

# Inhalt

---

## **Einleitung** | 7

Kontagiöse Sexualität | 7

Die Sexualität der Biomacht | 12

Foucault gerecht werden | 16

Zum Aufbau | 25

## **1. Die Sexualität der Anderen** | 31

Born this way: Politisierung des Lebens | 31

Unheilvolle Allianzen, riskante Oppositionen | 36

Straight Panic | 41

Wir Konstruktivist\_innen oder Vom Scheitern | 48

Wissen über Sexualität – von der Tatsache  
zum Gegenstand der Sorge | 51

Von der Konstruktionshypothese zur Kritik  
der politischen Biologie | 60

## **2. Prekäres Leben** | 71

Kontingentes Leben: Unbestimmtheit und Offenheit | 71

Geteiltes Leben: Sexualität, Wachstum und Vermehrung | 76

Pathologisches Leben: Krankheit und Tod | 81

Zweierlei Körper: Organismus und Bevölkerung | 83

Leben im Labor: Das Experiment der Biomacht | 89

Sekurisierung des Lebens: Sicherheitsdispositive | 94

Geburt der Normalisierungsgesellschaft:

Liberalismus und Biomacht | 100

»Macht ohne Draußen«: Die Immanenz der Biomacht | 107

Die Kontrolle der Anormalen: Rassismus in der

Normalisierungsgesellschaft | 111

## **3. Sexualität als Sicherheitsdispositiv** | 117

Der Wille zum Wissen: Für einen Perspektivenwechsel  
in der Normalisierungskritik | 117

Making Up a Species: Biomacht, Homosexualität und Normalisierung | 121

Biopolitik von unten? Sexuelle Subjektivierung und das Recht auf Dasein | 150

Die Immunologie der Sexualität | 159

Freiheit und Sicherheit: Die Gouvernentalisierung homosexuellen Lebens | 174

#### **4. Queer-Werden | 185**

Politische Subjektivierung: Die Zählung der Ungezählten | 185

Biopolitische Grenzkämpfe: Macht und Widerstand | 196

Queere Eskapologie | 206

Foucaults Grenzen: Wahnsinn und Sexualität | 215

Going elsewhere: *Die Kraft zu fliehen* | 222

Homosexuell-Werden: Foucaults Mikropolitik | 230

#### **5. Die Reproduktion der Biomacht | 245**

Biopolitische Ökonomie: Die ›Beschlagnahme‹ des Lebens | 245

Sexualität und Kapitalismus | 252

Queers in der Krise: Reproduktion und Heteronormativität im Neoliberalismus | 274

Queere Sorgen: Zur Gouvernentalisierung von Care | 280

Sterben lassen: Biokapitalistische Prekarisierung | 289

#### **6. Politik der Sorge | 297**

Gespaltenes Leben: Biopolitik als Politik des Oikos | 297

Über-leben: Queering Biopolitik | 309

Communities of Care: Vom Sicherheitsdispositiv zur Politik der Sorge | 325

**Literatur** | 337

**Danksagung** | 365

# Einleitung

---

## KONTAGIÖSE SEXUALITÄT

*Frankreich, Mai 2013:* Das Gesetz für den *Mariage pour tous* (»Ehe für alle«) wird verabschiedet. Die Gleichstellung schwuler und lesbischer Ehen mit der Ehe von Heterosexuellen beinhaltet auch das Recht auf Adoption. Die Einführung des allgemeinen Eheerbs für Lesben und Schwule führt zu Massendemonstrationen in Frankreichs Großstädten. Die *Manif pour tous* (»Demo für alle«) vereint Hunderttausende, eine illustre Mischung aus christlichen Fundamentalist\_innen, rechtsextremen Gruppierungen und alten wie jungen Konservativen aus der Mitte der Gesellschaft, die das erklärte Ziel teilen, die Familie und das Leben der Kinder zu beschützen. Es werden Aufrufe zur aktiven Störung gleichgeschlechtlicher Ehezeremonien lanciert. 20.000 Bürgermeister\_innen unterzeichnen die Petition »Bürgermeister für die Kindheit«, in der sie ihre Weigerung, Lesben und Schwule zu trauen, öffentlich verkünden.<sup>1</sup> Nicht nur in Frankreich spaltet die sogenannte »Homo-Ehe« die Gesellschaft. Angesichts der emotionalen Auseinandersetzungen zwischen Befürworter\_innen und Gegner\_innen gleichgeschlechtlicher Ehen in Europa, Südamerika, den USA oder Südafrika ist bereits die Rede von einem »globalen Kulturkampf«, der um die Homo-Ehe tobe.<sup>2</sup>

*Russland, Juni 2013:* Das Verbot von »homosexueller Propaganda« tritt in Kraft, welches positive Äußerungen und Darstellungen von Homosexualität in Gegenwart von Minderjährigen unter Strafe stellt. Im Ergebnis bedeutet das nicht nur eine Zensur medialer Repräsentationen gleichgeschlechtlicher Lebensweisen und Praktiken, sondern auch eine Unterbindung von sichtbarer Homosexualität in der Öffentlichkeit. Klagen gegen die Gesetzgebung wurden vom russischen Verfassungsgericht mit der Begründung abgewiesen, dass der Staat mit dem Verbot lediglich seiner Verpflichtung nachgehe, Kindheit und Familie zu schützen. Kinder sollten vor Informationen und Kampagnen bewahrt werden, die ihre Ge-

---

1 | <http://www.sueddeutsche.de/politik/gleichgeschlechtliche-ehe-in-frankreich-aufstand-fuer-alle-1.1683527>, letzter Zugriff 30.08.2014.

2 | <http://www.zeit.de/2013/15/homoeh-e-gleichstellung-kulturkampf>, letzter Zugriff 30.08.2014.

sundheit, Moral und geistige Entwicklung beeinträchtigen könnten. Russische LGBT-Gruppen sehen darin einen indirekten staatlichen Aufruf zu homo- und transphober Selbstjustiz und weisen darauf hin, dass allein seit Beginn der Debatte um das Gesetz siebzehn Morde zu verzeichnen seien, die auf ein homophobes Motiv zurückgingen.<sup>3</sup>

*Deutschland, Januar 2014:* Der neue Bildungsplan der baden-württembergischen Landesregierung sieht vor, der »Akzeptanz sexueller Vielfalt« in den Unterrichtsplänen der Schulen eine erhöhte Bedeutung beizumessen. Schüler\_innen sollen durch verschiedene nicht-diskriminierende Thematisierungsweisen mit den Lebensrealitäten von Lesben, Schwulen, Bisexuellen, Transpersonen und Intersexuellen (LSBTI) in Berührung kommen. Gegen die Pläne der grün-roten Regierung formiert sich massiver Widerstand. Nahezu 200.000 Personen unterzeichnen in kürzester Zeit die von einem Lehrer initiierte Online-Petition »Zukunft – Verantwortung – Lernen: Kein Bildungsplan 2015 unter der Ideologie des Regenbogens«.<sup>4</sup> Die Petition spricht sich zwar gegen eine direkte Diskriminierung von LSBTI aus; der von Grün-Rot angestoßene bildungspolitische Auftrag, positive Repräsentationen von lesbischen, schwulen, bi-, trans- und intersexuellen Lebensformen im Unterricht zu verankern, »[schieße] jedoch über das Ziel der Verhinderung von Diskriminierung hinaus«. Der Bildungsplan münde in die Propagierung von LSBTI als neue sexuelle und geschlechtliche Normalität, d.h. in eine »pädagogische, moralische und ideologische Umerziehung«. Die Petition gibt zu bedenken, dass »die ethische Reflexion der negativen Begleiterscheinungen eines LSBTTIQ-Lebensstils [komplett fehlt], wie die höhere Suizidgefährdung unter homosexuellen Jugendlichen, die erhöhte Anfälligkeit für Alkohol und Drogen, die auffällig hohe HIV-Infektionsrate bei homosexuellen Männern, [...] die deutlich geringere Lebenserwartung homo- und bisexueller Männer, das ausgeprägte Risiko psychischer Erkrankungen bei homosexuell lebenden Frauen und Männern«. Die Initiative für sexuelle Vielfalt stelle zudem traditionelle Formen von Familie und Ehe infrage; »die Geschlechter von Mann und Frau« würden »durch Gendertheorien« in Zweifel gezogen.

In ihrer Heterogenität ist allen diesen Ereignissen gemeinsam, dass ihnen eine Spaltung im sexuellen Normalkontinuum zugrunde liegt, deren Effekt die Konstitution einer ›Sexualität der Anderen‹ als problematischer Gegenstand der öffentlichen Diskussion ist. Bei allen Unterschieden hinsichtlich geografischer Lage und politischem Kontext, bei allen lokalen, nationalen und kulturellen Besonderheiten, die jeweils zu bedenken wären, zeichnen sich alle drei Fälle durch eine vergleichbare Affektion aus: In ihnen artikuliert sich ein implizites Unbehagen angesichts

---

3 | <http://www.dw.de/homophobie-in-russland-auf-dem-vormarsch/a-17209672>, letzter Zugriff 30.08.2014.

4 | <https://www.openpetition.de/petition/online/zukunft-verantwortung-lernen-kein-bildungsplan-2015-unter-der-ideologie-des-regenbogens>, letzter Zugriff 30.08.2014.

spezifischer Ausprägungen und Sichtbarkeiten des sexuellen und geschlechtlichen Lebens. Die Strategien, mit denen hierauf reagiert wird, sind äußerst heterogen und folgen lokalen, politischen und diskurspezifischen Logiken. Sie reichen von polizeilicher Verfolgung und physischer Gewalt über moralische Abwehr und medizinische Kontrolle bis hin zur rechtlichen und politischen Einhegung. Und dennoch folgen sie einer geteilten Logik, die die Sexualität der Anderen zu den Körpern und Vergemeinschaftungsformen der Mehrheitsgesellschaft (Staat, Familie, Ehe, Zivilgesellschaft) so ins Verhältnis setzt, dass sie als Gefahr für deren Integrität und Stabilität erscheint. Die Sexualität der Anderen tritt in allen Fällen als Bedrohung nicht nur für deren eigenes, sondern für das *allgemeine* Leben der Mehrheit auf und dieses allgemeine Leben wird dadurch als etwas erfahrbar gemacht, was verletzbar ist und geschützt werden muss.

Im Mittelpunkt der vorliegenden Studie steht die These, dass sich dieses Prinzip als eine ›Immunologik‹ beschreiben und untersuchen lässt, welche charakteristisch für den ›modernen‹ Zusammenhang von Sexualität, Biomacht und Gemeinschaft ist. Der Sexualität der Anderen wird nach dieser Immunologik eine entgrenzende Macht unterstellt: Ihre Träger\_innen sind gefährlich, weil sie die Grenzen zwischen Innen und Außen, Gesundheit und Krankheit, Eigenem und Fremden überschreiten und damit das Innen, die Gesundheit und das Eigene aufzulösen und zu zersetzen drohen. Die Beziehung, die zwischen dem Leben der Gesellschaft und der Sexualität der Anderen hergestellt wird, ist also eine der *Ansteckung*: »Was ehemals gesund, sicher, mit sich selbst identisch war, ist nun einer Kontaminierung ausgesetzt, die es zu vernichten droht« (Esposito 2004: 8). Kurzum, die Sexualität der Anderen ist kontagiös. Sie reproduziert sich nicht genealogisch durch Fortpflanzung – das Normalitätskriterium der Heterosexualität –, sondern sie vermehrt sich auf rätselhafte Weise, durch Streuung, Kontakt und Übertragung. Ihre ungehemmte Entfesselung droht die moralische, soziale und biologische Ordnung des kollektiven Körpers zu destabilisieren und letztlich zu zerstören. Die Gefahr, die von ihr für die Einheit und Identität des kollektiven wie individuellen Körpers ausgeht, kann gebannt werden, solange ihre Träger\_innen vereinzelt und in kleinen Gruppen auftauchen. Zu einer Bedrohung werden sie in den Augen der Mehrheit dann, wenn sie beginnen, sich zu assoziieren, und anfangen, sich zu zählen.

Man mag einwenden, dass die oben gewählten Beispiele allesamt nur einen Teilausschnitt der gegenwärtigen Debatten und Diskurse über die Sexualität der Anderen repräsentieren. So könnte man entgegenhalten, dass diese Fälle jeweils nur die destruktiven Seiten des zeitgenössischen Sexualitätsdispositivs illustrieren, während wir auf der anderen Seite doch zahlreiche Anzeichen für eine Liberalisierung des Sexuellen beobachten können. Müssen wir den liberalen Gesellschaften – bei allen Rückschlägen, die es auch gibt – im Großen und Ganzen nicht eine allgemeine Fortschrittsgeschichte sexueller Emanzipation attestieren? Sprachen sich in Frankreich, obschon die *Manif pour tous* einen erheblichen Teil

der französischen Gesellschaft hinter sich zu versammeln wusste, nicht trotz alledem zwei Drittel der Bevölkerung ausdrücklich *für* die Einführung der »Ehe für alle« aus? Stieß die homophobe Gesetzgebung aus dem Kreml nicht auf energischen internationalen Protest? Und votierte in einer Umfrage nicht mit sechzig Prozent die Mehrheit der Baden-Württemberger\_innen *für* die Pläne der Landesregierung und damit für eine breitere Akzeptanz für lesbischwule und transgeschlechtliche Lebensformen?

Wir müssen diese liberalen Kräfte im Sexualitätsdiskurs, die sich gegen die Diskriminierung der Sexualität der Anderen wenden, gar nicht leugnen oder relativieren, um zu dem Ergebnis zu kommen, dass das Leben dieser Anderen – auch und gerade unter den Vorzeichen des Liberalismus – grundsätzlich prekär und zur Disposition gestellt bleibt. Wenn wir das Verhältnis von Macht, Diskurs und Lebensmöglichkeiten im Sinne von Foucault als komplexe Interdependenz begreifen, so sind diese liberalen Kräfte im Gegenteil konstitutiver Bestandteil der Regierung von Sexualität, insofern das Sprechen über Sexualität stets die Form von Kontroversen und Konfrontationen annimmt. Diskurse haben keine punktuellen Ursprünge, sie gehen in ihrer Entstehung also nicht auf einzelne Akteure zurück, seien dies Individuen, Gruppen, Organisationen oder Institutionen. Diskurse entstehen vielmehr dort, wo etwas zum Problem wird, wo Kräfte aufeinander treffen und in Konflikt miteinander geraten. Wenn die Sexualität der Anderen zu keinem Zeitpunkt in der Geschichte Gegenstand einer unparteilichen Erkenntnisproduktion gewesen ist, dann deshalb, weil das Wissen, das sich eine Gesellschaft von ihr macht, immer schon Ergebnis einer Konfrontation ist. Weder das Narrativ einer kontinuierlichen Emanzipationsgeschichte und Liberalisierung noch die Erzählung einer (unterschwellig) Kontinuität von Verfolgung, Stigmatisierung und Ausschluss können das Leben der Anderen daher erschöpfend darstellen. Denn dieses Leben emergiert immer schon im konflikthaften Kreuzungspunkt dieser Erzählungen; es wird in demokratischen Gesellschaften weder vollkommen negiert noch ist es gänzlich affirmierbar. Es bleibt dieses partikulare Leben, das auf Abstand zum allgemeinen Leben gerückt wird, als welches es sich per definitionem nicht vollständig zu qualifizieren weiß. So befindet es sich stets im Grenzbe-  
reich widerstreitender Bewegungen von Negation und Affirmation und damit auf der Schwelle von Innen und Außen, Sichtbarem und Unsichtbarem, Eigenem und Fremdem. In biopolitischen Gesellschaften diskursiviert und materialisiert sich diese Schwelle als Zone des Gefährdetseins, in der die Logiken von Schutz und Prekarisierung des Lebens gleichzeitig greifen und die Grenzen zwischen Leben und Tod verwischen.

Die vorliegende Untersuchung will nicht klären, ob sich die Situation von marginalisierten sexuellen Subjekten in den vergangenen Jahrzehnten wo und wie verbessert oder verschlechtert hat. Es geht um allgemeinere, grundsätzlichere Fragen: Woher rühren die Ängste und Unsicherheiten, die Sexualität und insbesondere Homosexualität bis heute zu problematischen Erfahrungen machen? Und

wie kommt es, dass liberale Gesellschaften sexuellen Emanzipationsbestrebungen einerseits Zugeständnisse machen und Integrationsangebote schaffen, während sie andererseits damit fortfahren, minoritäre sexuelle Lebensformen in sozialer, politischer wie rechtlicher Hinsicht als Ausnahmen zu behandeln? Was steht auf dem Spiel, wenn liberale Demokratien die sogenannte ›Homosexuellenfrage‹ diskutieren? Die Regierung von Lesben und Schwulen sowie das Unbehagen, das diese Gruppen liberalen Gesellschaften bis heute bereiten, enthalten hier eine Geschichte, die größer ist als die Geschichte von sexuellen Minderheiten und ihrem Kampf um Anerkennung und Überleben. Vielmehr, so die These, verweisen die Kontrollmechanismen und Ausnahmeregelungen, die diese Lebensformen als Gegenstände öffentlicher Verhandlung hervorbringen, auf strukturelle Zusammenhänge und Machtverhältnisse, die kennzeichnend für die Art und Weise sind, wie Leben in der biopolitischen Ökonomie produziert und reproduziert wird. Die Kämpfe der sexuellen Bewegungen sowie die ambivalenten Reaktionen und Strategien, mit denen liberale Gesellschaften ihnen begegnen, können daher als Artikulation und Bearbeitung der paradoxalen Konsequenzen einer biopolitischen Verfasstheit des modernen Lebens interpretiert werden. Die proklamierte *Sorge* ums Leben, die im Laufe des 19. Jahrhunderts zum allgemeinen Wert westlich-liberaler Biopolitik avanciert, wird hierbei in das immunologische Paradigma vom *Schutz* des Lebens überführt. Das Modell des Schutzes impliziert notwendig die Präsenz einer identifizierbaren Gefahr, die es zu neutralisieren und unter Kontrolle zu bringen gilt. Im Bereich der Sexualität, so eine übergeordnete These dieser Studie, verkörpern Schwule und Lesben jeweils Lebensformen, in denen die Gefahren, die mit der Sexualität selbst verbunden werden, sichtbar gehalten und gebannt werden können.

Entgegen des Diskurses über formale Gleichheit, der konstitutiv für den Kontraktualismus liberal-demokratischer Gesellschaften ist, ist das gesellschaftliche Leben im Zeichen der Biomacht von vielfältigen Stratifizierungen und strukturellen Teilungen durchzogen. Eine dieser Teilungen, die Abspaltung eines partikularen, sogenannten homosexuellen Lebens von einem allgemeinen Leben, dient der vorliegenden Studie als Ausgangs- wie Fluchtpunkt der Analyse. Ausgehend von der biopolitischen Problematisierung von Homosexuellen, Schwulen und Lesben soll das komplexe Verhältnis von Biomacht, Sexualität, Politik und Leben einer kritischen Analyse zugänglich gemacht werden. Zugleich dient die Politisierung von Homosexualität als analytische Fluchtlinie der Untersuchung, um mögliche Auswege aus der immunologischen Stratifizierung von Körpern, Subjekten und sozialen Gemeinschaften auszuloten.

## DIE SEXUALITÄT DER BIOMACHT

Für Michel Foucaults Analyse der Biomacht nahm die Auseinandersetzung mit der Sexualität zweifelsohne eine herausragende Bedeutung ein. Umso erstaunlicher ist es, dass die seit den 1990er Jahren bis heute anhaltende ›Biopolitik-Debatte‹ nur noch wenige Bezüge zur Sexualitätsthematik aufweist. Prominente Namen der internationalen Diskussion wie Giorgio Agamben, Michael Hardt, Antonio Negri, Nikolas Rose, Paul Rabinow und Roberto Esposito, die Foucaults Konzepte der Biopolitik und Biomacht in den vergangenen Jahren kritisch weiterentwickelt (und dabei partiell revidiert) haben, wollen von der Sexualität nicht mehr viel wissen. Auch in deutschsprachigen Beiträgen, die Foucaults Begriffe der Biopolitik und Biomacht aufgreifen und diskutieren, spielt das Sexuelle allenfalls eine exemplarische oder illustrierende Rolle und wird nicht systematisch und aktualisierend ausgeleuchtet (vgl. z.B. Gehring 2006, Lemke 2007a, 2007b, Muhle 2008, Pieper et al. 2011). Die Bedeutung der Sexualität für die Genese, Reproduktion und Dynamik der Biomacht wird meist auf wenige Phrasen reduziert und – als Beispiel unter anderen – unter die allgemeine Trope des Lebens subsummiert. Gleichzeitig werden feministische, queer-theoretische oder wenigstens geschlechts- und sexualitätssensible Beiträge zur Diskussion um Biopolitik (vgl. z.B. Grosz 1995, Haraway 1995a, Graumann/Schneider 2003, Lettow 2005, Braiddotti 2006, Schultz 2006, Rodríguez 2010, Gläser/Rödel 2012) vergleichsweise wenig außerhalb der Gender Studies diskutiert.

In den Sozial- und Geisteswissenschaften ist die übliche hierarchische Aufteilung in *allgemeine* Theorien der Gesellschaft einerseits sowie *besondere* Fragen von geschlechter- und sexualitätstheoretischer Relevanz andererseits hinlänglich bekannt. Der Omnipräsenz und Relevanz, die man den drei Kategorien Begehren, Sexualität und Geschlecht für soziale Dynamiken, individuelle Konflikte als auch für gesellschaftliche wie ökonomische Strukturen auf der einen Seite attestieren könnte, steht auf der anderen Seite eine Politik der Abwertung und der Ignoranz gegenüber, die Fragen von Sexualität und Geschlecht innerhalb akademischer Debatten und gesellschaftskritischer Theoriebildung immer noch als Probleme zweiter Klasse erscheinen lassen. Die Beschäftigung mit den konkreten Bedingungen und Belangen des reproduktiven, vergeschlechtlichten Lebens wird bis heute innerhalb der sozial- und geisteswissenschaftlichen Theoriebildung als fakultativ und keinesfalls als notwendig erachtet. Man darf annehmen, dass es sich hierbei keineswegs um eine zufällige Entwicklung handelt. Vielmehr spricht einiges dafür, dass wir es hier mit einem Spaltungseffekt zu tun haben, der, wie zu zeigen sein wird, selbst Ausdruck einer biopolitischen Teilung und Regulierung des Lebens ist.

Im Falle der Debatten um Biopolitik und Biomacht ist das Fortleben dieser Spaltungen allerdings in doppelter Hinsicht bedauerlich: *Einmal*, weil Foucault der Sexualität einen festen Platz in den Kräfteverhältnissen und Machtbeziehun-



gen einräumt, auf die die Biomacht sich stützt, und wir uns daher fragen dürfen, ob eine Analyse der Biomacht *ohne* eine Analyse der Sexualität nicht zu einem gewissen Grade unvollständig bleiben muss. In Vergessenheit gerät darüber zudem leicht eine *zweite* Bedeutung, die das Thema der Sexualität in Foucaults Arbeiten annimmt. So dient ihm die Auseinandersetzung mit der Sexualität nicht nur als Element einer Analyse der Operationen und Wirkungsweisen der Biomacht, sondern sie bildet zugleich einen Fluchtpunkt in seiner Suche nach Möglichkeiten, der Biomacht zu entkommen.

Damit tritt die Sexualität in Foucaults Werk auf ambivalente Weise in Erscheinung. Sie ist zunächst der Name für eine historisch gewordene Normativität, auf die sich die Ausübung der Biomacht stützen kann. Als solche ist sie an der Herstellung bestimmter Subjekt- und Lebensformen beteiligt. Sie bringt eine Reihe genormter Beziehungen hervor, die ein verkörpertes und vergeistigtes Selbst zu einem gegebenen Zeitpunkt zu sich, zu anderen und zu seiner Umwelt ausbildet. Die individuellen und kollektiven Lebensweisen, die das Sexualitätsdispositiv hierdurch produziert, können jedoch unter bestimmten Bedingungen zum Ausgangspunkt einer praktischen Kritikbewegung werden. Sie implizieren das Potenzial für die Ausbildung einer ethischen Haltung, die eine *andere* Art der Sorge um das Leben realisierbar werden lässt als die immunisierende ›Sorge‹ der Sicherheitsdispositive. So zieht die Sexualität einerseits Subjektivierungs- und Differenzlinien durch das Leben, welche bis heute als Stützpunkte von Machtstrategien und strukturellen Herrschaftsverhältnissen wie Rassismus, Heteronormativität oder Sexismus fungieren. Zugleich können dieselben Linien aber zum Ausgangspunkt einer Kritik und Transformation dieser Verhältnisse werden. Von der Geschichte der Frauenbewegungen für körperliche Autonomie und reproduktive Rechte über den AIDS-Aktivismus und den Kampf der Schwulen und Lesben gegen Pathologisierung und Moralisierung bis hin zu den Bewegungen von Inter\*- und Trans\*-Personen gegen die medizinische und staatliche Regulierung ihrer Körper – stets handelt es sich hierbei *auch* um Konflikte und Kämpfe, die sich innerhalb einer biopolitischen Konstellation vollziehen, in der vergeschlechtlichte bzw. sexualisierte Subjektivitäten und Verkörperungen zugleich als Objekt und Subjekt konstituiert werden – als *Zielscheibe* der Biomacht und gleichzeitig als *Zentrifugalkraft*, die innerhalb gesellschaftlicher Verhältnisse und ihrer Wissensordnung wirkt.

Die Sexualität nicht nur als Gegenstand und Medium der Biomacht zu betrachten, sondern sie darüber hinaus als eine konkrete Möglichkeit zu verstehen, von der aus die Grenzen der Biomacht befragt und die Wirkkraft biopolitischer Normen begrenzt werden können, setzt die Überwindung eines binären Verständnisses von Kritik voraus. Ein solches, letztlich idealistisches Verständnis von *reiner* Kritik verortet die Macht gerne hier und den Widerstand dort und erschöpft sich folglich in Gesten der Distanzierung oder der abstrakten Negation, die nur noch wenig Anschlusspunkte für die realen, sinnlich-konkreten Lebensverhält-

nisse und die verstreuten Widerstandspunkte im sozialen Feld bieten. Demgegenüber wird es in dieser Studie darum gehen, einen theoretisch-analytischen Zugang zu entwickeln, der den ambivalenten Wünschen, flüchtigen Gesten und fragwürdigen Taktiken innerhalb der Sexualitätsverhältnisse Rechnung zu tragen versucht, die jene Verhältnisse von innen heraus modifizieren und herausfordern. Es geht um die analytische Würdigung solcher Praktiken und Begehren, die sich den biopolitischen Normen und Institutionen der Sexualität entziehen und die (potenziell) auf andere Lebensformen drängen, in denen andere Beziehungsweisen, Körperlichkeiten und Subjektivitäten produziert werden können als unter der Administration des biopolitischen Sexualitätsparadigmas.

Dieser kollektive Exodus, die Entstehung neuer Beziehungsformen und Körperlichkeiten, die nicht nur »radikal ungeeignet für die Normalisierung sein [müssen], sondern auch in der Lage, ein neues Leben zu schaffen« (Hardt/Negri 2000: 228), ist das, was Foucault am Horizont seines ersten Sexualitätsbandes als Möglichkeit einer »anderen Ökonomie der Körper und der Lüste« sieht (Foucault 1979: 190). Diese Ökonomie, in der die Produktion, Reproduktion und Zirkulation von Körpern, Lüsten und Begehren anders organisiert ist als in der biopolitischen Ökonomie des Liberalismus, fungiert bei Foucault als ein virtueller Fluchtpunkt der Kämpfe nicht nur innerhalb des Sexualitätsdispositivs, sondern in der Epoche der Biomacht im Ganzen. Bekanntlich führt diese Hinwendung zu den Fluchtbewegungen der Körper und der Lüste in Foucaults späten Schriften zu einer Wiederaufnahme des Problems der Subjektivierung. Die vorliegende Studie folgt hier zwei grundsätzlichen Thesen:

*Erstens* können wir Foucaults intensivierete Beschäftigung mit einer Ethik und Ästhetik des Subjekts in seinem Spätwerk als bereits in den frühen Arbeiten angelegtes Ausloten anderer Lebensmöglichkeiten in biopolitischen Zeiten verstehen. Wenn innerhalb der biopolitischen Ökonomie die Produktion von Wissen über Leben, Körper und Mensch an eine Intensivierung von Ausbeutung und Macht gekoppelt ist, dann stellt sich die Frage, auf welche Weisen Subjekte ein praktisches Wissen über sich, ihre Umstände und ihre Fähigkeiten gewinnen können, so dass neue Lebensmöglichkeiten denk- und lebbar werden, in denen Machtbeziehungen und Ausbeutungsverhältnisse nicht intensiviert, sondern depotenziert werden. Foucaults Beschäftigung mit den Selbsttechniken ist hier von der Suche nach einer »Kraft zu fliehen« (Foucault 2002a, Laufenberg 2012) angetrieben, einer Praxis, die sowohl individuell wie kollektiv vollzogen wird und die sich den herrschenden Regierungsformen entzieht. Seine Hinwendung zur Ästhetik und Ethik der Selbstführung lotet, in den Worten von Gilles Deleuze gesprochen, Möglichkeiten aus, »Existenzweisen zu erfinden, nach fakultativen Regeln, die geeignet sind, der Macht zu widerstehen und sich dem Wissen zu entziehen, auch wenn die Macht sie sich anzueignen und das Wissen sie zu durchdringen sucht« (Deleuze 1993: 134f.). Mit Rancière (2002) gedacht können wir Foucaults Interesse an anderen, individuellen wie kollektiven Praktiken der Selbstregierung als

eine Form der ›politischen Subjektivierung‹ fassen, die sich den Anrufungen der Biomacht verweigert. Wie ist die Entstehung neuer politischer Subjekte denkbar, welche in die biopolitische Ordnung des Sag- und Sichtbaren – die hegemoniale Aufteilung in dieses, was zählt, und jenes, was ungezählt bleibt – intervenieren, um die herrschende Anordnung von Körpern und Tätigkeiten zu transformieren?

*Zweitens* ist es John Rajchman (1991) zufolge keinesfalls als Zufall anzusehen, dass Foucaults Suche nach anderen Subjektivierungsweisen und neuen Formen der Selbstregierung mit der Fortsetzung einer Genealogie der Sexualität in Form der beiden Bände zum *Gebrauch der Lüste* und der *Sorge um sich* zusammenfällt. Meine Untersuchung folgt hier Foucaults eigenem Vorschlag, Fragen der Sexualität, der Lüste und des Begehrens als Ausgangspunkt zu nehmen, von dem aus die Wirkungsweisen und Strategien der Biomacht im selben Maße analysierbar werden, wie ihre Grenzen in den Erfahrungsbereich rücken – und damit auch die verstreuten und liminalen Möglichkeiten für Auswege und Gegenstrategien.

Konkret überwindet die vorliegende Untersuchung die in der Rezeption von Foucaults Überlegungen zur Sexualität und Biomacht üblich gewordene Engführung der Aufmerksamkeit auf die häufig als ›mittlere Phase‹ bezeichnete Zeitspanne 1975-80, insbesondere die Veröffentlichungen von *Der Wille zum Wissen* sowie die Vorlesungen *Die Anormalen*, *In Verteidigung der Gesellschaft* und zur *Geschichte der Gouvernementalität*, die Foucault in diesem Zeitraum am Collège de France abhielt. Diesen Arbeiten wird Rechnung getragen, sie haben ihren Stellenwert, zugleich werden sie aber über ihren eigenen Entstehungszeitraum hinaus sowohl zu Foucaults frühen Arbeiten zu Wahnsinn und Vernunft als auch zu seinen späteren Ausführungen zu einer Ethik und Ästhetik der Existenz in Beziehung gesetzt. Beabsichtigt ist dabei keine systematische Analyse der werkimmanenten Kontinuitäten und Brüche. Stattdessen gilt die Aufmerksamkeit dem Thema der Sexualität respektive der zur Erschließung dieses Themas notwendigen Begriffe und Perspektiven, um so unterschiedliche Dimensionen und Funktionsweisen der Sexualität als Objekt und Medium der Biomacht sowie als Ressource für Praktiken des Widerstands und des Entzugs zu erfassen.

Ein Grund für die intellektuelle Krise, in der sich Foucault nach *Sexualität und Wahrheit 1* befindet, resultiert aus der Unfähigkeit, das, was Subjekte und Körper machen und wünschen, anders zu denken als von den Regeln und Normen des Sexualitätsdispositivs her. Dass mit Subjektivierungen, Körperpraktiken und Wünschen ihrerseits produktive und transformatorische Effekte einhergehen können, die den gültigen Machtverhältnissen und Normen nicht einfach entsprechen, sondern diese herausfordern, zum Umlenken zwingen und damit potenzielle, strategische Anknüpfungspunkte für Gegenkräfte bilden können, ist mit der Analytik der Sexualität auf Basis allein von *Der Wille zum Wissen* kaum zu denken. Mit der Erweiterung seines in *Sexualität und Wahrheit 1* veröffentlichten Programms um eine ethische Achse der Selbstregierung versucht Foucault schließlich in den Folgejahren eine umgekehrte Bewegung einzuholen, indem er die Ordnungen

der Macht und des Wissens ausgehend vom Problem der Subjektivierung und der Körpertechniken in den Blick rückt. Die historisch-ontologische Frage der genealogischen Schriften: *Zu wem werden wir, wenn wir Subjekte/Objekte biopolitischer Dispositive wie der Sexualität werden?* wird um die ethische Befragung unseres historischen Gewordenseins erweitert: *Wer wollen wir sein bzw. nicht mehr sein und was vermögen wir zu tun als diese Subjekte/Objekte der Sexualität?* Indem Foucault die historisch-ontologische Erfahrung, ein sexuelles Subjekt zu sein, als Ausgangspunkt für eine ethische Überprüfung der Implikationen und Transformationsmöglichkeiten einer solchen Lebensform konzipiert, erschließt er sich zugleich den Raum für Fragen des Politischen, die sich auf eine Zukunft öffnen: *Wohin wollen wir gehen und was können wir werden?*

Mit seiner Hinwendung zu Fragen von Subjektivierung und einer Ethik und Ästhetik der Existenz scheint Foucault das biopolitische Vokabular der genealogischen Arbeiten hinter sich zu lassen. Ein Ziel dieser Studie wird aber gerade darin bestehen, Foucaults Begriffe der Subjektivierung, der Technologien des Selbst und einer Ethik der Sorge in einer explizit biopolitischen Sprache zu reflektieren. Damit erlangen diese Begriffe den Status von Werkzeugen, mit denen Foucault sich auf die Suche nach den Möglichkeiten eines Lebens jenseits der Immunologie der Biomacht begibt. Foucaults Erweiterung der Analyse der Sexualität um eine ethische Perspektive findet jedoch nicht erstmalig nach *Sexualität und Wahrheit I* statt. Vielmehr nimmt er zu diesem Zeitpunkt Fragen wieder auf, denen er sich bereits in seinen Texten zur Geschichte des Wahnsinns widmete: Welche Subjektivierungslinien ziehen epistemische Ereignisse wie die Entstehung des Wahnsinns oder der Sexualität in den humanwissenschaftlichen Diskursen der Moderne? Und wie lassen sich ausgehend von einer Erfahrung dieser Phänomene Momente des Entzugs, des Unwahrnehmbarwerdens oder des Widerstands denken, die die Herrschaft der *scientia sexualis* – die vollständige Signifizierung und Rationalisierung des Körpers und der Lüste durch den wissenschaftlichen und kulturellen Sexualitäts- und Vernunftdiskurs – unterlaufen?

## FOUCAULT GERECHT WERDEN

»Was ich geschrieben habe, sind keine Rezepte, weder für mich noch für sonst jemand. Es sind bestenfalls Werkzeuge – und Träume.«

FOUCAULT 2005a: 53

Diese Studie wurde, wenn schon nicht *über*, so doch in engem Dialog mit Foucault geschrieben. Das klingt zunächst wenig originell: noch eine Abhandlung zu Foucault, Biomacht und Sexualität. In einer Geschichte und Soziologie der Biopolitik und der Sexualität auf seinen Namen zu referieren, ist heute ein Allge-

meinplatz und bedarf der Erläuterung nicht mehr. Die beispiellose Kanonisierung seiner Arbeiten hat allerdings nicht nur zu einer Klärung und Erweiterung seiner Analyseperspektiven geführt, sondern zugleich die Gefahr ihrer Verflachung und Vereindeutigung mit sich gebracht. So kritisieren David Halperin (1998) und Jeffrey Weeks (2005), dass die voraussetzungsvolle und mehrdimensionale Konzeptionalisierung der Sexualität bei Foucault im Zuge ihrer Rezeptionsgeschichte zunehmend von einer doktrinären Ansammlung von Phrasen und Paraphrasen überformt worden sei, die auf eine differenzierte Diskussion und Kontextualisierung dieser Begriffe weitgehend verzichte. Mit der Reduzierung von Foucaults Werk auf ein kleines Repertoire an Vokabeln und Zitaten seien wir aber letztlich so weit davon entfernt, Foucault zu erinnern, dass, wie Halperin feststellt, »there is little point in entertaining the possibility of forgetting him« (Halperin 1998: 93).<sup>5</sup>

In gewisser Weise folgt die vorliegende Untersuchung den Vorschlägen, Foucault zu »vergessen«, um damit die Bedingungen zu schaffen, seine Texte neu zu lesen. Eine solche Neu-Lektüre ist allerdings nicht als Exegese zu verstehen. Es geht mir nicht darum, den »wahren« Foucault unter den Schichten vermeintlich irregeleiteter Lektürewesen und Interpretationen freizulegen, um den »tausend Foucaults, die man in allen Ländern, auf allen Kontinenten auftauchen sieht« (Eribon 1998: 30), noch einen weiteren hinzuzufügen. Praktiken des Wieder-Lesens sind vielmehr selbst als historische und historisierende Techniken der Wiederholung zu verstehen, die ihren Gegenstand stets von einem Standpunkt der Gegenwart sich verändernder Bedingungen und Perspektiven der Problematisierung aus modifizieren, ja neu konstituieren. Diese Modifikation und Rekonstitution des Textes in Form einer »Rückkehr« gehören genealogisch betrachtet zum Text selbst, insofern »die Rückkehr zum Text kein historischer Zusatz ist, der zur Diskursivität als solcher hinzuträte und sie mit einer Ausschmückung verdoppelte, die letztlich unwesentlich ist; es ist eine effektive und notwendige Transformation der Diskursivität selbst. [...] [D]ie Überprüfung der Texte von Freud [modifiziert] die Psychoanalyse selbst und die der Texte von Marx den Marxismus« (Foucault 2007a: 1026f.).

Analog dazu steht die in dieser Studie angestrebte Rückkehr zu den Texten Foucaults auch im Zeichen eines Auslotens von Möglichkeiten der Modifikation und Transformation einer Diskursivität, die das Werk von Foucault umgibt. Es geht darum, die Diskussion über Foucaults Thesen zur Sexualität und zur Biomacht wieder zu öffnen. Die meiner Foucault-Lektüre zugrunde liegende Me-

---

5 | Schon 1977 forderte Jean Baudrillard in *Oublier Foucault* dazu auf, Foucault zu »vergessen« (Baudrillard 1983). Wie er später erläutert, handelte es sich dabei nicht zuletzt auch um den Versuch einer gewissen Rettung Foucaults vor einer wachsenden Schar von Adept\_innen, die ihn zunehmend als Säulenheiligen zu sakralisieren begannen und damit den Autor über den Text stellten: »[T]o forget him was to do him a service; to adulate him was to do him a disservice« (Halperin 1998: 93).

thode überschreitet hier implizit den Rahmen einer Texthermeneutik oder eines Kommentars. Sie ist eine »Gegenzeichnung«, eine *contre signature* im Derridaschen Sinne, die die erste Signatur bestätigt und ihr zugleich entgegensteht.<sup>6</sup> Hierbei soll das ausfindig gemacht werden, was Giorgio Agamben mit Ludwig Feuerbach als das »philosophische Element« von Texten bezeichnet hat: »den Punkt ihrer *Entwicklungsfähigkeit*«, »den Zeitpunkt und *locus*, an denen sie entwickelbar sind« (Agamben 2008: 25, Herv. i.O.). Indem ich Foucaults Arbeiten quer und im Dialog mit anderen Theoretiker\_innen (insbesondere Deleuze, Butler, Canguilhem, Marx, Esposito und Agamben) und Forschungsfeldern (feministischer Materialismus, Queer Theorie, Science and Technology Studies) lese, bezwecke ich, entgegen jeder philologischen Treue zum Original, nicht am »Buchstaben« der Texte festzuhalten, sondern jenen »kreativen Impuls« wieder hervorzuholen, der in der Aktualisierung eines Denkens in einem Werkverlauf oft verloren geht (Žižek 2005: 26). Folglich bildet in dieser Abhandlung nicht das »System« Foucault den primären Gegenstand der Rekonstruktion, sondern einige jener kreativen, irritierenden und nicht zuletzt affektiven Bewegungen in Foucaults Denken, die dem System möglicherweise weichen mussten – kurzum das, was in Foucault zuweilen mehr war als Foucault selbst (vgl. ebd.). Zugleich hoffe ich spätestens zum Ende hin dem Anspruch gerecht zu werden, dass es bei aller Bewunderung und Dankbarkeit in der Auseinandersetzung mit einem Werk stets jenen Punkt geben sollte, an dem es an der Zeit ist, vom Original »abzulassen und auf eigene Rechnung fortzuschreiten« (Agamben 2008: 25).<sup>7</sup>

Indem ich ausgehend von der Problematik von Sexualität und Biomacht unter anderem Foucaults Geschichte des Wahnsinns noch einmal aufsuche, wende ich mich zugleich gegen verbreitete Interpretationen, die Foucaults Kritik am neuzeitlichen philosophischen und wissenschaftlichen Diskurs über den Wahnsinn auf ein »spät- oder postromantisches Motiv« (Saar 2007: 166) zuspitzen, das »zu Beginn seines Denkweges« (Sarasin 2005: 26) noch wilde Blüten trieb, um vom späteren Foucault sukzessive überwunden zu werden.<sup>8</sup> Wer wie Saar von einer

---

6 | »A counter-signature is a signature which both confirms the first signature, the former signature, and nevertheless is opposed to it; and in any case it's new, it's my *own* signature. A counter-signature is this strange alliance between following and not following, confirming and displacing; and displacing is the only way to pay homage, to do justice. [...] You cannot simply repeat the same thing, you have to invent, to do something else if only to respect the alterity of the other« (Derrida 2003: 10, Herv. i.O.).

7 | Letztlich entspricht dieser Anspruch auch Foucaults eigener Handhabung von Texten, die er, besonders prominent bei Nietzsche, durch ihre Interpretation bereits über sie hinausgetrieben hat, so dass sich Interpretation und Original untrennbar ineinander legen. Vgl. zu Foucaults Nietzsche-Lektüre grundlegend die Arbeit von Saar (2007).

8 | So liest Martin Saar Foucaults *Wahnsinn und Gesellschaft* in weiten Teilen als eine Ontologie, die in Nähe zu Heideggers Seinsphilosophie noch deutliche substan-

›Romantisierung‹ des Wahnsinns spricht oder wie Sarasin von einem ›Traum‹ Foucaults, den Wahnsinn »als Nullpunkt einer ewig verlorenen ursprünglichen Erfahrung« (ebd.) freizulegen, infantilisiert Foucaults frühe Ontologie als substanzialistisch, obwohl sie gerade das Gegenteil umkreist: »nicht das Sein als unseren ewigen Grund, sondern die Abgründigkeit unseres zeitlichen Seins, das heißt unseres Lebens« (Seibert 2011: 163). Von dieser »Abgründigkeit unseres zeitlichen Seins« aus, die, wie zu zeigen sein wird, den modernen Lebensdiskurs in jeder Hinsicht durchdringt, lässt sich Foucaults historische Ontologie als eine »politische Ontologie« (ebd.) verstehen. Die emphatische Kritik einer der Entstehung bürgerlicher Subjektivität eingeschriebenen gewaltvollen Trennung von Vernunft und Unvernunft wird auf diese Weise als affektive Spurensuche nach verlorengegangenen und missglückten Möglichkeiten des Lebens dechiffrierbar. Nicht die Zelebration eines allgemeinen oder gar exzessiven Irrationalismus, nicht der Wunsch der Bergung eines verlorenen Ursprungs, sondern die Herstellung einer Erfahrung der Differenz, die eine Ahnung davon vermittelt, welchen Preis das rationale Selbst für die Verbannung des Irrationalen zahlt, steht nach meinem Verständnis im Vordergrund von Foucaults Versuch, den Dialog mit dem Schweigen des Wahnsinns aufzunehmen.

Indem ich diesem Versuch nachspüre, versuche ich nicht zuletzt, einem Begehren in den Texten Foucaults Rechnung zu tragen, das der disziplinierte (und disziplinierende) akademische Diskurs in der Regel ignoriert, indem er den Autor, mit Donna Haraway (1995: 80f.) gesprochen, »entkörper«t, ihn seiner »Vision« beraubt: Er wird von den ambivalenten Erfahrungen und Sehnsüchten abgespalten, die ihn innerhalb der historischen und politischen Situation materiell und affektiv verankern, aus der heraus und durch die hindurch er schreibt – und in die er interveniert.<sup>9</sup> Durch den normalisierenden Diskurs der institutionalisierten Phi-

---

zialistische Annahmen über die Ursprünglichkeit menschlicher Erfahrungen enthalte: »Die wissenschafts- und institutionengeschichtliche Darstellung (in *Wahnsinn und Gesellschaft*, M.L.) enthüllt ein Drama von Verdrängung und notwendiger Verbergung, von vergessenen Ursprüngen und eigentlichen Wahrheiten. Die (moderne) Medizinalisierung und Psychiatrisierung des Wahnsinns ist dann eine tragische Verfehlung einer (ursprünglichen) existenziellen Bedingung des Menschseins« (Saar 2007: 167). Auffällig ist, dass sowohl Saar als auch Sarasin eine chronologische Entwicklungsgeschichte in Foucaults Werk hineinlegen, durch die seine Arbeiten zum Wahnsinn ›pathetisch‹ und ›unreif‹ erscheinen. Damit laufen sie jedoch zugleich Gefahr, die Gewalt des ›langen Monologs der Vernunft‹ (Foucault) zu reproduzieren und zu verlängern.

**9** | Foucault hat mehrfach eingeräumt, dass jedes seiner Bücher »aus einer unmittelbaren persönlichen Erfahrung heraus geschrieben« wurde: »Ich habe ein kompliziertes Verhältnis zum Wahnsinn und zur psychiatrischen Institution gehabt. Ich habe zur Krankheit und auch zum Tod ein gewisses Verhältnis gehabt. [...] Dasselbe gilt

losophie oder Sozialwissenschaft ist die Diskussion von Foucaults Arbeiten heute weitgehend auf ein gepflegtes »Spiel des Schulkommentars« (Eribon 1998: 64) herabgedrückt. In der Rezeption seiner Texte zum Wahnsinn, zur Sexualität, aber auch zur Biomacht und Biopolitik nimmt diese Normalisierung, wie Eribon schon vor zwei Jahrzehnten aufzeigte, mit der Tabuisierung seiner homosexuellen Erfahrung eine konkrete Form an.<sup>10</sup>

Warum ist es eigentlich so schwierig, über Foucaults Homosexualität zu sprechen? Was ist so kompliziert daran, ihr einen Platz in seinem Werk zuzugestehen? Foucault selbst hat schließlich einiges getan, damit eine solche Würdigung im Bereich des Möglichen läge. Nicht nur hat er seit Ende der 1970er Jahre eine Reihe von Interviews gegeben, in denen er seine Geschichte der Sexualität als Beitrag zu zeitgenössischen politischen Debatten über die Probleme homosexueller Lebensformen und Strategien des homosexuellen Aktivismus diskutiert. Er hat darüber hinaus seine intellektuelle und philosophische Aktivität auch zu seiner ganz persönlichen »Lebenskunst« in Beziehung gesetzt und als integralen Bestandteil einer Suche nach praktischen Wegen der Transformation seines eigenen Denkens und Lebens betrachtet (vgl. z.B. Foucault 1989: 15f.). Seine Genealogie der Sexualität, so schreibt er gleich zu Anfang des zweiten Sexualitätsbandes, stelle daher zugleich ein Element im »Spiel mit sich selber« dar, ein Spiel, das für ihn, entgegen akademischer Konventionen, nicht einfach »hinter den Kulissen zu bleiben« (ebd.: 15) habe. Ob es nun Zufall oder Kalkül ist, dass Foucault sich dem Wechselverhältnis von Werk und Leben durch die Metaphorik von Vorder- und Hinterbühne nähert und damit auf die Epistemologie des *closet* zurückgreift, sei

---

[...] für das Gefängnis und die Sexualität« (Foucault 2005a: 58). Durch seine Bücher verknüpfen sich diese persönlichen Erfahrungen mit einer kollektiv gemachten Erfahrung bzw. »kollektiven Praxis« (ebd.) wie Antipsychiatrie, Gefangenenbewegung, Schwulen-Lesben-Bewegung. Foucault setzt seine Bücher in ein Wechselverhältnis zu diesen Praktiken, auf die sie zugleich einwirken und dadurch Realitätseffekte zeitigen. So hätten seine Bücher die Wahrnehmung des Wahnsinns, des Gefängnisses, der Klinik oder der Sexualität von Menschen verändert und darin liege ihre nicht erkenntnistheoretische, sondern »politische Wahrheit« (ebd.: 51).

**10** | Es gibt bislang nur wenige Arbeiten, denen es gelungen ist, Foucaults eigenen Erfahrungen von sexueller Alterität in einen Dialog mit seinen Texten zu bringen, ohne diese miteinander kurzzuschließen. Den herausragenden Arbeiten von Didier Eribon, Lynne Huffer und Ladelle McWorther, die für meine eigene Annäherung an Foucaults Queerness von großem Wert waren, steht eine Reihe von Abhandlungen gegenüber, die das Werk Foucaults, den Autor Foucault und den Schwulen Foucault kausalistisch vermengen (vgl. z.B. Miller 1993, Fisch 2011). Die große Mehrheit der Foucault-Rezipient\_innen zieht es hingegen vor, Foucaults Queerness ganz zu verschweigen.



dahingestellt.<sup>11</sup> Davon unberührt bleibt die Frage, wie man der Überlappung von konzeptionellen, politischen und biografischen Elementen in Foucaults Texten gerecht werden kann und sein Werk weder auf eine untergründige Homosexualität reduziert noch von dieser säubert. Die Dethematisierung von Foucaults Homosexualität und ihrer Relevanz für sein Werk reproduziert, wenn auch unfreiwillig und möglicherweise unbewusst, einen homophoben Abwehrmechanismus: die Abwertung und Delegitimierung der homosexuellen Erfahrung als affektive und produktive Dimension des Schreibens und Denkens. Denn bestätigt die Strategie der Tabuisierung und ›Entnennung‹ nicht genau jenen homophoben Diskurs, dem sie möglicherweise den Wind aus den Segeln nehmen will – ein Diskurs, der die epistemische Autorität eines Werks mit Verweis auf deren untergründige Homosexualität anzweifelt und attackiert? David Halperin sieht darin ein Problem angelegt, das die Debatte um Foucaults Sexualität strukturiert und mit dem sich queere Intellektuelle bis heute konfrontiert sehen:

»If I share nothing else with Foucault, what I do share with him is the problem of how, as a gay man, an academic, and a public intellectual, I can acquire and maintain the authority to speak, to be heard, and to be taken seriously without denying or bracketing my gayness. It's not just a matter of being publicly or visibly out; it's a matter of being able to devise and to preserve a positive, undemonized connection between my gayness and my scholarly or critical authority« (Halperin 1997: 8).

Halperin sieht in der Kopplung von Homosexualität mit Irrationalität, Subjektivität und Andersheit eine »sexuelle Politik der Wahrheit« (ebd.) am Werk, die die Verbindung von Homosexualität und Wissenschaft a priori für zweifelhaft erklärt. Wie der Wahnsinn, mit dem sie innerhalb des Sexualitätsdispositivs in ein genealogisches Verwandtschaftsverhältnis rückt, ist die Homosexualität nach einer solchen Wahrheitspolitik nicht fähig, ein wissenschaftliches Werk zu pro-

---

11 | In einem Gespräch über Raymond Roussel geht Foucault noch expliziter auf die Zusammenhänge zwischen Werk, Leben und Sexualität ein. Ob die Wahl eines Autors nun sei, Homosexualität in seinem Werk ostentativ zur Schau zu stellen wie bei Cocteau, sie in der Verbergung preiszugeben wie bei Proust oder ganz zu verbergen wie bei Roussel, in jedem Fall stünden diese Wahlentscheidungen stets auch im Verhältnis zur Bedeutung, die der Sexualität als Lebensweise beigemessen werde: »Es ist eine Wahl bezüglich dessen, was man als sexuelles Wesen und weiter dann als schreibendes Wesen ist. Und es ist eine Wahl innerhalb des Verhältnisses, das es zwischen der sexuellen Lebensweise und dem Werk gibt« (Foucault 2005b: 744). Und weiter: »Das private Leben eines Individuums, seine sexuellen Vorlieben und sein Werk sind untereinander verbunden, nicht weil das Werk das Sexualleben ausdrückt, sondern weil es das Leben ebenso wie auch den Text umfasst. Das Werk ist mehr als das Werk: Das Subjekt, das schreibt, ist Teil des Werks« (ebd.).

duzieren. Sie vermag die Sprache des Logos und der Wahrheit nicht zu sprechen; stattdessen erscheint sie uns in der Rhetorik des Pathos, der Übertreibung, der Täuschung, der Affekte und hat damit ihren Platz in den für sie vorgesehenen Gattungen der Kunst und der Literatur einzunehmen. Während Heterosexualität dem Objektivitätsanspruch wissenschaftlichen Wissens nicht entgegensteht – im Gegenteil, sie *verkörpert* Objektivität und Universalität *par excellence* und ist daher der Erwähnung nicht wert –, wird Homosexualität mit einer Partikularität versehen, die ihr anscheinend jeden objektiven Standpunkt verbaut.

Die vorliegende Studie verfolgt hier eine entgegengesetzte Argumentation: Foucaults Texte werden, mit Haraway gesprochen, nicht subjektiver, sondern in einem besseren Sinne objektiver, wenn wir versuchen, seiner homosexuellen Erfahrung darin einen Platz zu geben. Diese Erfahrung schließt Foucaults eigene Versuche mit ein, den Strategien von Sag- und Sichtbarmachung zu entkommen, auf denen das moderne Sexualitätsdispositiv beruht – Strategien, die Homosexualität durch die Geschichte als das Psychiatrisierte, Medikalisierte, politisch und rechtlich zu Regulierende, in jedem Fall Fragwürdige und Erklärungsbedürftige hervorbringen. Das »Drama von Verdrängung und notwendiger Verbergung« (Saar 2007: 167), das Foucaults Geschichte des Wahnsinns laut Saar durchzieht, hat ihr Autor selbst stets aufs Neue durchlebt. Sein persönlicher Seiltanz zwischen Vorder- und Hinterbühne, *closet* und *coming out*, spiegelt die Situation vieler Schwuler und Lesben bis heute wider und führt in ein Dilemma, das sich nicht unmittelbar lösen lässt: »Zwischen der Aussage: ›Ich bin homosexuell‹ und der Weigerung, dies zu sagen, findet sich eine sehr vieldeutige Dialektik. Die Aussage ist notwendig, weil man dadurch ein Recht in Anspruch nimmt, aber zugleich ist sie auch ein Käfig oder eine Falle« (Foucault 2005c: 351f.). Die »Falle« des Coming Out, das Dilemma, dass die Selbst-Identifizierung mit Homosexualität individuelles und kollektives Handlungsvermögen eröffnet und zugleich einschränkt,<sup>12</sup> hatte für Foucault eine ganz persönliche, existenzielle Dimension. In Gesprächen mit Freunden und Zeitgenossen wie Jean Le Bitoux, Daniel Defert und Leo Bersani befürchtet er, ein Öffentlich-Werden seiner Homosexualität könnte negative Folgen für die Rezeption und das Ansehen seines Werks haben.<sup>13</sup> Zwar hat es den An-

---

12 | John D’Emilio beschreibt dieses Dilemma Anfang der 1980er Jahre – zeitgleich mit Foucaults Ausführungen – als eine kollektive Erfahrung der US-amerikanischen Schwulen- und Lesbenbewegung: »In the early 1970s, when we battled an ideology that either denied our existence or defined us as psychopathic individuals or freaks of nature, it was empowering to assert that ›we are everywhere.‹ But in recent years it has confined us as surely as the most homophobic medical theories, and locked our movement in place« (D’Emilio 1992: 5).

13 | So soll Foucault gegenüber Le Bitoux befürchtet haben, dass »if he had been labeled a ›gay intellectual‹ he wouldn’t have had the audience that was his here [in Frankreich, M.L.] and in the United States« (Miller 1993: 25).

schein, Foucault habe gerade in den letzten Jahren seines Lebens keinen Hehl aus seiner Homosexualität gemacht, doch mehren sich Hinweise auf Interviews und Gespräche, deren Veröffentlichung Foucault nachträglich die Erlaubnis entzog. Es handelt sich um Gespräche, in denen er offen Auskunft über seine homosexuellen Erfahrungen und die Relevanz seiner Arbeiten für homosexuelle Politiken der Gegenwart gibt. Mehrere Interviews, in denen er den subversiven Charakter von SM-Praktiken oder Fistfucking zelebriert und Heterosexuelle ironisch um ihr langweiliges Sexual- und Beziehungsleben bemitleidet, wurden von ihm nachträglich zensiert (vgl. Huffer 2010, Halperin 2011, Le Bitoux 2011).

Hieße Foucault heute gerecht zu werden nicht auch, dieser ambivalenten Erfahrung der Homosexualität einen Platz in der Polyvokalität seiner Schriften einzuräumen? In welcher Form könnten wir dieser Erfahrung Rechnung tragen? Die Studie nähert sich dieser Frage durch den Versuch an, Foucaults homosexuelle *Erfahrung* in die analytische Perspektive eines homosexuellen *Standpunkts* zu übersetzen, welcher die Untersuchung anleiten soll. Eine Analytik der Sexualität und der Biomacht vom homosexuellen Standpunkt aus zu betreiben bedeutet nicht, Foucaults Arbeiten identitätspolitisch zu vereinnahmen oder einzuengen, im Gegenteil: Nicht Identität, sondern Differenz wird damit an den Anfang des Betrachtens gerückt. Einen homosexuellen Standpunkt einzunehmen bedeutet, die Sexualität von ihrer Differenz, das heißt von ihren Grenzen und inneren Rissen her zu denken. Denn manifestieren sich im Auftauchen der Homosexualität in den wissenschaftlichen, kulturellen und politischen Diskursen nicht gerade die Grenzen dessen, was wissbar und verstehbar ist, und damit die Grenzen der Intelligibilität der Sexualität insgesamt? Verkörpert Homosexualität innerhalb der symbolischen Ordnung der Sexualität nicht genau jene Aspekte des Sexuellen, die die Logik der Repräsentierbarkeit des Sexuellen gleichzeitig hinterfragen und bedrohen (vgl. Edelman 1994)? Und muss das Phänomen der Homosexualität nicht eben deshalb beständig repräsentiert und gewusst werden, weil mit seiner Repräsentierbarkeit die Plausibilität und Autorität des diskursiven und sozialen Regimes der Sexualität insgesamt stehen und fallen?

Ich denke, dass wir alle diese Fragen bejahen müssen und werde in dieser Studie darlegen, inwieweit Foucault uns zu einer solchen Einschätzung verhelphen kann. Die Kämpfe um die sexuelle Differenz (hetero/homo) werden dabei als Auseinandersetzungen in den Grenzbereichen eines Dispositivs analysiert, das einige der bedeutendsten Subjektivierungslinien und Wahrheitsdiskurse produziert, die die biopolitische Regierung des Lebens stützen. Wenn Homosexualität damit aber immer schon auf der Grenze liegt, wenn sie einen, vielleicht *den* Riss der Sexualität markiert, der das Repräsentierbare vom Nicht-Repräsentierbaren, das Anwesende vom Abwesenden oder – in Foucaults Sprache – das Innen vom Außen trennt, dann ist der homosexuelle Standpunkt immer auch ein unmöglicher Standpunkt. Die Einnahme eines solchen Standpunkts vollzieht sich entsprechend als Suchbewegung, als Denken und Schreiben auf etwas *zu* bzw. *hin* und ist dem-

nach nicht als stabiler Ort zu verstehen, der als Ursprung des Schreibens und Denkens fungieren könnte.<sup>14</sup>

Dass Foucault biopolitische Dispositive wie die Sexualität von ihren Grenzen aus zu denken sucht, äußert sich nicht zuletzt in der Bedeutung, die er der Überschreitung/Transgression für Taktiken des Widerstands und des Entzugs beimisst. Hierin liegt letztlich sein Interesse an den ästhetischen Praktiken begründet, das ihn seit Beginn seines Denkens immer wieder zur Malerei und zur Literatur geführt hat und das sich schließlich in seiner Faszination für die antike Kunst der Selbststilisierung widerspiegelt. Während die Wahrheitsdiskurse der wissenschaftlich-medizinisch-technologischen Moderne auf einer »Metaphysik der Präsenz« (Derrida 2000: 348) beruhen und nur das für wirklich nehmen, was sie beobachten oder beobachtbar machen können, vermögen Ästhetik und Kunst für Foucault den affektiven Bezug zu einer Welt herzustellen, die sich außerhalb der Repräsentierbarkeit befindet. Der homosexuelle Standpunkt ist entsprechend weniger als Erkenntnisposition zu denken denn als Fluchtpunkt einer kreativen Praxis, die zugleich ästhetisch, ethisch und politisch ist und die das Potenzial hat, sich den auf Wahrheitsdiskursen beruhenden Regierungsformen der Biopolitik zu widersetzen. Foucault hat in diesem Zusammenhang an mehreren Stellen explizit auf die politischen, ethischen und ästhetischen Inventionen der sich radikalisierenden Schwulen- und Lesbenbewegung der 1970er und 80er Jahre verwiesen. Das soll jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Bezüge, die er zwischen seiner Analyse und Kritik der Biopolitik einerseits und queeren Politiken und Lebensformen andererseits herstellte, fragmentarisch blieben. Mit der vorliegenden Studie möchte ich diesen Impuls weitertreiben. Sie mündet folgerichtig in das Ausloten von Möglichkeiten und Grenzen einer transformatorischen queeren Politik der Lebensformen.

---

**14** | Die Rede von einem »homosexuellen Standpunkt« soll demnach nicht suggerieren, dass es sich hierbei um eine einheitliche Sprechposition handeln würde. Die Fluchtlinie des Homosexuellen umfasst vielmehr heterogene Singularitäten und Begehren. Nicht zuletzt deshalb, weil sich diese Studie weitgehend auf Foucaults Arbeiten und Materialien stützt, bleibt ihre Perspektive in diesem Punkt jedoch notwendig begrenzt. So widmen sich die genealogischen Ausführungen schwerpunktmäßig der Problematisierung von männlicher Homosexualität. Auch den »Provinzialismus« der Foucaultschen Analytik, die nur wenig explizite Bezüge zur Kolonialgeschichte der Sexualität enthält, vermag die vorliegende Untersuchung nicht zu beseitigen, selbst wenn der theoretische Rahmen, der entwickelt wird, die koloniale Erfahrung sowie die systematische Verflechtung von Biomacht, Sexualität und Rassismus stets mit zu bedenken versucht.

## ZUM AUFBAU

Die Studie besteht aus sechs Kapiteln, die eng zueinander in Beziehung stehen, ohne dabei systematisch aufeinander aufzubauen. Sie behandeln das Verhältnis von Biomacht und Sexualität mit wechselnden Fragestellungen und fokussieren es aus unterschiedlichen Perspektiven:

*Kapitel 1* behandelt die Politisierung der ›Natur‹ der Homosexualität in aktuellen Kämpfen für gleiche Rechte für Lesben und Schwule. In den USA, in Teilen Europas sowie im internationalen Menschenrechtsdiskurs werden Forderungen nach Entkriminalisierung, Entpathologisierung sowie nach einer umfassenden gesellschaftlichen und rechtlichen Gleichstellung homosexueller Lebensformen durch biologische Aussageformationen gestützt, die sexuelle Orientierung als angeborene Disposition fassen. Gegner\_innen homosexueller Gleichstellung wie die konservative Familienschutzbewegung beharren demgegenüber auf der ›Unnatürlichkeit‹ nicht-heteronormativer Lebensformen. Vor diesem Hintergrund argumentiere ich, dass sozialkonstruktivistische Ansätze weitgehend darin gescheitert sind, ihren methodischen Anti-Naturalismus in eine nützliche Ressource für politische Kämpfe und stabile Lebensformen im Kontext der Lesben- und Schwulenbewegung zu verwandeln. Mehr noch, wie ich zeigen werde, gehen von der Konstruktionshypothese innerhalb des Sexualitätsdispositivs bisweilen gefährliche Machteffekte aus, so dass wir sie selbst als Element des Wahrheitsspiels untersuchen müssen, auf dem sich das Sexualitätsdispositiv der Biomacht errichtet. Anders als sozialkonstruktivistische Perspektiven, deren Kritik in der Regel wissens- und erkenntnistheoretisch ausgerichtet ist, erlaubt uns das Vokabular der Biopolitik grundsätzlichere Einsichten in die Existenz der Debatte über die Biologie der Homosexualität. Der Diskurs der Homosexualität erweist sich hier als Symptom einer Aporie, die emblematisch für den biopolitischen Liberalismus ist, welcher das Leben selbst zum Ort der Freiheit erklärt. Wie ich zeigen werde, weicht Foucaults Analytik daher erwartungsgemäß in wesentlichen Punkten von der konstruktivistischen Programmatik ab. Diese Differenz werde ich in Kapitel 3 noch einmal dezidiert aufnehmen und ausarbeiten, um sozialkonstruktivistische Verkürzungen seiner Thesen zur ›Erfindung‹ der Homosexualität im 19. Jahrhundert zu problematisieren.

*Kapitel 2* legt in mehrfacher Hinsicht den Grundstein für die Entfaltung der Analytik in den nachfolgenden Kapiteln, indem es wichtigen diskursiven und politischen Entwicklungen nachgeht, ohne die sich die Entstehung des Sexualitätsdispositivs ebenso wenig nachvollziehen ließe wie die Geburt der Biomacht. Zunächst wird die Herausbildung des modernen Lebensbegriffs in den human- und biowissenschaftlichen Diskursen seit Ende des 18. Jahrhunderts skizziert. Das Leben wird ab 1800 einerseits als aktive und produktive Kraft gedacht, deren Potenz stets entwicklungsfähig bleibt; andererseits wird es in seiner Kontingenz und Offenheit als prekär erfahren. Es drohen ihm äußere und innere Gefahren, vor

denen es beständig in Schutz zu nehmen ist. Die beiden Körperformationen, die im 19. Jahrhundert als Gegenstände des Wissens und der Politik hervorgebracht werden – der individuelle Organismus und der kollektive Körper der Bevölkerung – sind beide Ausdruck dieser Ambivalenz. In ihnen sollen die Kräfte des Lebens gesteigert und zur Entfaltung gebracht werden, während sie gleichzeitig als Schutzhüllen des Lebens fungieren, durch die es gegen schädliche Entwicklungen und Einwirkungen verteidigt werden kann. Die im 19. Jahrhundert entstehende biopolitisch-ökonomische Regierungskunst erklärt die Organismen und Bevölkerungen in dieser zweifachen Weise zu Korrelaten der Machtausübung: Es werden Wege erprobt, die Fähigkeiten der Körper zu steigern sowie die Variablen der Bevölkerung zu verbessern, während zugleich die Entstehung und Verbreitung von Gefahrenherden unter Kontrolle zu bringen sind, die das Leben von innen schwächen und destabilisieren. Die Verankerung von Sicherheitsmechanismen, die Normalisierung der Lebensvollzüge und die Ausdehnung eines Kontrollnetzes, das sich durch die Alltagswelten der Menschen zieht, werden vor diesem Hintergrund als wesentliche Charakteristika der Biomacht analysiert, deren Effekt eine soziale Formation ist, die Foucault als ›Normalisierungsgesellschaft‹ bezeichnet. Ich werde zeigen, inwieweit die Normalisierungsgesellschaft mit der Entstehung einer liberalen Biopolitik verknüpft ist, deren notwendige andere, *thanatopolitische* Seite der Rassismus und die Konstruktion gefährlicher Menschen darstellen. Liberale Biopolitik konstituiert sich hier als eine Form der Machtausübung, die für das Leben der einen den (sozialen) Tod der anderen nicht nur in Kauf nimmt, sondern forciert.

*Kapitel 3* ist der Entstehung und Durchsetzung des Sexualitätsdispositivs gewidmet, das in Anlehnung an die Ausführungen in Kapitel 2 als ›Sicherheitsdispositiv‹ rekonstruiert wird. Das Dispositiv der Sexualität wird als eine Verdichtung von Kräfteverhältnissen betrachtet, über die Biomacht Zugang zu den Körpern und Verhaltensweisen der Menschen in ihren alltäglichen Lebensverhältnissen erlangt. Im Mittelpunkt der Analyse stehen die biopolitische Problematisierung der Homosexualität und die Entstehung der Homosexuellen als abgrenzbare ›Menschenklasse‹. Dabei vollziehe ich einen Perspektivenwechsel in der Analyse und Kritik von Normalisierungsprozessen: Während die Normalisierung, Disziplinierung oder Sekurisierung von Homosexualität üblicherweise mit Blick auf die Körper, Verhaltensweisen und Subjektivitäten von Homosexuellen untersucht wird, schlage ich eine Dezentrierung der Forschungsperspektive vor. So werde ich argumentieren, dass sich die Biomacht weniger für die konkreten empirischen Leben von Homosexuellen ›interessiert‹, als dass die Problematisierungsformen und Konflikte um Homosexualität vielmehr als Transaktionspunkte zu verstehen sind, die sich als äußerst produktiv für die Implementierung von Kontroll- und Sicherheitstechnologien innerhalb der Normalisierungsgesellschaft herausgestellt haben. Die entscheidende Differenz zwischen der juridischen Kategorie der Sodomie und der biopolitischen Kategorie der Homosexualität besteht demnach nicht,

wie häufig angenommen, darin, dass erstere einen Akt beschreibt, wo letztere eine Identität behauptet. Der relevante Unterschied ist, dass der Homosexualitätsdiskurs eine Ausweitung und Entgrenzung des homosexuellen Begehrens – und damit der Sicherheitstechnologien, die es regulieren – in die gesamte soziale Textur des Lebens befördert, während die Problematik der Sodomie an den exzeptionellen Akt eines sträflichen Vergehens gekoppelt war. Wie ich zeigen werde, dehnt sich das entstehende Sexualitätsdispositiv demnach ko-extensiv zur Entgrenzung des homosexuellen Begehrens aus; nur so vermag es die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts emergierenden homosexuellen Subjektivierungen, die dem starren und repressiven System des Allianzdispositivs entfliehen, zu reterritorialisieren und durch das biopolitische Versprechen nach anderen Lebensmöglichkeiten zu binden.

Um zu erklären, wie es innerhalb eines auf Liberalisierung und Normalisierung drängenden sozialen Feldes gelingt, diese Lebensmöglichkeiten dennoch zu begrenzen und zu kanalisieren, entwickle ich das Konzept einer ›Immunologik der Sexualität‹. Damit lässt sich die Integration von Homosexualität in die Gemeinschaft als eine kontrollierte Strategie der ›Impfung‹ verstehen, wodurch zugleich die Debatte um Normalisierung wieder expliziter an das Vokabular von Biopolitik und Biomacht rückgekoppelt wird. Innerhalb der sexuellen Immunologik, so meine These, fungiert Homosexualität als *phármakon*, das in einer kontrollierten und abgewogenen Dosis in den sozialen Körper hereingeholt wird, um zweierlei zu bewirken: eine Neutralisierung der Gefahren, die vom homosexuellen Begehren potenziell ausgehen, sowie eine Stärkung des kollektiven Körpers, der durch die Hereinnahme immun werden soll. Das Versprechen auf Immunität affiziert hierbei auch marginalisierte sexuelle Subjekte und befördert den Wunsch, Zugang zu den staatlich regulierten Sicherheitszonen des sozialen Lebens zu erlangen.

*Kapitel 4* widmet sich der Frage, auf *was* die Immunologik der Sexualität reagiert: Ist es möglich, das ›Sein‹ von Dingen, Ereignissen und Wünschen zu erfassen, die innerhalb der Machtdispositive zu einem Problem erklärt werden, *ohne* dieses ›Sein‹ gänzlich und allein als Effekt der Dispositive selbst zu fassen? Um mich dieser Frage anzunähern, entfalte ich eine dezidiert queertheoretische Analyse, welche die Fluchtlinien und Kraftlinien innerhalb des Sexualitätsdispositivs in den Blick rückt, die das Dispositiv vor sich hertreiben und auseinanderdriften lassen: affektive Ansteckungen und neue Subjektivierungen, unerwartete Widerstände, das Begehren danach, *anders* zu leben. Ausgangspunkt des Kapitels ist die These, dass sich die Lebensverhältnisse der Menschen nicht gänzlich kontrollieren und regulieren lassen; etwas in ihrem Leben ist beständig dabei, sich dem Zugriff der Biomacht zu entziehen. Indem ich diesen Fluchtbewegungen gegenüber den Dispositiven ein analytisches Primat in der Untersuchung von Sexualität und Biomacht einräume, konzeptionalisiere ich queere Theorie als eine Form von *Eskapologie*. Diese spürt jene häufig nicht wahrnehmbaren Bewegun-

gen innerhalb der Sexualitätsdispositive auf, welche die identitären Segmente auf den drei Ebenen der biopolitischen Organisation des Lebens – Körper, Bevölkerung, Subjektivität – durchqueren und deterritorialisieren. Mit Bezug auf die Differenz von ›perverser‹ und ›normaler‹ Sexualität sowie mit Blick auf Foucaults Analyse der Differenz von Vernunft und Wahnsinn lässt sich zeigen, dass ein queeres Begehren, den Segmentierungen und Organisationsebenen des Sexualitätsdispositivs zu entkommen, diesen paradoxerweise vorausgeht. Dies hat, wie ich zeigen werde, Konsequenzen nicht nur für die Analyse der Biomacht und deren Wirkungsweisen, sondern ebenso für die Suche nach Lebensmöglichkeiten, die sich den Kontroll- und Sicherheitsmechanismen des Sexualitätsdispositivs längerfristig entziehen wollen.

Im zweiten Teil des Kapitels zeige ich in enger Auseinandersetzung mit Texten Foucaults, wie dieser eine solche »Kraft zu fliehen« (Foucault 2002a) in den ihm zeitgenössischen schwulen und lesbischen Politisierungen von Lüsten, Körpern und Begehren zu erkennen meinte. Anhand seiner Idee eines ›homosexuell-Werdens‹ erarbeite ich die Konturen einer Mikropolitik, in der Foucault das Potenzial gesehen hat, die verstreuten singulären Widerstände und Fluchtpunkte im Sexualitätsdispositiv zu verketteten und zu einer Kraftlinie zu beschleunigen, die andere Subjektivierungen, Körperlichkeiten und Beziehungsweisen lebbar macht. Das Kapitel endet mit der Feststellung, dass die Flucht- und Kraftlinien der sexuellen Bewegungen der 1970er und 80er Jahre heute jedoch weitgehend von den gouvernementalen Dispositiven des Neoliberalismus recodiert und verinnahmt werden konnten.

*Kapitel 5* schließt hier unmittelbar an, indem es vorführt, dass die Möglichkeiten und Grenzen einer Territorialisierung mikropolitischer Kraftlinien – und damit die Möglichkeiten und Grenzen der Lebbarkeit neuer Subjektivierungen, Beziehungsformen und Körperlichkeiten – an die Materialität der konkreten Produktions- und Reproduktionsweisen des Lebens geknüpft sind. Im Mittelpunkt des Kapitels steht der Versuch einer Synthese von Foucaults Konzept des Sexualitätsdispositivs mit zentralen Prämissen materialistischer feministischer Theorie. Dadurch rückt das Sexualitätsdispositiv ausgehend von den Notwendigkeiten einer alltäglichen Reproduktion von Körpern und Leben in den Blick, an deren Sicherung es beteiligt ist und die es auf eine für die biopolitische Ökonomie nützliche Weise reguliert. Vor diesem Hintergrund diskutiere ich die Bedeutung, die Heteronormativität und Heterosexualität als soziale Verhältnisse für die Durchsetzung, Verankerung und Reproduktion kapitalistischer Verhältnisse einnehmen. Während diese einerseits nicht ökonomistisch und funktionalistisch aus der Geschichte des Kapitalismus abgeleitet werden können, lässt sich andererseits aufzeigen, dass kapitalistische Ökonomien dennoch systematisch von Heteronormativität und einer strukturellen Prekarisierung nicht-heteronormativer Lebensformen profitieren. Verbreitete Annahmen, wonach in fortgeschrittenen kapitalistischen Verhältnissen ein allgemeiner Bedeutungsverlust heteronormativer



Zwänge zu konstatieren ist, werden in dem Kapitel in mehrerlei Hinsicht verkompliziert und als allgemeine Diagnose zurückgewiesen. So zeigt sich einerseits, wie queere Arbeit innerhalb der Normalisierungsgesellschaft systematisch abgeschöpft wird und neue Produktions- und Vermarktungsweisen einen spezifischen *queer value* verwerten. Andererseits wird deutlich, dass queeres Leben gerade in ökonomischen und gesellschaftlichen Krisenzeiten einer verstärkten Prekariisierung ausgesetzt ist. Dadurch steigt der Normalisierungsdruck bzw. -wunsch bei denjenigen Schwulen und Lesben, die sich als prinzipiell integrierbar in die Gemeinschaft qualifizieren, sofern sie sich in die hegemoniale Reproduktionsweise der heteronormativen Beziehungswelt einpassen und der Anforderung einer Privatisierung sozialer Risiken entsprechen können. Die alltägliche Reproduktion derjenigen, denen diese Qualifikation abgesprochen wird, ist derweil nachhaltig gefährdet. Mit Blick auf das gegenwärtig in Ausdehnung begriffene Sorgedispositiv diskutiere ich, inwieweit die aktuelle Diskussion um das Adoptionsrecht von Schwulen und Lesben Teil einer übergeordneten Reterritorialisierungsstrategie ist, die eine Gouvernentalisierung von Care vorantreibt.

*Kapitel 6* verbindet zentrale Erkenntnisse und Konzeptionen der vorangegangenen Kapitel, um zweierlei zu leisten: Zunächst wird eine theoretische Perspektive ausgearbeitet, die darauf beharrt, dass sich politische Bewegungen, die sich gegen die vorherrschende immunitäre Beziehung von Politik und Leben richten, trotz allem *auf* das Leben beziehen sollen und müssen, um Kritik und Widerstand gegen die hegemoniale Biopolitik anzumelden. Insofern sie eine Politisierung von Körpern, Sex, Reproduktion und den Notwendigkeiten und Bedürfnissen des alltäglichen Lebens betreiben, sind queere und feministische Bewegungen immer auch *biopolitische* Bewegungen. Die Frage ist daher nicht, *ob* sich diese Bewegungen auf das Leben beziehen sollen, sondern wie sie sich politisch *anders* auf das Leben beziehen können als durch Immunisierung, Normalisierung und Sekurisierung. Meine theoretische Perspektive ist hierbei zunächst von dem Versuch angeleitet, Leben nicht als Gegenüber des klassischen politischen Werts der Freiheit zu fassen, sondern einen Begriff von Leben bzw. Überleben zu konzipieren, in dem Freiheit und Leben zusammenfallen können. Die weitere theoretische Synthese zeichnet sich sodann durch eine konsequent *immanente* Herangehensweise aus, die sich gegen eine binäre Codierung von Widerständen und Kämpfen sperrt. Sofern die binäre Logik – die Entgegensetzung von zwei sich widerstreitenden universalen Kräften – genau jene (rassistische) Immunologik der Normalisierungsgesellschaft konstituiert, die das Leben in einen allgemeinen ›gefährdeten‹ und einen partikularen ›gefährlichen‹ Körper spaltet, muss eine nicht-immunitäre Beziehung zwischen Politik und Leben auf eine Überwindung der dichotomischen Logik ausgerichtet sein. Foucaults Verständnis einer ›Biopolitik von unten‹ wird hier erneut herangezogen, um dezentrale und hybride Formen der Politisierung von Leben zu eröffnen. Wenn binäre Codierungen von Machtverhältnissen auch zu vermeiden sind, so ist die Intelligibilität und Realisierung ge-

gen-hegemonialer Lebensformen doch auf die Artikulation antagonistischer Beziehungen angewiesen. Die Untersuchung schließt hier mit der These ab, dass die Aufwertung einer ›Logik der Sorge‹ einen solchen Antagonismus innerhalb der biopolitischen Sicherheitsdispositive herstellen kann. Damit werden Verkettungen politischer Bewegungen und sozialer Kämpfe jenseits von Einheit und Identität denkbar. Das Beispiel des AIDS-Aktivismus dient hierbei sowohl zur Illustration der transformatorischen Potenziale einer Mikropolitik der Sorge als es auch Inspirationen und Ausblicke für zukünftige Fragestellungen und Untersuchungen bereithält.