verstärkt medial und digital statt. Nicht nur hat die Pandemie die Verwendung digitaler Medien intensiviert, sie hat die gesellschaftliche Digitalisierung und Digitalität insgesamt beschleunigt. Mit ihr ist Digitalität nochmals selbstverständlicher geworden.<sup>2</sup>

Dabei haben sich auch die Körperverhältnisse verändert – die zwischen menschlichen Körpern, zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Körpern, zwischen menschlichen Körpern und technischen Artefakten, zwischen Bedeutungen und Bezeichnungen einerseits und Körpern andererseits. Brüchig geworden ist im Zuge dessen zudem die Selbstverständlichkeit, dass sich soziale Nähe über anwesende Körper herstellt, dass

---

1 Dieser Beitrag greift zurück auf Beobachtungen und Überlegungen, die Gabriele Klein und ich im vergangenen Jahr entwickelt und ausgearbeitet haben. Siehe dazu: Klein und Liebsch 2022.

2 Im Gegensatz zum technischen Begriff der Digitalisierung ist Digitalität ein kultur- und sozialwissenschaftlicher Begriff, der die Verflechtungen von Analogem und Digitalen zu fassen versucht und sie als Kennzeichen von Kultur ausweist. Digitalität bezeichnet eine Kulturerscheinung der Gegenwartsgesellschaft, die einerseits an bestehende Gewohnheiten anknüpft und andererseits den Alltag der Menschen, die Art, wie sie miteinander kommunizieren und sich informieren, entscheidend verändert hat. Vgl. z.B. Stalder 2016; 2021; Schrape 2021.

Körpererfahrungen für das Entstehen von Vertrauen grundlegend sind, dass Versammlungen von Körpern an einem realen Ort – bei Demonstrationen, Prozessionen, Volksfesten, Sportveranstaltungen oder privaten Feiern – wichtig sind, weil sie kollektive Verbundenheit erzeugen und Sinn stiften. Jedoch haben der Rückzug in den privaten Raum aufgrund von Kontaktbeschränkungen und häuslicher Quarantäne, der Verzicht auf öffentliche Gesten der Berührung, Home-Office und digitale Kommunikation auch gezeigt, dass das soziale Leben nicht zu Ende ist, wenn Körper marginalisiert und isoliert sind. Aber was bedeutet die Verringerung der präsentischen körperlichen Kommunikation und dem zwischenleiblichen Interaktionsgeschehen für den sozial konstitutiven Sinn, der mit allen körperlichen Interaktionen verbunden ist?

Dieser Beitrag geht der Frage nach, was Digitalität für Körper, habituierte Interaktionsformen, Routinen und Wahrnehmungsfunktionen im Alltagsleben bedeutet und wie sich leibliche Erfahrungen restrukturieren, wenn soziale Begegnungen digital vermittelt sind. Digitale Kommunikation, so die Ausgangsüberlegung, verändert die Normalität körperlicher Interaktion. Es ist eine Normalität, die sich sukzessive mit der Entstehung der digitalen Gesellschaft etabliert hat und den mit Inkorporierung verbundenen sozialen Sinn neu strukturiert. Dies wird in zwei Schritten gezeigt: zunächst werden Begegnungen und Berührungen im digitalen Alltagsleben skizziert und im Hinblick auf Prozesse der Inkorporierung betrachtet (1). Daran anknüpfend werden dann Körper und der sinnlich-wahrnehmende Umgang mit Digitaltechnik affekt- und berührungstheoretisch diskutiert (2).

Dabei geht es nicht darum, eine kulturpessimistische Verlustgeschichte von Leiblichkeit durch Technik fortzuschreiben. Diese begann schon früh, z.B. mit Theodor W. Adorno und Max Horkheimer, die in der *Dialektik der Aufklärung* schrieben: »Der Körper ist nicht mehr zurück zu verwandeln in den Leib. Er bleibt die Leiche, auch wenn er noch so ertüchtigt wird.« (Horkheimer und Adorno 1947: 209). Die These der Unumkehrbarkeit des Verlustes der Sinnlichkeit leiblicher Erfahrung wurde dann in den 1990er Jahren medientheoretisch gewendet und als These des Verschwindens des Körpers im Bild akzentuiert (z.B. Kamper und Wulf 1989: 3). Ähnlich wurde auch der zurückgedrängte Körper in der digitalen Kommunikation beschrieben, die das digitale Bild feiert, es authentifiziert und vielfach bestätigt (z.B. Turkle 2011).

Im Unterschied dazu hat Marcel Mauss (1974) die Rolle und Bedeutung kultureller Körpertechniken bei der sozialen Herstellung von Körpern her-

ausgestellt. Mit Blick auf digitales Alltagsleben legt diese Perspektive nahe, nicht den Verlust des authentischen Körpers zu betrauern, sondern vielmehr danach zu fragen, wie vermittels der sich ausbreitenden digitalen Interaktionsformen neue Körper entstehen. Hier lässt sich zeigen: Die wachsende Selbstverständlichkeit einer Kommunikation mit und von digitalen Körpern – Video-Konferenzen, Zoom-Yoga, Instagram-Posts – forcieren die praktische Umsetzung eines Körperkonzepts, das schon seit längerem angelegt war: Der »hybride Körper«, dessen leibliche Erfahrungen im Spannungsfeld von Realem und Virtuellen, Repräsentativen und Imaginären verortet sind. Diese Entwicklung birgt mediensoziologischen Überlegungen zufolge erweiterte Erfahrungen durch neue Hybriditäten von Realem und Virtuellem (z.B. Fuhse 2010; Krotz und Hepp 2012). Entsprechend organisieren sich Empfindungen, Wahrnehmungen und Sensitivitäten in einem flexiblen Verhältnis von leiblichem Spüren, medialem Ausdruck und virtueller Kommunikation sowie repräsentativen und imaginierten Formen. Hybridität wird »normalisiert« (May et al. 2009) und zu einem Modus von Inkorporierung.

## 1. Körper und Kontakt im digitalen Alltagsleben

Smartphones, Laptops und Tablets, ihre Apps, Programme und Funktionen sind in den Alltag und in die Lebenswelten eingezogen und den Menschen auf den sprichwörtlichen Leib gerückt. Nicht nur sind die Geräte ständige Begleiter:innen, werden am Körper getragen, durch physische Bewegungen in Gang gesetzt, am Laufen gehalten und in die sinnliche Wahrnehmung integriert; gleichermaßen sind die digitaltechnischen Apparate, ihre Benutzeroberflächen und Software auch auf die Körper und ihre Funktionsweisen gerichtet und orten, scannen und vermessen physiologische Regungen und Bewegungen. Insofern ist Digitalität also keineswegs körperlos, auch wenn Bezeichnungen wie cloud, cyberspace oder virtuelle Welt Entmaterialisierung und Entkörperlichung akzentuieren und obwohl die digitale Kommunikation die körperliche Anwesenheit der Kommunizierenden überflüssig macht. Auch brachte es die Digitalisierung der Alltagswelten mit sich, dass der Tastsinn erneut zum Gegenstand medienwissenschaftlicher, medizinischer, sozial-, technik- und kulturwissenschaftlicher Auseinandersetzungen wurde (z.B. El Saddik et al. 2011; Harrasser 2017; Schmidgen 2018; von Thadden 2018). Video- und Telefonkonferenzen geben Anlass, die

Transformation der Gesten in standardisierte Emojis und Clapping Hands oder die Transformation der Berührung von Geräten – z.B. von Schreibbewegungen auf dem Papier oder Drückbewegungen auf den Tastentelefonen und TV-Geräten zu Wischbewegungen auf dem Smartphone – zu diskutieren (z.B. Kaerlein 2018), die schon Marshall McLuhan in den 1960er Jahren im Blick hatte (McLuhan 1964).

### 1.1 Digitalität inkorporieren

Die digitale Organisation von Kontakt, Nähe und Berührung verändert die alltäglichen Interaktionsgefüge. Die »doppelte Kontingenz« (Luhmann 1984) der Situationen und die Performanz der Interaktionssituation führen dazu, dass die Beteiligten sich nicht sicher sein können, woran sich die anderen Interaktionsteilnehmer:innen orientierten. Diese Offenheit wird durch die Zunahme digitaler Kommunikation verstärkt und Menschen müssen neue Wahrnehmungen und Praktiken entwickeln, um Handlungssicherheit zu generieren – um theoretisch gesprochen, das zu stabilisieren, was Erving Goffman (1974) folgend, die Interaktionsordnung ausmacht: die prinzipielle Deutungsoffenheit von Interaktionssituationen auf der einen Seite und die Routinisiertheit von Handlungsvollzügen auf der anderen Seite. Routine kann aber erst dann stattfinden, wenn Abläufe, Muster und Bedeutungen von Interaktion sowohl konventionalisiert als auch inkorporiert sind. Ohne Inkorporierung, den Prozess des Selbstverständlich-Werdens sozialer Arrangements, kann Digitalität sich nicht als Bestandteil des Alltagslebens etablieren.

Inkorporierung als Thema der Sozial- und Kulturwissenschaften war noch bis in die frühen 2000er-Jahre dominiert von poststrukturalistischen Körper-Verständnissen und galt als Konstrukt historischer Praktiken und Diskurse. Der Körper wird dabei vor allem semiotisch verstanden, als Zeichenträger, der eine bestimmte soziale Identität – Geschlecht, Ethnie, Nationalität, sexuelle Orientierung – zum Ausdruck bringt und an dessen Oberfläche sich kulturell ausgehandelte Bedeutungen ablesen lassen. Für das Verhältnis von Digitalität und Körper macht diese Perspektive auf einer übergreifenden Ebene deutlich, dass erst bestimmte Diskurse die jeweils historisch prägenden Körperbilder hervorbringen und darüber bestimmen, wie Subjekte ihre eigene Körperlichkeit erleben (vgl. z.B. Butler 1993).

Instagram und TikTok illustrieren eine solche diskursive Produktivität vortrefflich.

## 1.2 Verkörperte digitale Praktiken

Jedoch sind weder Körper noch Digitalität allein durch Semiotizität und Diskursivität angemessen zu fassen.<sup>3</sup> Körper sind materiale Orte von Wahrnehmung, Kognition und Sinn, in die sich Digitalität einschreibt und aus denen heraus Digitalität generiert wird. Die soziale Position und der Gebrauch digitaler Geräte sind verkörpert und werden in Inkorporierungsprozessen hervorgebracht. Damit rücken Praktiken und konkrete, gelebte Situationen in den Blick, in denen Individuen ihre Körper als dynamisch, reflexiv und adaptierbar erleben (Bourdieu 1972; Csordas 1994; Gugutzer 2006; Schmitz und Degele 2010), sowie Fragen nach der Inkorporierung sozialer Normen, Dispositionen und Schemata (z.B. Alkemeyer 2015). Hier spielen zum einen performativitätstheoretische Ansätze (z.B. Fischer-Lichte 2001; Krämer 2000)<sup>4</sup> eine wichtige Rolle und zum anderen Embodiment-Ansätze. Letztere machen die alltagsweltliche Bedeutung von Zeichenpraktiken im konkreten Umgang mit digitalen Geräten und Repräsentationen deutlich (z.B. Fuchs 2020) und zeigen, wie formale und operative Notationssysteme des Digitalen in zwischen Gehirn und Umwelt verteilten kognitiv-materialen Prozessen modelliert werden (z.B. de Souza e Silva 2006; Farman 2012).

Darüber hinaus verstehen phänomenologische und pragmatistische Ansätze zur Inkorporierung Denken, Fühlen und Handeln als körperliche Prozesse, die in Umwelten situiert sind (z.B. Richardson 2005). Wie sich dabei das Wechselspiel und der Zusammenhang von sinnlicher Wahrnehmung und Kognition gestaltet, ist Gegenstand vielfacher Überlegungen; beispiels-

---

3 Mit Karen Barad (2012: 7) formuliert: »Der Sprache wurde zu viel Macht eingeräumt. Die sprachkritische Wende, die semiotische Wende, die interpretative Wende, die kulturelle Wende: Es scheint, daß in jüngster Zeit bei jeder Wende jedes ›Ding‹ – selbst die Materialität – zu einer sprachlichen Angelegenheit oder einer anderen Form von kultureller Repräsentation wird.«

4 So spricht beispielsweise die Medienwissenschaftlerin Sibylle Krämer von »Verkörperungen« als »die vorsymbolischen, nicht-diskursiven, nicht-intentionalen Bedingungen symbolischer Repräsentationen« (Krämer 2000: 189). Dabei spielte die Stimme als Medium der Sprache sowie der Bildcharakter der Schrift (neben deren semantischer Dimension) eine zentrale Rolle. Vgl. ebd.: 190–192.



weise versteht der »aktive Externalismus« kognitive Prozesse als umweltlich und als nicht notwendig an Körpergrenzen gebunden (Clark 2008: 220–232), wie etwa die Verwendung eines Notizbuchs als Erinnerungsstütze zeigt oder das schriftliche Rechnen mit Stift und Papier. Clark geht in späteren Arbeiten davon aus, dass das menschliche Gehirn für Kopplungen mit der Umwelt ausgelegt sei und spricht von Menschen als »natural-born cyborgs« (Clark 2003).

Demgegenüber stellt der Phänomenologe Bernhard Waldenfels (2002: 64) die Berührung heraus. Hier verbinden sich das Taktile, das Haptische und das Gefühl – berühren ist motorisch, sensorisch und affektiv zugleich. Das Berühren, Berührt-Werden und Berührt-Sein ist an den Körper gebunden, wobei alle drei Phänomene zusammenhängen. Berühren findet in (kaum bestimmbar) Zwischenräumen interagierender Körper statt, deren Grenzen und Grenzüberschreitungen, Grade von Nähe und Distanz, Zuneigungen und Widerstände, Abstände und Lücken im Akt des Berührens spürbar werden. Die phänomenologische Perspektive, die Interaktionsgefüge und nicht einzelne Körper im Akt des Berührens in den Vordergrund rückt, teilt auch Brian Massumi, wenn er die relationale Verschränkung von Körpern in Situationen und nicht das fühlende und denkende Individuum als primär setzt. Für Massumi ist die Verkörperung menschlicher Existenz »never entirely personal [...] it's not just about us, in isolation. In affect, we are never alone« (Massumi 2015: 6). Berührung beschreibt ein Verhältnis zur Welt. Sie entsteht im Kontakt – mit Menschen, Tieren, Dingen und Objekten – und ist interaktiv erzeugt. Dabei werden auch mobile, digital vernetzte Medien inkorporiert – und zwar nach zwei Seiten: einmal in Bezug auf die Körper der User, und einmal vermittelt der Materialität der Geräte.

In verkörperten Praktiken vollziehen sich Verschränkungen von Körper und technischem Objekt. Sie verlaufen in einer Wechselbewegung zwischen intentionalen Bewusstseinsakten und körperlich-automatisierten Sequenzen (z. B. Cooley 2014). Die zuverlässige und routinierte Handhabung technischer Artefakte lässt sie zu »eingefleischten« Gewohnheiten werden, die quasi automatisch ablaufen. Entsprechend fasst das Konzept der »Automatismen« (Bublitz et al. 2010) die Dynamiken, welche die subjektive Verfügung der Akteur:innen überschreiten, und versteht anthropomediale Kopplungsverhältnisse als strukturbildende Prozesse körperlicher Aneignung, die in eingeschliffenen Gebrauchs- und Wahrnehmungsweisen in alltäglichen Nutzungskontexten generiert werden. Dabei geraten die realen

und imaginären Grenzen des Körpers in Bewegung und es entstehen neue Interfaces zwischen Körper und Welt.

Das Konzept der Inkorporierung markiert den Körper als bedeutsamen Ort der Technosozialität und die Praxis als zentralen Modus der Aneignung. Wie sich aber an und in diesen Schnittstellen die Erfahrung von Kontakt und Verbundenheit mit anderen konstituiert, kann mit Hilfe des Konzepts der Inkorporierung nicht aufgeschlüsselt werden. In einem weiteren, zweiten Schritt soll deshalb der Frage nachgegangen werden, wie technomateriell vermitteltes Erleben von sozialer Nähe und Verbindung belebend und affizierend wird und wirkt.

## 2. Verkörperte Digitaltechnik – Berührung und Affekt

Digitale Geräte, ihre Programmierungen und Daten sind stets mit körperlichen Aktivitäten und leiblichen Wahrnehmungen verbunden und vermischt. »Always on« bedeutet ständige Verfügbarkeit von Informationen, Bildern, Kommunikationen und zugleich fortwährende Aufforderung, Reiz, Berührung. Sinne und Affekte sind Bestandteil von Digitalität. Die Verwendung digitaler Geräte bedarf sinnlich-aisthetischer<sup>5</sup> Wahrnehmung, die körperlich und leiblich fundiert ist. Die User greifen nach den Geräten, nehmen sie in die Hand, ertasten deren Oberflächen und bearbeiten sie mittels Drücken, Klopfen, Klicken, Wischen. Sie sehen Bilder, lesen Zeichen und hören Musik und gesprochene Worte. Umgekehrt strukturiert die Digitalität der Alltagskultur ihrerseits die Art und Weise des Gebrauchs der Sinne und der sinnlichen Wahrnehmung der User. Deren sinnliche Wahrnehmung ist zentriert auf Tasten, Sehen und Hören. Schmecken, Riechen und synästhetisches Fühlen hingegen kommen (bislang noch) selten zum Einsatz.

Die sinnliche Bezugnahme auf das digitale Gerät erfolgt kognitiv und emotional. Die User verstehen das Gerät als Medium des Kontakts zu anderen Menschen sowie zu den Dingen der Welt. Es beschert ihnen Freunde und Freude und schafft Zugang zu neuen Welten und Wünschen. Die User berühren die digitalen Geräte, indem sie sie durch den Fingerabdruck, vermittels ihres Gesichts oder kraft ihrer Körperwärme in Gang setzen, manu-

---

<sup>5</sup> Im Sinne des aristotelischen *aisthesis* = sinnliche, körperliche Wahrnehmung, Empfinden und Erkenntnis.

ell auf verschiedene Art und Weise bedienen. Zugleich werden sie ihrerseits von den Geräten berührt. Die Wahrnehmung der digital vermittelten Bilder, Worte und Symbole affiziert, bewegt und löst emotionale Regungen und Gefühle aus: Freude beim Lesen einer Nachricht, Ärger bei der Kenntnisnahme des täglich erstellten Bewegungsprofils samt der Summe getätigter Schritte oder Scham aufgrund der Hilflosigkeit im Umgang mit den Funktionen des Videokommunikationsprogramms. Indem die Nutzenden sich mit den Geräten in Beziehung setzen, werden sie in Beziehungen zu den Geräten verwickelt und eine Wechselseitigkeit von Berührung und Berührt-Werden, Ergreifen und Ergriffen-Werden, Sehen und Gesehen-Werden entfaltet sich.

## 2.1 Digitales Berühren: Taktilität und Affizierung

Berührungen sind taktil, sie basieren auf körperlichen Bewegungen, wie Motorik, Gesten, Haltungen, Mimik. Gleichermäßen machen Bewegungen Berührungen sichtbar und wahrnehmbar. Taktile Berührungen können funktional sein, sind aber auch dann affektiv, da der Berührte die Berührung wahrnimmt und deutet, sie beispielsweise als intim, übergriffig, peinlich etc. empfindet. Insofern ist die taktile Berührung immer ausdruckschaft, virtuell, imaginativ und spielt sich ab im Verhältnis von Annäherung und Abstoßung, Nähe und Distanz.

In alltagskulturellen digitalen Praktiken realisieren sich Kontakt und Interaktion zwischen Hardware, Software und den Nutzenden als soziale und körperlich-leibliche Wesen wesentlich über den Tastsinn. Dazu hat der Medienphilosoph Vilém Flusser (1996:13) deutlich gemacht, dass das Digitale als eine Fülle kombinierbarer Punkt-Elemente aus elektromagnetischen Signalen, alphanumerischen Codeschnipseln, Bits und Pixel mit Hilfe des Tastsinns organisiert wird, z.B. indem das Drücken von Fingerspitzen auf eine Taste die Kombination und Zusammenfügung dieser Elemente zu sinnhaften und bedeutsamen Inhalten bewirkt. Vermittels des Knöpfe-Drückens und Tasten-Tippens verkoppeln sich Mensch, Maschine und Kodierung. Zugleich wird das Drücken, Tippen, Klicken auch selbst zur Geste, zu einem sinnhaften Element von Kommunikation.

In der technischen Weiterentwicklung zum Touchscreen erhielt die Maschine eine intelligible und sensitive Oberfläche, die mit ihrer glatten Flächigkeit und der Flexibilität der Gestaltung die Möglichkeiten der Verkopplung um das Wischen erweiterte. Diese körperliche Bewegung

ermöglicht nun endloses Scrollen, z.B. in der Timeline von Facebook oder im anhaltenden Fluss der Bild- und Textstreams von Instagram. Technische Voraussetzung dafür war die Entwicklung von Steuerungselementen wie der Computermaus, die als verlängerter Finger digitales Zeigen und Greifen möglich machte und diese Handlungen mit dem Augensinn zu taktilen und visuellen Schnittstellen kombinierte. Zudem haben auditiv-phonetische Mensch-Gerät-Programm-Schnittstellen dazu geführt, dass die Geräte nicht länger über externe Objekte, wie beispielweise Maus, Tastatur, Schrift, sondern nunmehr über den menschlichen Körper, nämlich mit Finger, Gesicht und Stimme, gesteuert werden (Heilmann 2010; Weigelt 2019; Kasprovicz 2020). Die Geräte machen ihrerseits mit Hilfe von Tönen, Geräuschen und Vibrationen auf technische Aktivitäten aufmerksam, z.B. wenn Nachrichten übermittelt werden. Da der auditive Reiz in der Berührung des menschlichen Ohrs durch Klangwellen entsteht, das – ähnlich wie die berührungsempfindliche Haut und im Unterschied zum Sehsinn – nicht aus- oder abgeschaltet werden kann, ist Digitalität allgegenwärtig.

Zugleich werden die Verkoppelungen, auf denen Digitalität basiert, zunehmend unsichtbar. Die Geräte werden leichter, kleiner, flacher und ihre Funktionen verschwinden in den glatten Oberflächen. Die technische Verknüpfung visueller, auditiver und taktiler Dimensionen von Kontakt und Berührung in Kombination mit der technischen Verschränkung von eingebender und ausgehender sowie informierender und informierter Aktionen als solche ist kaum (mehr) wahrnehmbar. Auch dies trägt dazu bei, dass Digitalität einfach da ist, ihr Vorhanden-Sein lebensweltlich normal wird.

## 2.2 Digitales Berühren: Simulation und Stimulation

Die selbstverständlich erachtete Gegebenheit von Digitalität ist jedoch, wie Vilém Flusser argumentiert hat, illusionär und imaginativ. Einerseits, so Flusser, werde die digitale Wirklichkeit durch die taktile Berührung des Geräts erzeugt, die vermittels »Komputationen« – apparativen Logiken der Zusammenstellung von Punktelementen – entstehen. Andererseits erhalte die digitale Wirklichkeit ihre Bedeutsamkeit aufgrund von »Einbildung« (Flusser 1996: 39 ff.). »Einbildung« – andere sprechen auch von »Illusion« und »Fiktion« (z.B. Esposito 1995) – als produktives Element der Herstellung digitaler Wirklichkeit zeigt sich beispielsweise darin, dass die Darstellungen auf den Oberflächen der Bildschirme – beispielsweise der Food-Post, der

Twitter-Tweet oder das per Facebook versendete Neugeborenen-Video – als konkret und unmittelbar wahrgenommen werden, die Voraussetzungen und Wirkungen ihrer technischen Herstellung hingegen nicht gewahrt sind. Obwohl den technisch erzeugten Inhalten und Bildern die Unmittelbarkeit physischer Begegnungen fehlt, werden sie affektiv und inhaltlich-hermeneutisch erschlossen. Obwohl sie nicht riechen, keine Wärme abgeben und sich nicht atmosphärisch vermitteln, z.B. als wutschraubende, spuckende und Schweiß versprühende Rage oder Empörung, rühren sie an und vermitteln Erleben und Teilhabe.

Digitale Medien erzeugen eine Welt aus medialen Bildern und symbolisch und zeichenhaften Tele-Präsenzen, eine »Kultur der Simulation«, wie die Technik- und Wissenschaftssoziologin Sherry Turkle (2011: 4) gesagt hat. Diese ist zugleich auch eine Kultur der Stimulation. Digitale Welten stimulieren, weil sie berühren und affizieren. Die menschliche Wahrnehmungsfähigkeit ermöglicht es, sich das, was woanders ist oder vielleicht auch gar nicht existiert, imaginativ zu vergegenwärtigen oder sich vorstellend-entwerfend einzufühlen und so die digitalen Welten zur Ergänzung und Erweiterung des Alltagslebens zu machen.

Digitale Berührung, das Berührt-Werden durch Posts, Streams und Bilder im Netz haben leibliche Komponenten wie auch imaginative Elemente. Vermittels des Vorstellungsvermögens und der Fantasie können digitale Bilder, Worte und Sensomotorik als Eintauchen in die virtuelle Welt und in der Identifikation mit virtuellen Figuren sinnlich gespürt, also erlebt und erfahren werden. Da digitale Medien ihre User in eine sensomotorische und verbale Interaktion einbinden, wird der Computer oder das Smartphone selbst zum Gegenstand von berührender Einfühlung. Den digitalen Geräten werden Quasi-Intentionen und persönliche Attribute zugeschrieben. Bildschirme werden gestreichelt und zum Bestandteil von Selbstvergessenheit und Faszination, z.B. wenn das Durchklicken und Endlos-Scrollen von Webseiten auch dann noch fortgeführt wird, wenn die Aufmerksamkeit für den dargestellten Inhalt schon gar nicht mehr aufgebracht werden kann. Erzeugt durch die visuelle, taktile und motorische Koppelung von User und digitalem Gerät bringen die User mit ihren Aktivitäten des Knopfdrückens, Tastentippens, Klickens und Wischens immer mehr und neue Informationen, Bilder und Optionen von Kontakt und Berührung hervor. Sie surfen, browsen, sind aktiv und dynamisch, und bewegen ihren faktischen Körper kaum. Dies kann begleitet sein von einem leiblichen Stillstand, wenn beispielsweise eigen-leibliche Regungen wie Hunger und Müdigkeit in Vergessenheit gera-

ten. Und es lässt die körperlichen Aktivitäten ganzer Lebensbereiche in den digitalen Raum abwandern, die nun beispielsweise als Online-Dating, Online-Selbsthilfegruppe und Online-Beratung in Erscheinung treten.

Dabei bringt es die abstrahierte, algorithmisch generierte, digitale Kommunikation mit sich, dass immer mehr Zeichen gedeutet und interpretiert, also sinnhaft wahrgenommen und sinnlich differenziert werden müssen. Hier entsteht Raum für Affizierung, der psychologisch gesprochen projektive Gefühlsinvestitionen mobilisiert, und kulturtheoretisch formuliert als »Mit-Teilung« (Nancy 2013) und als Ausdruck relationaler Verschränkung von Körpern in Situationen fungiert. Entsprechend transportiert sich in der Affizierung die Erfahrung von Gemeinsamkeit, Wechselseitigkeit und lebensweltlicher Verankerung. Da sich Menschen in der Verstrickung mit der Welt, den Dingen und den anderen erleben und spüren, müssen sie umgekehrt auch die Gegenstände der Welt leiblich empfinden, um sie als Welt, als wirklich und als wichtig zu erfahren. Indem sie Bewegungen und Handlungen mit der Umwelt vollziehen, organisieren sie ihre Sensorik und Motorik. Durch Blickbewegung der Augen, durch Hören und Tasten entstehen von den Sinnen geleitete Berührungen, mit deren Hilfe sich Personen auf ihre Umwelten ausrichten. Zugleich sind die wahrgenommenen Dinge, Personen und Affizierungen prinzipiell und grundsätzlich auch für andere erreichbar, wahrnehmbar und verfügbar. Zwischenmenschlichkeit und lebensweltliche Verankerung werden in der Bezugnahme auf einen gemeinsamen Raum oder ein gemeinsam betrachtetes Ding erfahren (Fuchs 2020: 146–176). Dies gilt auch für die Räume digitaler Kommunikation. Auch sie werden durch sensorische, motorische und kognitive Tätigkeiten erfasst. Sie werden mit anderen geteilt und bieten Möglichkeiten der Objektivierung in Bezugnahme auf einen gemeinsamen Raum.

Aber anders als die fortlaufende und dynamische Interaktion mit einem körperlich präsenten Gegenüber ist die Affizierung, die von alltagskultureller Digitalität ausgeht, nicht von der unmittelbaren Rückkopplung der emotionalen Regungen und Ausdrucksgeboten bestimmt, durch die Menschen im lebendigen Kontakt einander einfühlend wahrnehmen. Die Affizierungen des Digitalen basieren auf Simulationen, Vorstellungen und Fiktionen. Sie haben Potenzial-Qualität und versprechen allerlei. Die Vielfalt von Möglichkeiten müssen sich dann im Abgleich mit dem Alltag und den alltäglichen Lebensrealitäten noch bestätigen oder widerlegen. Davon zeugen die enttäuschende Begegnung mit einer Person, die beim Online-Dating doch ganz anders zu sein versprach, oder das schwer erträgliche gemeinsame Schwei-

gen mit jemandem, zu dem man bislang im leichten Plauderton von Chat-Kommunikation Kontakt hatte.

### 2.3 Digitale Affizierung

Die spinozistische Affektphilosophie, wie sie Gilles Deleuze und Felix Guattari in *Tausend Plateaus* (1992) formuliert haben, bietet ein Verständnis unpersönlicher Affizierungen. Diese vollziehen sich zwischen nicht-artverwandten Lebewesen innerhalb von Verhältnissen wie »Bewegung und Ruhe, Schnelligkeit und Langsamkeit zwischen ungeformten, zumindest relativ ungeformten Elementen, Molekülen und Teilchen aller Art« (ebd.: 362) – eine Formulierung, die auch das Interagieren von Hardware, Software und Mensch fasst. Zur Veranschaulichung beziehen die beiden Philosophen sich auf künstlerische Wahrnehmungsmodi, die eine Erweiterung und Veränderung der Formen, Genres, Themen und Motive ermöglichen. Ihr Verständnis von Affekt bezeichnet die »Fähigkeit eines Körpers zu affizieren oder affiziert zu werden« (Massumi 2010: 69), das im Zusammenspiel mit Körperwissen, einer Kompetenz der Sinne, eine Affekt(de)regulierung hervorbringt. Ein Affekt bewirke eine Aufmerksamkeitsverlagerung, die sich durch (Mikro-)Schocks und Mikroperceptionen einstellt. Diese provoziert eine Unterbrechung und führt zu einer Wahrnehmung, die nicht bewusst registriert, sondern in ihren Auswirkungen gefühlt wird. Die durch (Mikro-)Schocks und Mikroperceptionen entstehende Aufmerksamkeitsverlagerung bricht auch die Wirksamkeit von Deutungsmustern auf und führt damit zu anderen Relationen. Der hier mit dem Affekt verbundene Aspekt der Potenzialität hat nichts mit dem phänomenologischen Verständnis von Unmittelbarkeit und Präsenz gemein. Die Potenzialität stellt vielmehr die körperlich-sinnliche Fähigkeit dar, für die vielfältigen Anschlussmöglichkeiten eines Affekts empfänglich zu sein. Damit wird dem Affekt das Potenzial zugeschrieben, gängige und internalisierte Deutungen zurückzuweisen und durch Aufmerksamkeitsverlagerungen zugleich neuartige, unbekanntere Affizierungen denkbar werden zu lassen.

Für das Verstehen von Affizierung durch Digitalität macht die spinozistische Affekttheorie deutlich, dass nicht nur intersubjektive Begegnungen, sondern auch digitale Kommunikation Veränderungen der Wahrnehmungen, neue Sinnstrukturen und digitale Berührungs- und Affizierungskonstellationen mit sich bringt. Die Potenzialität eines Affekts konkretisiert



sich in situativ gegebenen Anschlussmöglichkeiten und Empfänglichkeiten. Affizierung ist einerseits sozial und kulturell bestimmt und beinhaltet andererseits auch eine Chance für Neues und Unbekanntes. Affizierungen benötigen Interaktionsgefüge und übernehmen verbindende, vermittelnde und übersetzende, d.h. mediale Funktionen. Zugleich transportieren Affizierungen kulturelle Bedeutungen von Interaktionen und ihren Ordnungen. 1903 konstatierte der Soziologe Georg Simmel für die Großstädte der Industriemoderne, dass die »fortwährende äußere Berührung mit unzähligen Menschen in der Großstadt« (Simmel 1903: 122) mit einer Abstumpfung des Tastsinns und der Affekte einhergehe, eine Feststellung, die sein Kollege Richard Sennett (1998) fast ein Jahrhundert später auch für die Großstadtswahrnehmung postindustrieller Städte bekräftigte. Der Schriftsteller Elias Canetti hingegen erkannte Anfang der 1960er Jahre eine generelle »Berührungsfurcht« zwischen den Menschen, der einzig die Erfahrung des Massen-Körpers gegenüberstehe (Canetti 2006: 13–19). Heute setzt die Berührung eines Smartphones das Zusammenspiel von Körperwissen, Sinneswahrnehmung und Interaktion in Gang und affiziert durch die anhaltende Erregung von Aufmerksamkeit.

### 3. Fazit – Digitalität als sozio-technischer Vergesellschaftungsmodus

Mit der Covid-19-Pandemie wurde zur Alltagserfahrung, dass Digitalität Freude, Empathie, Erregung, Berührung, Achtsamkeit stiftet. Digitalität, so habe ich in diesem Beitrag argumentiert, wird inkorporiert, und dabei spielt Affizierung, das Berührt-Werden von der digitalen Kommunikation und durch die Inhalte des Netzes, für die Evidenz erzeugende Wahrnehmung der Bedeutsamkeit virtueller Welten eine zentrale Rolle. Als sozio-technischer Vergesellschaftungsmodus gestaltet Digitalität leibliche Erfahrungen, bringt neue Körperbilder und veränderte Nähe-Differenz-Beziehungen hervor, die Gegenstand vielfältiger soziologischer Debatten sind. So hat Hartmut Rosa (2005) in kritischer Absicht die gesellschaftliche und soziale Veränderung durch Beschleunigung und deren Auswirkungen auf »Resonanz« herausgestellt. Feministische Perspektiven betonen die Notwendigkeit von »Sorgearbeit« für »eine solidarische Gesellschaft« im Rahmen diverser Care-Ökonomien, die nur begrenzt digitalisierbar sind



(z.B. Winker 2015). In der Nachhaltigkeitsforschung wird über die Bedeutung des Do-It-Yourself für eine erweiterte Daseinsfürsorge nachgedacht, in der Digitalität Hilfestellung gibt, aber die materiale Versorgung nicht ersetzen kann (z.B. Baier et al. 2016). Die Gesundheitsforschung diskutiert indes neue Wege und Praktiken einer digitalisierten Gesundheitspolitik, in denen auch das »Commoning« von Medikamenten und Impfstoffen lokal wie global wirksam wird (z.B. Dardot und Laval 2020).

Aber auch diese Ansätze mit einer relativierenden und skeptischen Perspektive auf Digitalisierung und Digitalität lassen keinen Zweifel daran, dass soziales Miteinander heute als ein sozio-technisches Geflecht begriffen werden muss, in dem inkorporierte Digitalität einen zentralen Bestandteil darstellt. Dabei werden die Konturen neuer Körper im Prozess der Ausgestaltung der Wechselbeziehungen von Online und Offline umkämpft und verhandelt. Konkret realisieren sich diese Wechselbeziehungen von Online und Offline zwischen »singulären« Körpern von digital miteinander verbundenen Menschen, die auf individuelle Sinnstiftung und Selbstinszenierung aus sind (Reckwitz 2017) einerseits, und andererseits den Umwelten von aufeinander bezogenen, relationalen Körpern, die in Kontakt zu anderen Menschen, zur Natur, zum Klima, zu Wirtschaftsgemeinschaften stehen. Von diesem Spannungsverhältnis zeugt der Begriff und die Rede von der inkorporierten Digitalität.

## Literatur

- Alkemeyer, Thomas. 2015. »Verkörperte Soziologie – Soziologie der Verkörperung. Ordnungsbildung als Körper-Praxis.« *Soziologische Revue* 38, H. 4: 470–502.
- Barad, Karen. 2012. *Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken*. Berlin: Suhrkamp.
- Baier, Andrea, Tom Hansing, Christa Müller und Karin Werner. Hrsg. 2016. *Die Welt reparieren. Open Source und Selbermachen als postkapitalistische Praxis*. Bielefeld: transcript.
- Bourdieu, Pierre. 1972. *Entwurf einer Theorie der Praxis. Auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bublitz, Hannelore, Roman Marek, Christina L. Steinmann und Hartmut Winkler. Hrsg. 2010. *Automatismen*. München: Wilhelm Fink.
- Butler, Judith. 1993. *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of »Sex«*. London und New York, NY: Routledge.
- Canetti, Elias. 2006. *Masse und Macht*. Frankfurt am Main: Fischer.

- Clark, Andy. 2003. *Natural-Born Cyborgs. Minds, Technologies, and the Future of Human Intelligence*. Oxford und New York, NY: Oxford University Press.
- Clark, Andy. 2008. *Supersizing the Mind. Embodiment, Action, and Cognitive Extension*. Oxford und New York, NY: Oxford University Press.
- Cooley, Heidi Rae. 2014. *Finding Augusta. Habits of Mobility and Governance in the Digital Era*. Hanover, NH: Dartmouth College Press.
- Csordas, Thomas J. Hrsg. 1994. *Embodiment and Experience. The Existential Ground of Culture and Self*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Dardot, Pierre und Christian Laval. 2020. »The Pandemic as Political Trial. The Case for a Global Commons.« *Roar Magazine*, <https://roarmag.org/essays/dardot-laval-corona-pandemic/>.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari. 1992. *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*. Berlin: Merve Verlag.
- de Souza e Silva, Adriana. 2006. »From Cyber to Hybrid. Mobile Technologies as Interfaces of Hybrid Spaces.« *Space and Culture* 9, H. 3: 261–278.
- El Saddik, Abdulmotaleb et al. Hrsg. 2011. *Haptics Technologies. Bringing Touch to Multimedia*. Berlin und Heidelberg: Springer.
- Esposito, Elena. 1995. »Illusion und Virtualität. Kommunikative Veränderungen der Fiktion.« In *Soziologie und künstliche Intelligenz. Produkte und Probleme einer Hochtechnologie*, hrsg. von Werner Rammert, 187–216. Frankfurt am Main und New York, NY: Campus.
- Farman, Jason. 2012. *Mobile Interface Theory. Embodied Space and Locative Media*. London und New York, NY: Routledge.
- Fischer-Lichte, Erika. 2001. »Verkörperung/Embodiment. Zum Wandel einer alten theaterwissenschaftlichen in eine neue kulturwissenschaftliche Kategorie.« In *Verkörperung*, hrsg. von Erika Fischer-Lichte, Christian Horn und Matthias Warstat, 11–25. Tübingen, A. Francke.
- Flusser, Vilém. 1996. *Ins Universum der technischen Bilder*. Göttingen: Edition Flusser.
- Fuchs, Thomas. 2020. *Verteidigung des Menschen. Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*. Berlin: Suhrkamp.
- Fuhse, Jan. 2010. »Welche kulturellen Formationen entstehen in mediatisierten Kommunikationsnetzwerken?« In *Kultur und mediale Kommunikation in sozialen Netzwerken*, hrsg. von Jan Fuhse und Christian Stegbauer, 31–54. Wiesbaden: VS Verlag.
- Goffman, Erving. 1974. *Das Individuum im öffentlichen Austausch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gugutzer, Robert. 2006. »Der body turn in der Soziologie. Eine programmatische Einführung.« In *Body turn. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports*, hrsg. von Robert Gugutzer, 9–53. Bielefeld: transcript.
- Harrasser, Karin. Hrsg. 2017. *AufTuchführung. Eine Wissensgeschichte des Tastsinns*. Frankfurt und New York, NY: Campus.
- Heilmann, Till A. 2010. »Digitalität als Taktilität. McLuhan, der Computer und die Taste.« *Zeitschrift für Medienwissenschaft* 3, H. 2: 125–134.
- Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno. 1947. *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt am Main: Fischer.

- Kaerlein, Timo. 2018. *Smartphones als digitale Nahkörpertechnologien. Zur Kybernetisierung des Alltags*. Bielefeld: transcript.
- Kamper, Dietmar und Christoph Wulf. 1989. *Transfigurationen des Körpers. Spuren der Gewalt in der Geschichte*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Kasprowicz, Dawid. 2020. »Fühlen/Tasten.« In *Technikanthropologie. Handbuch für Wissenschaft und Studium*, hrsg. von Martina Heßler und Kevin Leggiere, 562–567. Baden Baden: Nomos.
- Klein, Gabriele und Katharina Liebsch. 2022. *Ferne Körper. Berührung im digitalen Alltag*. Ditzingen: Reclam.
- Krämer, Sibylle. 2000. »Performativität und ›Verkörperung‹. Über zwei Leitideen für eine Reflexion der Medien.« In *Neue Vorträge zur Medienkultur*, hrsg. von Claus Pias, 185–197. Weimar: VDg.
- Krotz, Friedrich und Andreas Hepp. Hrsg. 2012. *Mediatisierte Welten, Bd. 6*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Luhmann, Niklas. 1984. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Massumi, Brian. 2015. *Politics of Affect*. Cambridge, UK: Polity.
- Mauss, Marcel. 1974. »Die Techniken des Körpers« In *Soziologie und Anthropologie, Bd. 2*, 197–220. München und Wien: VS Verlag.
- May, Carl R., Frances Mair, Tracy Finch, Anne MacFarlane, Christopher Dowrick, Shaun Treweek, Tim Rapley, Luciana Ballini, Bie Nio Ong, Anne Rogers, Elizabeth Murray, Glyn Elwyn, France Légaré, Jane Gunn und Victor M. Montori. 2009. »Development of a theory of implementation and integration: Normalization Process Theory.« *Implementation Science* 4: 29.
- McLuhan, Marshall. 1964. *Understanding Media. The extension of Man*. New York, NY: Corinne McLuhan.
- Nancy, Jean-Luc. 2013. *Die Mit-teilung der Stimmen*. Zürich und Berlin: Diaphanes.
- Reckwitz, Andreas. 2017. *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Richardson, Ingrid. 2005. »Mobile Technosoma. Some Phenomenological Reflections on Itinerant Media Devices.« *The Fibreculture Journal* 6. <http://six.fibreculturejournal.org.proxy.ub.uni-frankfurt.de/fcj-032-mobile-technosoma-some-phenomenological-reflections-on-itinerant-media-devices/>.
- Robben, Bernhard und Heidi Schelhowe. Hrsg. 2012. *Be-greifbare Interaktionen. Der allgegenwärtige Computer: Touchscreens, Wearables, Tangibles und Ubiquitous Computing*. Bielefeld: transcript.
- Rosa, Hartmut. 2005. *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schmidgen, Henning. 2018. *Horn oder Die Gegenseite der Medien*. Berlin: Matthes und Seitz.
- Schmitz, Sigrid und Nina Degele. 2010. »Embodying – ein dynamischer Ansatz für Körper und Geschlecht in Bewegung.« In *Gendered Bodies in Motion*, hrsg. von Nina Degele, Sigrid Schmitz, Elke Gramespacher und Marion Mangelsdorf, 13–36. Opladen: Barbara Budrich.

- Schrape, Jan-Felix. 2021. *Digitale Transformation*. Stuttgart: utb.
- Sennett, Richard. 1998. »Der Tastsinn.« In *Der Sinn der Sinne*, hrsg. von Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, 479–495. Göttingen: Springer.
- Simmel, Georg. 1903. »Die Großstädte und das Geistesleben.« In *Gesamtausgabe, Bd. 7. Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908*, hrsg. von Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt und Otthein Rammstedt, 116–131. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Stalder, Felix. 2016. *Kultur der Digitalität*. Berlin: Suhrkamp.
- Stalder, Felix. 2021. »Was ist Digitalität?« In *Was ist Digitalität? Philosophische und pädagogische Perspektiven*, hrsg. von Uta Hauck-Thum und Jörg Nöller, 3–8. Berlin: J.B. Metzler.
- Stichweh, Rudolf. 2020. »Simplifikation des Sozialen.« In *Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft*, hrsg. von Michael Volkmer und Karin Werner, 197–206. Bielefeld: transcript.
- Turkle, Sherry. 2011. *Alone Together. Why we expect more from Technology and less from each other*. New York, NY: Basic Books.
- von Thadden, Elisabeth. 2018. *Die berührungslose Gesellschaft*. München: C.H. Beck.
- Waldenfels, Bernhard. 2002. »Berührung aus der Ferne.« In *Bruchlinien der Erfahrung*, hrsg. von Bernhard Waldenfels, 64–97. Frankfurt am Main.
- Weigelt, Shirin. 2019. »Tasten. Taktilität als Paradigma des Digitalen.« In *Affekt Macht Netz. Auf dem Weg zu einer Sozialtheorie der Digitalen Gesellschaft*, hrsg. von Rainer Mühlhoff, Anja Breljak und Jan Slaby, 107–128. Bielefeld: transcript.
- Winker, Gabriele. 2015. *Care Revolution. Schritte in eine solidarische Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.



# Die Kartierung politischer Gewässer

*Endre Dányi und Amade M'charek*<sup>1</sup>

In seinem berühmten Text »Andere Räume« bezeichnete Michel Foucault (1992: 46) das Schiff als die Heterotopia *par excellence* – als »für unsere Zivilisation vom 16. Jahrhundert bis in unsere Tage [...] das größte Imaginationsarsenal«. In *The Natural Contract* (1995) erachtete Michel Serres das Schiff im engeren Sinne als die ultimative Metapher für die politische Gemeinschaft, zumindest für »den Westen«. <sup>2</sup> Tatsächlich beziehen sich viele Begriffe im zeitgenössischen Verständnis von Politik – vor allem der Begriff »Regieren« –, auf die verschiedenen Kompetenzen und Kenntnisse, die erforderlich sind, um ein »Gemeinwesen-wie-ein-Schiff« zu führen und dessen Besatzung bei Laune zu halten.

Doch während diese Kompetenzen und Kenntnisse in den Sozialwissenschaften umfassend analysiert wurden, gab es vergleichsweise wenige Auseinandersetzungen über die komplexe Umgebung dieses »Gemeinwesensals-Schiff«, nämlich die verschiedenen Arten von Gewässern, auf denen es unterwegs ist. Unser Beitrag zu diesem Sammelband will diese Lücke schlie-

---

1 Unser Dank gilt unseren langjährigen Kolleg\_innen Mohsen Lihidheb in Tunesien sowie Michaela Spencer, Yasunori Hayashi und Yolngu Elders in Milngimbi für die gemeinsame Arbeit und Begleitung des gesamten Forschungsprozess. Eine frühere Version dieses Beitrags wurde auf der EASST 2022 Konferenz in Madrid vorgestellt – wir bedanken uns bei den Organisator\_innen des Panels Andreas Birkbak, David Moats und Irina Papazu, und den Teilnehmer\_innen für die Kommentare und Anregungen. Wir sind ebenfalls John Law, Paula Stiegler, Torsten H. Voigt und Olaf Posselt für die großartige Redaktionsarbeit sehr dankbar. Amade will auch dem European Research Council für die Unterstützung ihrer Forschung durch einen ERC Advanced Grant (FP9-101055218 – Vital Elements and Postcolonial Moves: Forensics as the Art of Paying Attention in a Mediterranean Harbour Town) Anerkennung zollen.

2 Über die Art und Weise wie Schiffe zum kolonial-europäischen Projekt beigetragen haben, und ebenso zu einem »Export« bestimmter Vorstellungen von politischer Gemeinschaft, siehe Law 1987; zum »Schiff« im Zusammenhang mit dem transatlantischen Sklavenhandel und seinen quälenden Wirkungen siehe Hudson (2016) und Sharpe (2016).

ßen – und zwar nicht, indem wir bestimmte Gewässer als politische Akteure an sich behandeln (obwohl auch dies wichtig ist), sondern indem wir untersuchen, welche Modi der Trennung und Verbindung innerhalb demokratischer Politik mit Hilfe von Wasser denkbar und zugänglich werden.

Aufbauend auf unsere verschiedenen ethnografischen Arbeiten über das Mittelmeer, über die Oasen an der Grenze zwischen Tunesien und Algerien, über die Donau und über das Grundwasser in einer Aborigines-Gemeinschaft im Northern Territory Australiens untersuchen wir im Folgenden vier solcher Modi der Trennung und Verbindung: Das *othering*, die Zuflucht, die Rivalität und das Einsickern. Wir verwenden diese als topologische Figuren, um die am Schiff orientierten Konzepte und Praktiken demokratischer Politik herauszufordern.

## 1. Das Meer

Unsere erste topologische Figur ist das Meer. Unser jeweiliger Standort versorgt unser Schreiben über das Meer mit spezifisch situierten Versionen dieser Figur. Amsterdam zum Beispiel, und die Niederlande im Allgemeinen, sind bekannt für ihren Kampf gegen das Wasser. Das Meer ist an diesem Standort und aus dieser Perspektive »das Andere«.

Das Meer ist das »Andere«, das sich nicht an Grenzen hält, das die Neigung hat, sich das Land einzuverleiben. Tatsächlich ist es in den Niederlanden aber genau andersherum. An der Wand des naturwissenschaftlichen Museums *Rijksmuseum Boerhaave* können Besucher lesen: »God schiep de aarde, behalve Nederland, want dat deden de Nederlanders zelf«, was auf Deutsch so viel bedeutet wie: »Gott schuf die Welt, mit Ausnahme der Niederlande, denn das taten die Niederländer selbst«. Das hätte ein Zitat von Voltaire oder Descartes sein können, oder genauso gut ein altes niederländisches Sprichwort. Es ist aber eine Anspielung darauf, dass fast zwei Drittel des am dichtesten besiedelten Teils der Niederlande, der westliche Teil, auf Land liegt, das dem Meer abgewonnenen wurde. Die Niederlande sind für ihr Wassermanagement weltweit bekannt. Zum Schutz der mehr als 50 Prozent des Landes, das unter dem Meeresspiegel liegt, halten sie das Meer mit Deichen und den berühmten Deltawerken in Zeeland fern und lassen das Regenwasser über ein Schleusensystem (*sluizen*) ins Meer abfließen. Trotzdem, oder vielleicht gerade deshalb, haben die Niederländer guten Grund, das Wasser zu fürchten. Die Küstenlandschaft hat sich im Laufe

der Jahrhunderte auf dramatische Weise verändert, und zwar genau als Konsequenz des Kampfs der Niederländer um Land und gegen das Wasser. Eine der jüngsten verheerenden Überschwemmungen war die im Jahr 1953 in Zeeland. Die Flut kam unerwartet und forderte in einer einzigen Nacht 1.836 Menschenleben und das Leben von zehntausenden Tieren. Dieses schockierende Ereignis führte dazu, dass in Zeeland das weltgrößte Schutzsystem gegen Hochwasser und Sturmfluten, die Deltawerke, errichtet wurde.

Bei einem kürzlichen Familienausflug machte Amade auf dem Weg zu den Deltawerken einen Zwischenstopp in Hellevoetsluis, einem historisch bedeutenden Marinehafen und Trockendock. Im Eingang des Besucherzentrums sah sie ein großes Foto eines zeitgenössischen Marineschiffs, davor hing eine Glocke. Auf der zugehörigen Tafel stand, dass diese Schiffsglocke der königlichen HM Hellevoetsluis, benannt nach der Stadt, dem Zentrum gestiftet wurde. Angesichts der geschichtlichen Verflechtung dieses kleinen, idyllischen Hafens mit großen historischen Ereignissen stellt der Text auch die Bedeutung dieses Schiffes für die jüngsten historischen Entwicklungen und Konflikte heraus, einschließlich seiner letzten Mission.

Zu lesen ist Folgendes: »Im Sommer 2010 leistete [das Schiff] während der Frontex-Operation Indalo im Mittelmeer einen wichtigen Beitrag zur Bekämpfung der illegalen Migration aus Nordafrika«. Die Operation Indalo fand im Jahr 2011 statt, nicht schon im Jahr 2010, aber gerade diese Ungenauigkeit an einem Ort, der die niederländische Geschichte kultiviert, zeigt, dass die sogenannte »Flüchtlingskrise« ein weit entferntes Problem zu sein hat. Dennoch bietet uns diese Erwähnung eine Brücke, um genau dorthin zu gehen und von der Nordsee zum Mittelmeer zu gelangen.

Die jüngste »Flüchtlingskrise« hat das Mittelmeer in ein Spektakel des »Andersseins« (*otherness*) verwandelt. Aus der Perspektive Europas ist das Mittelmeer Teil einer Infrastruktur des »Andersmachens« (*othering*) geworden. Das Meer führt nicht nur unkontrollierbares Wasser mit sich, sondern auch unkontrolliert Menschen. So war auch das Schiff HM Hellevoetsluis vorübergehend Teil einer zunehmend militarisierten Grenze, die das Mittelmeer in einen Raum zum Fernhalten bestimmter Bevölkerungsgruppen von Europa umfunktioniert hat. Aus europäischer Perspektive resultiert das »Anderssein« des Meeres nicht aus seinen Wassern, sondern vor allem aus den Migrant\_innen. Das Meer wurde zu einem Gewässer, das Leben kostet. So sind seit 2014 mehr als 26.000 Menschen auf dem Weg nach Europa zu Tode gekommen oder verschwunden. Ein beträchtlicher Teil dieser Men-



schen ist ertrunken. Das Meer als militarisierte Grenze wurde so in einen Friedhof verwandelt.

Das Meer als topologische Figur führt uns also zu einem zentralen Objekt der Politik, nämlich zu dem »Anderen«. Dieses »Andere« gilt es in Schach zu halten; es ist Gegenstand des politischen Regierens, das auf eine allmähliche Modifizierung in Richtung der Norm abzielt – durch Erziehung, Hygienemaßnahmen, öffentliche Gesundheitsprogramme und entsprechende institutionelle Infrastrukturen. Doch diese klassische biopolitische Beziehung zum »Anderen« birgt auch die Gefahr eines Auslöschens und rassistischen Ausschlusses, entweder in Form von Kriegssituationen oder durch Praktiken des strukturellen Rassismus (Foucault 1997, Lemke 2007).

Aber könnte sich unsere Perspektive des »Andersseins« ändern, wenn wir das Mittelmeer überqueren? Mit welchen anderen Vorstellungen des »Andersseins« kann das Meer aufwarten, wenn man es von der afrikanischen Küste aus betrachtet? Für den italienischen Soziologen und politischen Theoretiker Franco Cassano ist das Mittelmeer eine »Kraft die nährt« (zitiert in Gjergji 2015). Es stellt also keine Gefahr oder Bedrohung für das Gemeinwesen oder das Selbst dar, sondern ist eine nährende Kraft. Und tatsächlich, wenn man an den Ufern der südtunesischen Hafenstadt Zarzis steht, kann man beobachten, wie das Meer unaufhörlich gibt und nimmt. Man kann sich die Stadt nicht vorstellen ohne ihre Verbindung zum Meer. Seit der phönizischen und römischen Zeit ist sie ein Knotenpunkt für Reisende und Passanten und entwickelte sich aufgrund der Gegebenheiten am Meer zu einer Siedlung. Es ist ein Meer, das verbindet, das kulturellen und wirtschaftlichen Austausch sowie Migration ermöglicht. Darüber hinaus war das Meer bis vor kurzer Zeit auch ein Ort der Vielfalt: der Meeresbiodiversität, der Fischerei, der mineralischen Rohstoffe, des Wissens, der Poesie und der Kunst. Die lokale Wirtschaft ist seit jeher vom Meer abhängig und von den Dingen, die es möglich macht; es ist eine Kraft, die ernährt. Diese Version des »Anderen« lässt sich daher in Anlehnung an Gilles Deleuze (2001 [1968]: 261) treffender »als Ausdruck einer möglichen Welt« begreifen. Dieses »Andere« ist weder ein Objekt noch ein objektiviertes Etwas; das »Andere« ist »kein Ding«, sondern eine mannigfaltige Virtualität, durch die Existenz möglich wird. Allerdings haben der wachsende Tourismus, die Umweltverschmutzung und die Fischerei-Politik der EU mit der daraus resultierenden Überfischung zu einer Auszehrung des Meeres geführt. Das extraktivistische Verhältnis zu einem Meer, das für seine biologische Vielfalt bekannt ist, schlägt in eine besorgniserregende Phase um, die ein

prominenter Fischer in Zarzis zu der Aussage veranlasste, »das Meer sei zu einer Wüste, einer Sahara geworden«.

Viele Einwohner\_innen von Zarzis haben angesichts der Perspektivlosigkeit beschlossen das Mittelmeer zu überqueren und sich andernorts nach Möglichkeiten umzusehen. In den vergangenen zehn Jahren drehte sich fast jedes Gespräch im privaten Umfeld darum, wer mit dem Schiff das Land verlassen hat und wer gerade dabei ist, eins zu nehmen. Und wie steht es um die damit verbundenen Risiken? Es ist nicht so, dass die Menschen keine Angst vor dem Tod haben, oder dass sie nicht trauern, wenn es einen der ihren trifft. Der entscheidende Punkt ist, dass sie die Möglichkeiten sehen und nutzen, die ihnen das Meer bietet (M'charek 2020). Während die Küste in den Niederlanden nicht allzu fluide sein darf, da das meiste Land unter dem Meeresspiegel liegt, ist die Küste in Zarzis eine fluide Grenze, und die See steht hier für Potenziale und Möglichkeiten. Hier gibt das Meer und nimmt.

## 2. Die Oase

Unsere zweite topologische Figur ist die Oase. Die Oase stellt man sich in der Regel als einen Ort der Zuflucht vor. Doch ist die Oase nicht einfach eine vorab gegebene Ressource. Die meisten Oasen sind menschengemacht, sie sind künstlich angelegt. Werden diese nicht instandgehalten, werden sie vom Sande verweht und verschwinden. Doch was macht einen solchen Ort wert, ihn zu schützen und zu unterhalten? Als Refugium ist die Oase ein Geschenk menschlicher Anstrengungen, die dafür sorgen, dass das Wasser stets am Fließen bleibt. Durch seine Bewegung werden Verbindungen hergestellt zwischen innen und außen, zwischen der Oase und ihren Milieus. Wasser ist eine Ressource und ein Mittel zugleich, mit dem sich Verbindungen herstellen lassen, gute wie schlechte.

Im Oktober 2021 begab sich Amade auf eine Oasenrundreise in Tunesien, was auf den ersten Blick sehr romantisch, wenn nicht gar exotisch erscheinen mag. Tatsächlich aber war die Tour erschütternd und verstörend. Der Schwerpunkt dieser von Wissenschaftler\_innen und Aktivist\_innen organisierten Reise war Wassermanagement und -verschmutzung. Die Oasen, die sie besuchte, waren sehr unterschiedlich: von Gebirgsoasen (Tamerza) bis zur Meeresoasen (Chenini), von Oasen in gemeinschaftlichem Besitz (Jemna) bis zu staatlich verwalteten Oasen (Sagdoud).

In Tamerza, eine so genannte Flussoase, war Wasser kein Problem. Das Wasser kommt aus zwei Flüssen, einen davon teilt sich Tunesien mit Algerien. Bei ihrem Besuch wurde Amade berichtet, dass dieser Fluss jetzt weniger Wasser führt, weil Algerien seit kurzem Weizen in der Wüste anbaut, eine politische Maßnahme, um das Wasser innerhalb seiner Grenzen zu halten. Für den Augenblick jedenfalls, denn solche Grenzkonflikte entstehen und verschwinden auch wieder. Die Oase von Tamerza wird nach traditionellen Regeln bewirtschaftet, die über Generationen hinweg weitergegeben werden. Gemäß diesen Prinzipien darf die Oase nicht wachsen, was ja eine Ausweitung des zu bewirtschaftenden Landes zur Folge hätte. Das Land muss mit Rücksicht auf die Wassermenge bestellt werden, die den Bauern und Bäuerinnen zur Verfügung steht. Die Landwirtschaft der Oasen von Tamerza ist nach dem Prinzip der dreischichtigen Oasenlandwirtschaft organisiert. Die erste Schicht besteht aus Palmen, die zugleich Symbol und Stütze der Oasenlandwirtschaft sind. Die zweite Schicht bilden Obstbäume: Mandeln, Granatäpfeln und Feigen. In der dritten Schicht werden einjährige Kulturen angebaut, wie Gemüse, Weizen und Gerste. Dieses Dreischichtensystem schafft ein so genanntes »Oasen-Mikroklima«. Die Palmen schützen die Obstbäume vor der Sonne, und die Obstbäume beschatten das Gemüse. Dieses Schichtensystem ist entscheidend für die Aufrechterhaltung der Feuchtigkeitzirkulation in der Oase und deren unmittelbaren Umgebung. Diese Art der optimalen dreischichtigen Oasenlandwirtschaft findet man vor allem in Flussoasen und in Oasen mit reichlichen und zuverlässigen Wasserressourcen (Larbi 1989: 18). Die können allerdings auch mal zu viel Wasser führen. Bei einem 22 Tage anhaltenden Hochwasser im Jahr 1969 überflutete der Fluss die historische Stadt Tamerza und die Einwohner waren gezwungen die Stadt zu verlassen.

Gut 30 Kilometer weiter in der Oase von Segdoud zeigt sich ein vollkommen anderes Bild. Diese Oase wurde im Jahr 1989 vom Staat errichtet. Die Bevölkerung des weitläufigen Gebietes lebte zuvor halbnomadisch von der Weidewirtschaft, und nicht weit entfernt wurden in den Phosphatminen von Redeyef Arbeitskräfte gesucht. Die Regierung drängte auf eine landwirtschaftliche Lebensweise, zugleich verbunden mit Lohnarbeit in den Minen. Angehörige verschiedener Clans, die keinerlei landwirtschaftlichen Kenntnisse besaßen, wurden für den Dattelanbau gewonnen. Die Regierung pflanzte Palmen auf ihrem Land und bot ihnen auf diese Weise die Möglichkeit einer sesshaften und sicheren Lebensweise. Anders als in Tamerza beließen es die Einwohner in Segdoud allerdings bei den Pal-

men und pflanzten keine anderen Bäume oder Nutzpflanzen an. Dieser Oase fehlt es ganz allgemein an Zuwendung. Es herrscht ein Mangel an menschlichem Arbeitseinsatz und Pflege.

Dies ist teilweise auf die Unkenntnis der vormaligen Hirt\_innen zurückzuführen und deren mangelndes Gespür für die Bewirtschaftung des Landes. Und teils liegt es auch daran, dass die Oase kein echter Zufluchtsort ist. Die Menschen in Segdoud haben sich im Laufe der Zeit an die Lohnarbeit gewöhnt und sind nicht auf ihre Oase angewiesen. Entscheidend aber ist, weil die Oasen künstlich angelegt sind, dass sie immer Wasser brauchen, um die Wüste in Schach zu halten. Das Wasser muss ständig fließen. Diese Oase wurde jedoch an einem Ort errichtet, an dem es kaum Wasser gab. Das Wasser wird aus dem Boden gepumpt, aus immer tieferen Grundwasserschichten entnommen, inzwischen aus fast 150 Metern. Während der Besichtigung der Oase bat ein Bauer Amade, ihre Hand eben unter das frische Wasser aus der Tiefe zu halten. Es war erschreckend heiß, über 70°C. Deshalb muss es vor der Bewässerung der Pflanzen erst abkühlen. Weiterhin führte die Bewässerung mit Grundwasser durch Verdunstung an der Oberfläche zur Versalzung des Bodens, was dessen Qualität vermindert. Einige der Landwirte waren sehr besorgt über diese Situation und forderten die Regierung auf, Maßnahmen zu ergreifen, um das Wasserproblem zu lösen.<sup>3</sup>

Vielleicht können wir in der topologischen Figur der Oase eine Metapher für die Politik des Klimawandels sehen. Während wir uns für die Erhaltung einsetzen können und so Zufluchtsorte schaffen, erinnert uns das Wasser auf seine ganz eigene Weise an unsere Modi des *othering* und unsere extraktivistischen Praktiken. Die Oase von Segdoud ist jedoch weit mehr als nur eine Metapher. Vor Kurzem hat die tunesische Regierung fünf Mega-Solarprojekte genehmigt, von denen eines in Segdoud entstehen soll. Das französisch-marokkanische Unternehmen Engie-Nareva bekam die Lizenz, in der Oase eine 90 Millionen Euro teure Solaranlage zu errichten. Die einzigartig sonnige Lage war der entscheidende Standortfaktor. Doch da sich während der Covid-19-Pandemie die Situation für die Bewohner\_innen von Segdoud verschlechtert hat (kein Trinkwasser, vorübergehende Schließung der Phos-

---

<sup>3</sup> Als Amade dieses Gespräch führte, murmelte ein älterer Bauer: »Ammrou bina el ehdoud« (übersetzt: sie hatten uns hierhergeschickt, um die Grenze zu beleben). Eine verblüffende Bemerkung. In der Tat liegt Segdoud nicht weit von der Grenze zu Algerien entfernt, und in den Bergen kommt es immer wieder zu Zwischenfällen. Die Bemerkung deutet darauf hin, dass die Oase auch als Ort der staatlichen Überwachung fungiert.

phatfabrik), stehen die Menschen diesem neuen Projekt der Regierung skeptisch gegenüber und protestieren sogar dagegen. Anstelle von investitions-politischem Ausverkauf plädieren sie für Energiesouveränität. »Es ist unsere Sonne. Energie ist ein gemeinschaftliches Gut und sollte den Menschen gehören« (Delpuech und Poletti 2022).

### 3. Fluss

Unsere dritte topologische Figur ist der Fluss, der verschiedene Einheiten sowohl miteinander verbindet als auch voneinander trennt, während er sich durch die Landschaft, Hügel und Städte schlängelt. Genauer geht es um die Donau, um Europas einzigen Fluss, der vom westlichen Teil des Kontinents bis zum östlichen Teil fließt, vom Schwarzwald in Deutschland bis hin zum Schwarzen Meer in Rumänien (Thorpe 2013).

Endres Interesse an der Donau wurde während seiner ethnografischen Forschung über das ungarische Parlament (Dányi 2012) geweckt, das sich mitten in Budapest, am Ostufer des Flusses befindet. Sein Forschungsschwerpunkt waren die Infrastruktur und die Architektur demokratischer Politik, wie etwa symbolische Objekte, legislative Instrumente und räumliche Strukturen. Doch während der Feldforschung wurde ihm immer deutlicher bewusst, dass das Wasser, das vor dem Parlamentsgebäude fließt, auch eine wichtige politische Rolle spielt: Es bringt nicht nur weit entfernte Orte (z. B. Passau, Wien, Bratislava und Belgrad) näher zusammen, sondern auch weit zurückliegende historische Perioden, in denen der Verlauf der Donau als »natürliche Grenze« zwischen »dem Osten« und »dem Westen« galt. So erinnert die Ruine der antiken Stadt Aquincum, die heute zu einem nördlichen Stadtteil von Budapest gehört, an die Grenze zwischen dem Römischen Reich und den Barbaren; die Burg von Buda etwas weiter stromabwärts zeugt von einer Reihe von Konflikten zwischen dem christlichen Europa und dem Osmanischen Reich; die eklektische Architektur des 20. Jahrhunderts dokumentiert Jahrzehnte der Spannung zwischen Staatssozialismus und Marktkapitalismus. In jüngster Zeit zeigen Bilder im Zusammenhang mit der europäischen Flüchtlingskrise – Menschenmengen in und um die Hauptbahnhöfe der ungarischen Hauptstadt, der Stacheldrahtzaun an der Grenze zwischen Ungarn und Serbien – auf, wie sich die Festung Europa im Südosten des Kontinents materialisiert.

Rom und die Barbaren, Christen und Muslime, Staatssozialismus und Marktkapitalismus, die Europäische Union und der Rest der Welt: zwei Jahrtausende der Rivalität. In etymologischen Wörterbüchern heißt es, dass Rivalen Entitäten sind, die auf gegenüberliegenden Seiten desselben Flusses leben und als solche »sich mitbewerben, wetteifern, konkurrieren« (siehe DWDS.de). In diesem Sinne ist Rivalität *die* zentrale topologische Figur der Politik, die von einem permanenten Konflikt zwischen den Akteur\_innen ausgeht, die zwar nicht die gleiche Weltanschauung vertreten, aber zumindest anerkennen, dass sie in ein und derselben Welt leben (die oftmals als ein Rohstoffpool gesehen wird).<sup>4</sup>

So lässt sich die Geschichte der europäischen Imperien und Nationalstaaten leicht in Form von Rivalitäten erzählen, die in den verheerenden Konflikten des 20. Jahrhunderts ihren Höhepunkt fanden. Ist aber die Rivalität die einzige Figur, die Flüsse der modernen Politik zu bieten haben? Gegen Ende des Ersten Weltkriegs, der zum Zerfall der österreichisch-ungarischen Monarchie, einem beispiellosen Völkermord und noch mehr Feindseligkeit zwischen den Nachfolgestaaten führte, gab es einen Vorschlag für eine alternative geopolitische Formation mit der Donau als verbindende Mitte. Diese von dem ungarischen Soziologen und Historiker Oszkár Jászi entworfene geopolitische Vereinigung, die Donaukonföderation, wäre ein der Schweiz ähnliches politisches Konstrukt gewesen, das alle mitteleuropäischen Länder entlang des Flusses vereinigt hätte (Jászi 1941; siehe auch Bakisian 1994; Litván 2006). Im Gegensatz zu anderen politischen Konstrukten, die sich durch Unterscheidungen (d. h. durch Behauptungen ihrer besonderen Merkmale in Bezug auf Kultur, Ethnizität, Sprache usw.) verbinden, hätte die Donauföderation diese Abgrenzungen über den Flussverlauf – als ein sehr spezifisches Set von Zusammenhängen – vollzogen. Damit wird nicht nur der Geist der Europäischen Union widergespiegelt, sondern auch aktuelle Diskussionen über die politische Handlungsfähigkeit des Mehr-als-Menschlichen im Anthropozän vorweggenommen (Ballesteros 2022; de la Cadena 2015; Krause und Harris 2021).

Jászis Vorschlag wurde natürlich nie aufgegriffen; vor dem Hintergrund der Rivalität zwischen den Nationalstaaten war diese Vision eine denkbar schlechte Alternative für die Schaffung einer internationalen Ordnung in und um Europa. Auch ein Jahrhundert später, nach den gescheiterten Revolutionen des Arabischen Frühlings und dem derzeitigen Krieg in der

---

4 John Law (2015) beschreibt dies als eine »one-world world«.

Ukraine, bleibt diese Vision nahezu unvorstellbar und dennoch ist sie allgegenwärtig in den materiellen Praktiken (z. B. im Zusammenhang mit Fischerei, Pendeln, Verkehr und Tourismus) entlang der Donau.

#### 4. Grundwasser

Im Mittelpunkt unserer vierten und letzten topologischen Figur steht das Grundwasser: Ein Wasser, das man zwar nicht unbedingt sieht, das jedoch fortwährend in die Gegebenheiten der Gegenwart eingreift. Auf diese Figur stieß Endre während seiner Feldforschung mit Michaela Spencer in Milingimbi – einer Inselgemeinde der Yolngu-Aborigines im australischen Northern Territory, etwa 400 Kilometer östlich von Darwin. Dorthin reiste er im Jahr 2016, unter anderem, um an einem Workshop zum Wassermanagement teilzunehmen, der von einem Versorgungsunternehmen namens *Power and Water Corporation* organisiert und von Yasunori Hayashi, einem Kollegen von Michaela in Darwin, geleitet wurde.<sup>5</sup>

Die *Power and Water Corporation* war daran interessiert, zu erfahren, wie viel Süßwasser sich unter der Insel befindet und wie sich dies künftig aufgrund des Klimawandels verändern könnte. Als eines der größten Versorgungsunternehmen in der Region war ihnen durchaus bewusst, dass der Workshop in engem Dialog mit der örtlichen Gemeinschaft durchgeführt werden musste. Daher war die Veranstaltung symmetrisch angelegt: Es wurden ein paar westliche Hydrogeolog\_innen (hauptsächlich aus Deutschland) bestellt, um ihre wissenschaftliche Expertise über Grundwasserleiter und Wasserverdunstungsraten zu teilen, während eine Handvoll Yolngu-Ältester eingeladen wurde, um ihr Verständnis von Milingimbi als Ort zu präsentieren. Das letztgenannte Verständnis umfasste Erzählungen, die von Ahnenwesen handelten, wie der Regenbogenschlange, die auf der Insel Wasserstellen geschaffen hatte, indem sie sich in den Boden eingrub und so Verbindungen zu anderen Wasserstellen auf dem Festland herstellte. Jede Partei hörte der jeweils anderen geduldig zu – zwischen den beiden Darstellungen herrschte keine Rivalität, denn es handelte sich schlicht und ergreifend nicht um zwei verschiedene Auffassungen von ein und derselben

---

<sup>5</sup> Für weitere Informationen zu dieser Forschung, die Teil des größer angelegten Projekts »Landscapes of Democracy« war, siehe Spencer et al. (2019).



Welt. Die beiden waren Wissensansprüche aus völlig unterschiedlichen Welten (de la Cadena und Blaser 2018): Weder die Hydrogeolog\_innen noch die Yolngu-Ältesten waren der Meinung, dass die Darstellung des Anderen ihre eigene bedrohte.

Doch auf einmal änderte sich die höfliche Atmosphäre, als einer der Yolngu-Ältesten die Hydrogeolog\_innen nach ihrem Urteil fragte: Wäre es für die Gemeinschaft in Milingimbi möglich, neue Häuser zu bauen oder nicht? Könnte die Insel nach den verheerenden Zerstörungen durch den tropische Zyklon Lam im Jahr 2015, der keine Gebäude unversehrt gelassen hatte, einer neue Krankenstation und weiterer Wohngebäude standhalten? Waren genügend Süßwasservorräte im Boden, damit sich die Gemeinde entfalten konnte? Die Hydrogeolog\_innen schienen überrascht und irritiert: Schließlich waren sie in Milingimbi, um ihr Fachwissen weiterzugeben und Wassermessungen durchzuführen, nicht um Entscheidungen über so wichtige Angelegenheiten zu beeinflussen – sie weigerten sich, eine entsprechende Antwort zu geben, sehr zum Missfallen der Yolngu-Ältesten.

Sowohl die Power and Water Corporation als auch die westlichen Wissenschaftler\_innen waren der Auffassung, dass die Politik »anderswo« stattfand (in den verschiedenen Parlamenten und Ministerien in Darwin und in Canberra), wohingegen man bei den Yolngu in Milingimbi davon überzeugt war, dass es keinen Wissensaustausch ohne Politik gab. Die Politik sickerte – so wie das Grundwasser – durch den scheinbar so wasserdichten Behälter des Wasserwirtschaftsworkshops. Die zentrale Frage, die im Raum stand, war dabei nicht epistemologischer Natur – welche Wissensansprüche sich über das Süßwasser der Insel stichhaltiger erwies – sondern epistemo-politischer Natur (Verran 2021): Welcher Wissenstradition gelang es, sich zu den politischen Implikationen der eigenen Wissenspraxis zu bekennen und sie entsprechend zu berücksichtigen? In dieser Hinsicht verharnte der Workshop in einer tiefen Asymmetrie.

## 5. Abschließende Gedanken

Unser Ziel in diesem Kapitel war es, die mit demokratischer Politik gemeinhin verbundenen Vorstellungen aufzuweichen. In vier ethnografischen Vignetten haben wir uns auf verschiedene Gewässer fokussiert – nicht als selbständige politische Akteur\_innen, sondern als topologische Figuren, die bestimmte Formen der Trennung und Verbindung sichtbar, greifbar und da-



mit denkbar machen. Im Einzelnen konzentrierten wir uns auf der Grundlage verschiedener ethnografischer Studien erst auf das Mittelmeer und die Art und Weise, wie Wasser in Prozesse des »Andersmachens« verwickelt ist, dann auf eine Reihe von Oasen an der Grenze zwischen Algerien und Tunesien, die als Zufluchtsorte dienen, weiter auf die Donau als ein lebendiges Archiv jahrtausendelanger Rivalität zwischen »dem Osten« und »dem Westen« und schließlich auf das Grundwasser in einer Aborigines-Gemeinschaft der Yolngu im australischen Northern Territory, in der Politik kontinuierlich durch die wasserdichten Behälter der etablierten epistemischen Praktiken dringt.

Diese vier Modi der Trennung und Beziehung – Andersmachen, Zuflucht, Rivalität und Einsickern – sind an sich schon faszinierend, sie werden jedoch besonders fruchtbar, wenn man sie mit den Modalitäten in Verbindung bringt, die das Schiff als ultimativen Metapher für Politik evoziert. Zum Abschluss dieses Kapitels beschränken sich unsere Ausführungen – anstelle einer detaillierten Analyse – auf vier unserer Ansicht nach sehr bedeutsame Dimensionen. Erstens deuten die verschiedenen Gewässer auf eine Mehrzahl von Zeitlichkeiten hin. So verkörpert das Schiff vor allem eine lineare Zeitlichkeit, die Zeit als Pfeil in Richtung Zukunft, wohingegen die Zeitlichkeiten, die uns das Meer, die Oasen, die Flüsse und das Grundwasser vor Augen führen, topologisch komplexer sind: Sie ermöglichen es uns, zu verlangsamen oder zu beschleunigen, Ebbe und Flut zu berücksichtigen und die Bedeutung bestimmter Ereignisse zu erkennen, wie zum Beispiel Überschwemmungen und Zyklone (siehe Serres und Latour 1995; Tsing 2015).

Zweitens, und nicht allzu überraschend, lädt uns die Betrachtung der verschiedenen Gewässer dazu ein, den Menschen als alleingestellten politischen Akteur zu dezentrieren: Während sich die mit dem Schiff assoziierten Modalitäten auf menschliche Fähigkeiten und Kategorien konzentrieren, stellen das Meer, die Oasen, die Flüsse und das Grundwasser eine ganze Reihe nicht-menschlicher Wesen in den Vordergrund, wie Salz und Phosphat, Fische und Schwämme, Palmen und Regenbogenschlangen sowie Strömungen, Ströme und Wellen (Helmreich 2023). Auch in diesem Fall geht es uns nicht einfach darum, eine humanistische Version von Politik auf nicht-menschliche Entitäten auszuweiten, sondern uns zu öffnen für Praktiken, in denen der heterogene Charakter von Politik bereits präsent ist.

Drittens stellt die physische Beschaffenheit der unterschiedlichen Gewässer die Abgrenzungen zur Diskussion, die die Schiffsmetapher mobilisiert. Ihre physische Beschaffenheit lässt darauf schließen, dass Grenzen nicht unbedingt starr sein müssen und auch Regionen einen fluiden Charakter haben können (Mol und Law 1994). Während das unter einer bestimmten Flagge fahrende Schiff eine Politik in der Begrifflichkeit von Nationalstaaten verstärkt, strukturieren Flüsse, Meere, Oasen und Grundwasser Kollektive auf unterschiedliche Weise, auf sich ständig verändernden Ebenen. So relativieren sie die Distanz, sowohl in geografischer als auch in politischer Hinsicht, und erlauben es, kollektive Identitäten in einem fluideren Rahmen zu begreifen.

Schließlich ermöglicht uns das Wasser, insbesondere das Grundwasser, der Bedeutung von Volumen und Tiefe Aufmerksamkeit zu schenken. Aquifere erweitern unsere Vorstellung von Volumen, da sich deren Kapazität nicht einfach messen oder fassen lässt, wie etwa die eines Behälters, und sind daher besser als »schwammige Formen« (Ballestero 2019) zu begreifen. Dies macht uns auf die Grundvoraussetzungen von Politik aufmerksam, die oft unter der Oberfläche liegen und daher mit epistemischen Praktiken nicht erfasst werden können, die sich an Repräsentationen durch Fakten und Zahlen orientieren. Auf diese Weise lädt uns Grundwasser zu einer Art Politik ein, die mit dem Unbekannten umzugehen vermag (Wehling 2023).

All diese Einsichten stehen im Grunde genommen im Einklang mit einem Foucault'schen Verständnis von Gouvernementalität: Wie auch schon die frühen Gouvernementalitätsstudien würdigen aktuelle Arbeiten Heterogenität, komplexe räumliche und zeitliche Verbindungen und die Grenzen der Erkenntnisfähigkeit. Zugleich wollen wir darauf hinweisen, dass eine Verlagerung der Aufmerksamkeit vom Schiff auf verschiedene Gewässer zumindest im politischen Kontext unser Verständnis von Leben im 21. Jahrhundert weiter herausfordert: Wasser macht uns empfänglich für ökologische Modi des Sich-in-Beziehung-Setzens – der Relationalität –, und eröffnet uns weitere Möglichkeiten, schützenswertes Leben wahrzunehmen. Umgekehrt macht es jene Bereiche sichtbar, in denen artenübergreifende Lebensformen bedroht oder ausgelöscht werden. Wie unsere ethnographischen Vignetten zeigen, bietet eine solche Verschiebung der Aufmerksamkeit außerdem eine Reihe von Möglichkeiten für uns Sozialwissenschaftler\_innen, uns im Angesicht trüber Aussichten zu engagieren. Weder als Steuermänner [sic!] noch als Passagiere (oder noch schlimmer: als Ballast), sondern als Entitäten, deren Politik inmitten schwankender

Wetterverhältnisse gestaltet und artikuliert werden muss – im Einklang mit den Gezeiten, aber gegen den Strom.

Aus dem Englischen übersetzt von Ira Zöllner

## Literatur

- Bakisian, Nina. 1994. »Oscar Jászi in exile. Danubian Europe reconsidered.« *Hungarian Studies* 9, H. 1–2: 151–159.
- Ballesterio, Andrea. 2019. »The anthropology of water.« *Annual Review of Anthropology* 48: 405–421.
- Ballesetro, Andrea. 2022. *A Future History of Water*. Durham, NC: Duke University Press.
- Dányi, Endre. 2012. *Parliament Politics. A Material-Semiotic Analysis of Liberal Democracy*. PhD thesis, Department of Sociology, Lancaster University, Lancaster, UK.
- de la Cadena, Marisol und Mario Blaser. 2018. *A World of Many Worlds*. Durham, NC: Duke University Press.
- de la Cadena, Marisol. 2015. *Earth Beings. Ecologies of Practice Across Andean Worlds*. Durham, NC: Duke University Press.
- Deleuze, Gilles. 2001. *Difference and Repetition* [1968]. New York, NY: Columbia University Press.
- Delpuech, Aïda und Arianna Poletti. 2022. »C'est notre soleil: à Segdoud, la lutte pour la souveraineté énergétique.« *Inkyfada*, <https://inkyfada.com/fr/2022/04/22/segdoud-lutte-souverainete-energetique-tunisie/>.
- Foucault, Michel. 1992. »Andere Räume.« In *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, hrsg. von Karlheinz Barck, Peter Gente, Heidi Paris und Stefan Richter, 34–46. Leipzig: Reclam.
- Foucault, Michel. 1997. *Society Must Be Defended. Lectures at the Collège de France, 1975–1976*. New York, NY: Picador.
- Gjergji, Iside. 2015. »Lost in the Mediterranean. Theories, discourses, borders and migration policies in the ›Mare Nostrum‹.« *RCCS Annual Review* 7, 1. Oktober 2015. <http://journals.openedition.org/rccsar/628>.
- Helmreich, Stefan. 2023. *A Book of Waves*. Durham, NC: Duke University Press.
- Hudson, Martyn. 2016. *The Slave Ship, Memory and the Origin of Modernity*. New York: Routledge.
- Jászi, Oscar. 1941. »The Future of Danubia.« *Journal of Central European Affairs* 1, H. 2: 127–147.
- Krause, Franz und Mark Harris. 2021. *Delta Life. Exploring Dynamic Environments where River Meet the Sea*. Oxford: Berghahn Books.

- Larbi, Sabbari. 1989. »Les Zones Phoenicicoles Marocaines.« *Les Cahiers de la Recherche Développement* 22, Juni 1989: 15–27.
- Law, John. 2015. »What's wrong with a one-world world?« *Distinktion. Journal of Social Theory* 16, H. 1: 126–139.
- Law, John. 1987. »Technology as Heterogeneous Engineering. The Case of Portuguese Expansion.« In *The Social Construction of Technological Systems. New Directions in the Sociology and History of Technology*, hrsg. von Wiebe E. Bijker, Thomas Parke Hughes und Trevor Pinch, 111–134. Cambridge, MA: MIT Press.
- Lemke, Thomas. 2007. *Biopolitik zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- Litván, György. 2006. *A Twentieth-Century Prophet. Oscar Jászi 1875–1957*. Budapest: Central European University Press.
- M'charek, Amade. 2020. »Harraga. Burning borders, navigating colonialism.« *The Sociological Review* 68, H. 2: 418–434.
- Mol, Annemarie und John Law. 1994. »Regions, Networks and Fluids. Anaemia and Social Topology.« *Social Studies of Science* 24, H. 4: 641–671.
- Serres, Michel. 1995. *The Natural Contract*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- Serres, Michel und Bruno Latour. 1995. *Conversations on Science, Culture, and Time*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- Sharpe, Christina. 2016. »The Ship. The Trans\*Atlantic.« In *In the Wake. On Blackness and Being*, 25–67. Durham, NC: Duke University Press.
- Spencer, Michaela, Endre Dányi und Yasunori Hayashi. 2019. »Asymmetries and Water Futures. Working with Waters in an Indigenous Australian Settlement.« *Science, Technology & Human Values* 44, H. 5: 786–813.
- Thorpe, Nick. 2014. *The Danube. A Journey Upriver from the Balck Sea to the Black Forest*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 2015. *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Verran, Helen. 2021. »Writing an Ethnographic Story in Working toward Responsibly Unearthing Ontological Troubles.« In *Experimenting with Ethnography. A Companion to Analysis*, hrsg. von Andrea Ballesterio und Brit Ross Winthereik, 235–245. Durham, NC: Duke University Press.
- Wehling, Peter. 2023. »Nichtwissen – ein ungewöhnlicher Schlüsselbegriff der Umweltsoziologie.« In *Handbuch Umweltsoziologie*, hrsg. von Marco Sonnberger, Alena Bleicher und Matthias Groß. Wiesbaden: VS. Springer.



# Autor\*innen

*Josef Barla* ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Arbeitsbereich »Biotechnologie, Natur und Gesellschaft« am Institut für Soziologie und Co-PI im DFG-Graduiertenkolleg »Fixing Futures: Technologies of Anticipation in Contemporary Societies« an der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

*Veit Braun* ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im ERC-Projekt CRYOSOCIETIES am Arbeitsbereich »Biotechnologie, Natur und Gesellschaft« am Institut für Soziologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

*Ulrich Bröckling* ist Professor für Kulturosoziologie an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

*Endre Dányi* ist Vertretungsprofessor für Soziologie mit dem Schwerpunkt »Biotechnologie, Natur und Gesellschaft« am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Goethe-Universität Frankfurt am Main, University Fellow am Northern Institute der Charles Darwin University in Darwin, Australien, sowie Mitbegründer und Mitherausgeber des Open-Access-Buchverlags »Mattering Press«.

*Sarah Dionisius* ist promovierte Soziologin\* und arbeitet zur Zeit in der Kinderwunsch- und Elternberatung beim queeren Zentrum rubicon e.V. in Köln.

*Vojta Drápal* ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Fachgebiet Kriminologische Sozialforschung an der Fakultät für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften der Universität Hamburg.

*Larissa Fischer* ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl »Technik und Diversität« am Institut für Soziologie der RWTH Aachen University.

*Andreas Folkers* ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Soziologie der Justus-Liebig-Universität Gießen, PI des Forschungsprojekts »Carbon Bubble and Stranded Assets: Making and Governing Climate Related Transition Risks« und Mitglied am Institute for Advanced Study in Princeton.

*Viona Hartmann* ist Doktorandin im DFG-Graduiertenkolleg »Fixing Futures: Technologies of Anticipation in Contemporary Societies« an der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

*Katharina Hoppe* ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Arbeitsbereich »Soziale Ungleichheit« am Institut für Soziologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

*Vicky Kluzik* ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Arbeitsbereich »Biotechnologie, Natur und Gesellschaft« am Institut für Soziologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

*Susanne Krasmann* ist Professorin für Soziologie im Fachgebiet Kriminologische Sozialforschung an der Fakultät für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften der Universität Hamburg.

*Sara Lafuente-Funes* ist wissenschaftliche Mitarbeiterin im ERC-Projekt CRYOSOCIETIES am Arbeitsbereich »Biotechnologie, Natur und Gesellschaft« am Institut für Soziologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

*Vanessa Lemm* ist Pro-Vize-Kanzlerin und geschäftsführende Dekanin der Faculty of Liberal Arts and Science an der University of Greenwich, London, und Honorary Professorial Fellow an der Faculty of Arts der University of Melbourne.

*Ruzana Liburkina* ist wissenschaftliche Mitarbeiterin im ERC-Projekt CRYOSOCIETIES am Arbeitsbereich »Biotechnologie, Natur und Gesellschaft« am Institut für Soziologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

*Katharina Liebsch* ist Professorin für Soziologie unter besonderer Berücksichtigung der Mikrosoziologie an der Helmut Schmidt Universität / Universität der Bundeswehr Hamburg.

*Amade Aouatef M'charek* ist Professorin für Wissenschaftsanthropologie am Institut für Anthropologie der Universität Amsterdam, PI des ERC-Projekts »RaceFaceID« und Co-PI des NWA-Projekts »Pressing Matter: Ownership, Value and the Question of Colonial Heritage in Museums«.

*Jörg Niewöhner* ist Professor für Mensch-Umwelt-Beziehungen am Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität zu Berlin und Direktor des »Integrative Research Institute on Transformations of Human-Environment Systems« (IRI THESys).

*Bettina Paul* ist wissenschaftliche Mitarbeiterin im Fachgebiet Kriminologische Sozialforschung an der Fakultät für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften der Universität Hamburg.

*Tino Plümecke* ist wissenschaftlicher Mitarbeiter in der BMBF-Forschungsgruppe »Human Diversity in the New Life Sciences: Social and Scientific Effects of Biological Differentiations« am Institut für Soziologie der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

*Malaika Rödel* ist promovierte Soziologin und lebt und arbeitet in Frankfurt am Main. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Biopolitik, Reproduktionstechnologien, Wissenschafts- und Technikforschung sowie soziologische und feministische Zugänge zu Körper.

*Jonas Rüppel* ist Professor für Entwicklungs- und Sozialpsychologie im Kontext Sozialer Arbeit und Gesundheit an der Hochschule RheinMain in Wiesbaden.

*Martin Saar* ist Professor für Sozialphilosophie am Institut für Philosophie der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

*Eva Sängler* ist Professorin im Arbeitsbereich »Organisation, Technik und Geschlecht« am Department für Erziehungs- und Sozialwissenschaften der Humanwissenschaftlichen Fakultät sowie Leiterin des interdisziplinären



und transfakultativen Masterstudiengangs »Gender und Queer Studies« an der Universität zu Köln.

*Laura Schnieder* ist promovierte Soziologin und arbeitet zur Zeit als Projektkoordinatorin in der klinischen Arzneimittelforschung.

*Susanne Schultz* ist Privatdozentin am Arbeitsbereich »Biotechnologie, Natur und Gesellschaft« am Institut für Soziologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main, Mitglied des Herausgeber\*innenkollektivs »Kitchen Politics« und Beirätin des Gen-ethischen Netzwerkes Berlin.

*Miguel Vatter* ist Professor für Politikwissenschaften an der Faculty of Arts and Education der Deakin University in Melbourne, Australien.

*Franziska von Verschuer* ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Arbeitsbereich »Biotechnologie, Natur und Gesellschaft« am Institut für Soziologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

*Frieder Vogelmann* ist Professor für Epistemology & Theory of Science am University College Freiburg und der Philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

*Torsten H. Voigt* ist Universitätsprofessor für Soziologie mit dem Schwerpunkt »Technik und Diversität« und Dekan der Philosophischen Fakultät an der RWTH Aachen University.

*Peter Wehling* ist Privatdozent am Arbeitsbereich »Biotechnologie, Natur und Gesellschaft« am Institut für Soziologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

*Ira Zöllner* ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl »Technik und Diversität« am Institut für Soziologie der RWTH Aachen University.