

Foucault und die Affekte Warum uns genealogische Kritiken affizieren

zeitschrift
diskurs

www.diskurs-zeitschrift.de

Ausgabe 6
Gefühle des Widerstandes

Kontakt
dominik_herold@t-online.de

Erschienen
April 2021

Dominik Herold

Goethe-Universität Frankfurt

Abstract

In my paper I draw the connection between Michel Foucault's way of using genealogy as a critical method and the role of affects. I argue that genealogy as critique works because of its affective dimension insofar as it offers us an experience of thinking and acting differently once we have been confronted with the genealogical text. Foucauldian genealogies tell us stories about power relations and subjectivations that take their starting point from a current political problem. I show that these stories unfold their critical intention because they both affect us and tell us something about affection in general. Reading genealogy as critique in this way can enrich the affect theory for a valuable position that is capable of analyzing power structures and practices of subjectivations. Thus, the aim is to qualify affects not so much as something irrational or repressive but useful for an emancipatory interest.

Keywords

Foucault, Genealogie, Kritik, Erfahrung, affektive Subjektivierung, Emanzipation, soziale Herkunft, Affekt

“History is not the past. It is the present. We carry our history with us. We are our history” (Baldwin 2017).

„History is not the past“. Diesen Satz hält der aufgrund seiner Sexualität und Hautfarbe verfolgte Autor, Aktivist und Bürgerrechtler James Baldwin 1979 in seinem Manuskript *Remember This House* (2017) emphatisch fest. Baldwins Biografie ist eine Geschichte der Ausgrenzung, der Segregation und des Rassismus – eine fortwährende und bis zum Ende seines Lebens andauernde Suche nach einer lebenswürdigen Existenz und Identität. In diesem selbst-explikativen Ausweis lässt sich verdichtet ein Grundnarrativ der literarischen Auseinandersetzung mit sozialer Herkunft finden, das jüngst durch die Bücher von Christian Baron (2020), Saša Stanišić (2019) und Daniela Dröscher (2018) sowie durch die Übersetzungen der Werke von J.D. Vance, (2017), Annie Ernaux (2017), Didier Eribon (2016) oder Édouard Louis (2015) neue Prominenz erlangte. Den Genannten ist, gleichwohl ihrer je eigenen Schreibweise, ein genealogischer Gestus gemein. Sie wollen in und mit ihren Büchern aufzeigen, dass Geschichte nicht einfach einen abgeschlossenen Block darstellt, den wir hinter uns gelassen haben. Sie ragt vielmehr in die Gegenwart hinein und formiert unsere Lebensweise beständig mit. Ob wir wollen oder nicht, unsere gemachten Erfahrungen schreiben uns zu einem bestimmten Grad fest, bestimmen uns in unserem aktuellen Selbstverständnis und -verhältnis. Kurz: Sie machen uns zu den Subjekten, die wir gegenwärtig sind. Dabei ist uns unsere Gewordenheitsgeschichte – wie wir wurden, was wir sind – nicht immer direkt zugänglich oder gar verständlich. Oftmals fehlt ein Außen, welches uns ermöglicht, uns kritisch und distanziert zu diesen Erfahrungen zu positionieren, um sie reflektieren und (be-)greifen zu können. Das Baldwin'sche „We are our history“ heißt dann auch: Wir sind derart geworden, wie uns unsere Geschichte – z. B. in der Schule, die wir besucht haben; dem Dorf, in dem wir groß geworden sind; oder dem Sportverein, in dem wir gespielt haben – erzählt wurde. So rückt die Frage in den Blick, wer maßgeblich als *Erzähler:in* unserer Geschichte auftritt und somit entscheidenden Anteil an diesem Subjektivierungsprozess hat. Die angesprochenen Erzählungen über soziale Herkunft weisen dabei ein kontingentes Grundmoment auf, welches sich gegen eine dauerhafte, naturalisierte oder sich verselbstständigte Festschreibung durch Andere wehrt. Sie teilen die Überzeugung, dass es nicht notwendigerweise so hätte kommen müssen, dass die Erfahrung von Rassismus, Sexismus oder Klassismus kein notwendig zu tragendes Übel ist. Baldwin und Co. wollen mittels ihrer eigenen biografischen Aufarbeitung aufzeigen, dass wir durchgehend subjektiviert werden und auf die Praktiken und Modi, die damit einhergehen, oftmals nur bedingt Einfluss haben. Das Besondere besteht darin, dass sie dabei nicht nur etwas über ihre eigene, individuelle Vergangenheit aussagen, sondern sich in ihren autobiografischen Erzählungen – wenn auch implizit – Elemente einer gemeinsamen Geschichte finden lassen, in denen sich die Leser:innen (partiell) wiedererkennen können. In diesem Sinne ließen sie sich treffender mit einer Beschreibung Annie Ernaux' als *autosoziohistorische* Texte klassifizieren (2011: 23), deren Grammatik darin besteht, uns in einem schon immer mit anderen geteilten Kontext zu verstehen. Dieser kollektive Sinnhorizont gemeinsamer Bilder, Erfahrungen oder Gefühle lässt sich vermittels des Affektbegriffs erklären. Der autosoziohistorische Text beschreibt nicht nur, er wirkt auf die Adressat:innen ein, bricht geronnene Strukturen auf und setzt Handlungspotential wie Gestaltungsmacht frei, oder anders: er affiziert uns.

Mit Michel Foucaults genealogischer Kritik findet sich über das literarische Genre der autozoziobiografischen Erzählung¹ hinaus ein produktiver Vorschlag, der sich mit einem solchen Aufbrechen von geschichtlicher Gewordenheit scheinbarer Selbstverständlichkeiten, Identitäten, Werten, Praktiken oder Institutionen beschäftigt. Foucault geht es darum, historische Konstitutionsverläufe zu hinterfragen. Für ihn bricht sich der Text unserer Gewordenheitsgeschichte nicht an einer vermeintlichen Opazität, er ist uns buchstäblich eingeschrieben. Er ist lesbar. Wir tragen seine Spuren in uns.² Doch um das zu erkennen, bedarf es eines bestimmten Einfallwinkels *auf das* und eine distanzierte Positionierung *zu dem* Geschriebene(n). Die Auseinandersetzung mit Genealogien als kritischer Methode sind zahlreich und erfreuen sich in den verschiedensten Spielarten in den letzten Jahren einer großen Popularität (Geuss 2003; Saar 2007; Koopman 2013). In keiner der Interpretationsvorschläge wurde bisweilen jedoch die zentrale Stellung der Affekte für die genealogische Kritik herausgestellt und systematisch bedacht.³ Ich argumentiere, dass Genealogien als kritische Methode genau deswegen gelingen, weil sie uns affizieren und uns gleichzeitig Einblick in unsere Affizierungsverhältnisse ermöglichen. Foucaults kritische Unternehmung ist deswegen erfolgreich, weil sie nach einem ganz bestimmten affektiven Modus arbeitet, der auf eine veränderte Erfahrung abzielt. Die genealogische Kritik ist „designed to affect“ (Owen 2010: 549), indem sie neue Perspektiven, (Gegen-)Bilder und veränderte Selbstverhältnisse ermöglicht. So wird eine Distanzierung zu vermeintlichen Selbstverständlichkeiten und verfestigten Subjektivitäten *erfahren*. Dieser Erfahrungsbegriff eines *Anders-Sein-Könnens* zielt darauf ab, das zu bewirken, was David Owen als „experiencing the affects it seeks to communicate“ (1995: 50) beschreibt. Die genealogische Kritik bei Foucault operiert folglich mit Affekten, um diese erlebbar zu machen sowie als tragenden Baustein im Verständnis für die eigene Gewordenheit zu qualifizieren. Insbesondere für aktuelle, im Anschluss an den sogenannten *affective turn* (Clough & Halley 2007) geführte Debatten zeigt sich eine die affektive Tiefenstruktur genealogischer Kritik miteinbeziehende Lesart als äußerst instruktiv, weil dadurch Affizierungsgefüge in den Blick genommen werden können, um (Selbst-)Führungsstrukturen und Machtverfestigungen kritisch zu untersuchen. Wie und von wem wir affiziert werden, wie eine andere Affektregierung aussehen könnte und wie weit wir selbst Anteil an der (Re-)Produktion bestimmter Affizierungsgefüge haben – das sind dann die Leitfragen einer affekttheoretisch informierten kritischen Praxis. Die Forderung nach Selbstermächtigung und Emanzipation muss dem folgend immer auch ein um diese Affektivität wissendes und sie kritisch in ihren Vollzug integrierendes Moment sein. Ich werde dafür zunächst (i) die Verbindung von Affekt(en)

-
- 1 Die durch die neuen autozoziobiografischen Erzählungen beförderte Debatte über soziale Herkunft hat auch in der *Academia* zu einem neuen, vor allem von Betroffenen geführten Klassendiskurs und Wissensbildungsprozess geführt. Siehe dazu die zahlreichen Veröffentlichungen jüngerer Datums von Altieri & Hüttner (2020) über Reuter et al. (2020) bis zu Aumair/Theißl (2020) und Seck & Theißl (2020), die auch auf weniger bekannte (queer-)feministische Vorgänger:innen wie z. B. bell hooks (2020) verweisen. Hervorzuheben ist zudem besonders Chantal Jaquets sozialphilosophischer Ansatz in *Zwischen den Klassen: Über die Nicht-Produktion sozialer Macht* (2018), der (mit implizit biographischen Verweisen) eine besondere Verbindung von Affekt, Macht und Klasse leistet, insofern dort mit der Figur des *translasse* eine affektpolitisch fundierte Kritik an hegemonialen Subjektivierungsweisen geübt wird.
 - 2 Beispielsweise in der Art, wie wir reden, uns kleiden, welche Räume wir aufsuchen, wo wir uns engagieren, mit wem wir uns verbunden fühlen, welche Überzeugungen wir teilen, oder was uns motiviert, etc.
 - 3 Der hier abgedruckte Beitrag ist ein umgearbeiteter Auszug aus meiner 2019 an der Goethe-Universität Frankfurt eingereichten Masterarbeit *vergegenwärtigen, konstituieren, darstellen, erfahren – Affektion in der genealogischen Kritik bei Michel Foucault*, die sich dieser Fragestellung gewidmet hat.

und Erfahrung bei Foucault nachzeichnen, bevor ich in einem zweiten Schritt (ii) herausstelle, warum die konstitutiven Elemente (die Text- und Bildpolitik sowie der Macht-Subjekt-Nexus) genealogischer Kritik eine irreduzible affektive Grundstruktur haben. Abschließend (iii) werde ich aufzeigen, worin die Chance besteht, Affektivität kritisch-emanzipatorisch zu nutzen, insofern wir uns eine affektive Lesart Foucaults aneignen.

Foucault'sche Genealogien als affektive Erfahrung

Was geschieht da eigentlich, wenn wir Genealogien lesen?⁴ Was an ihnen fasziniert uns? Warum geht uns Damians Bericht zu Beginn von *Überwachen und Strafen* oder die Rede vom Narrenschiff in *Die Geburt der Klinik* nahe? Oder um mit Timothy O'Leary zu fragen: „[H]ow it is possible for a work of literature to have such an effect – that is, to force us to think otherwise?“ (2008: 5). Meine These ist: Genealogien erzählen nicht nur die Geschichte ihrer Subjekte, sondern inszenieren auch immer eine Machtgeschichte, wie Subjektivität überhaupt entsteht. Diese Geschichte, die mit einer besonderen Montagetechnik, drastischen Bildern und Überzeichnungen operiert, bringt etwas bei uns hervor, weil sie uns *affiziert*.⁵ Sie dient als Blaupause für das Aufbrechen eigener identitärer Verfestigungen – auch dann, wenn es nur mittelbar räumliche oder zeitliche Überschneidungen mit den Protagonist:innen gibt. „Indem sie [die genealogischen Texte] etwas aussagen oder behaupten, wirken sie zugleich und verknüpfen sich mit dem, worauf sie bezogen sind“ (Saar 2013: 47). Sie erschöpfen sich nicht in ihrer Theorie, sondern produzieren einen Überschuss und wirken auf ihr Außen. Genealogien tun etwas *mit* und sagen nicht nur etwas *zu* uns. Wenn etwas auf uns wirkt, dann weil es uns affiziert. In diesem basalen Sinne operiert der genealogische Text mit Affektionen, also Einwirkungen auf die Empfindung des Subjekts. Foucault behandelt diese Fragen innerhalb seiner Werke meistens nicht explizit. Wenn er von Affektionen oder Affekten spricht, dann „als Überbegriffe für verschiedene Gefühlsarten und -intensitäten. Er bietet zwar keine Theorie der Gefühle im engeren Sinne, doch Affektivität ist in seinem philosophischen Konzept von entscheidender Bedeutung“ (Rainsborough 2018: 155). Was bedeutet das für den genealogischen Text? Er geht uns etwas an. Die Lektüre löst etwas aus. Das impliziert zunächst eine grundsätzliche Ansprechbarkeit des Subjekts, eine Aktivierung des Tätigkeitsvermögens und eine Offenheit gegenüber dem Außen. Wir müssen uns auf den Text einlassen können, uns (mit-)gemeint und adressiert fühlen, was nicht bedeutet, dass wir

4 Foucault kommt innerhalb seines Werkes immer wieder auf die Genealogie zu sprechen. Am ausführlichsten in *Nietzsche, die Genealogie, die Historie* (2002: 161–191), doch der ultra-affirmative Gestus ist dort mehr als Koketterie mit Nietzsche als Urvater der Genealogie denn als eigene Programmatik zu verstehen (Herold 2019: 8–11).

5 Dabei steigt die Intensität der Affizierung umso mehr, wenn die verhandelten Elemente Überschneidungen mit der Vita der Lesenden bereithalten. Sicher gilt es dabei zwischen den autosoziohistorisch geprägten Ich-Erzählungen aus der Einleitung und den Foucault'schen oder Nietzscheanischen Genealogien zu unterscheiden, die meistens nicht aus einer Ich-Perspektive erzählt werden. Beide eint allerdings, und das ist für diesen Beitrag ausschlaggebend, dass sie immer *mebr* erzählen als die Geschichte ihrer Protagonist:innen. Sie erzielen einen Effekt, das Wiedererkennen eines geteilten Modus oder einer diagnostizierten politischen Rationalität – auch wenn sie dafür auf unterschiedliche Stilformen zurückgreifen.

ihn vollständig in seiner Tiefendimension und -struktur verstehen müssen. Es heißt auch nicht, dass das Verhandelte als Schablone passgenau unserem Leben gleicht. Vielmehr geht es um einen Modus der Protagonist:innen zu ihrer (Um-)Welt, in welchem wir uns wiedererkennen. So löst der genealogische Text eine Reaktion bei uns hervor, der wir uns nicht zu entziehen vermögen. Er provoziert eine Stellungnahme. Je intensiver dieses Wirkungsgeschehen, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit eines Umdenkens und Aktiv-Werdens. Wenn Foucault herausstellt, dass „[z]wischen den Dingen, die ich geschrieben habe, und den Wirkungen, die sie hervorgerufen haben, [...] ein einzigartiges Verhältnis“ (Foucault 2005a: 56) besteht, qualifiziert er seine Texte vor allem anhand eben jener Wirkmächtigkeit auf die Individuen, die sie betreffen, von denen sie gelesen werden und die sich in der Folge zu Veränderungen entschließen. In diesem Sinne *wirken* Genealogien auf uns ein, sie bewirken eine Modulation des Gegenwärtigen, weil die über den Text hinaus entworfene Zukunft sich nicht mehr an einer notwendigen Vergangenheit bricht. Letztere gewinnt etwas hinzu, was dem Subjekt vorher noch nicht einsichtig war. Der genealogische Text legt frei, macht das Potential einer anderen Selbst-Geschichtsschreibung überhaupt erst vorstellbar. Er dekonstruiert das für selbstverständlich Empfundene als historisch konstituiert und zukünftig (potentiell) wandelbar. Gewissermaßen kann so, in einem freilich stark vereinfachten Sinn, die von Gilles Deleuze (1993) bemühte Spinoza-Lesart als Rahmung der affektiven Grundstruktur genealogischer Kritik dienen. Genealogien verstanden als Wirkungsgeschehen zielen darauf ab, ihre Leser:innen zu affizieren und eine Einsichtigmachung in ihr eigenes Tätigkeitsvermögen zu ermöglichen – zu affizieren und affiziert werden zu können (vgl. Bargetz & Sauer 2015: 95; Protevi 2009: 50). Mit einer solchen Lesart lässt sich Foucault als gewichtiger Akteur für gegenwärtige Diskurse einer immer mehr an Wichtigkeit erlangenden Affekttheorie positionieren.

Das Feld der *affect theories* ist dabei noch ein äußerst junges und unübersichtliches, das aus verschiedenen Disziplinen, Lesarten und Deutungsangeboten besteht. Mit dem sogenannten *affective turn* (Clough & Halley 2007) Mitte der 1990er Jahre, der durch die Beiträge von Brian Massumi (1995) sowie Eve Kosofsky Sedgwick und Adam Frank (1995) ausgelöst wurde, gingen zahlreich Auseinandersetzungen mit dem Affektbegriff einher, die sich mal mehr, mal weniger in eine spinozistische Traditionslinie stellen. Die Rede ist dabei von einer „neue[n] Ökonomie der Affekte“ (Lorey 2012: 45) oder einem „Affektboom“ (Hammer-Tugendhat & Lutter 2010: 7), der das Politische und Soziale aus einer veränderten Perspektive neu in Beschlag nimmt und damit auch verstärkt der Materialität des Körpers Rechnung trägt (Coole & Frost 2010). In dieser äußerst kontroversen Debatte herrscht mitnichten Einigkeit. Melissa Gregg und Gregory Seigworth folgend lässt sich diese Vielzahl nur schwer bündeln: „There is no single, generalizable theory of affect: not yet, and (thankfully) there never will be“ (2010: 3). Die verschiedenen Autor:innen und Interpret:innen, die aus der Philosophie und Psychologie, den Sozial- und Politik- sowie Kultur- und Neurowissenschaften kommen, differenzieren und systematisieren die Begriffe Affekt, Emotion, Gefühl, Leidenschaft dabei in unterschiedlicher Weise und in verschiedenen Kausalketten zueinander (Bargetz 2016: 239). In meinem Affektverständnis folge ich hier Jan Slabys Ideen einer affektiven Relationalität, die an die oben genannte deleuzianische Spinoza-Interpretation anschließen und Affekte im Gegensatz zu psychologischen oder anthropologischen Theorieangeboten als transindividuelle, präpersonale

und pluralistische sowie intensive, produktive und dynamische Kraft- und Wirkverhältnisse begreifen (Slaby et al. 2016; Slaby & Bens 2018). Damit wird der Fokus auf die Subjektivierungseffekte und -modi von Affekten sowie deren Einschreibung in unsere Körper gelegt und die ambivalente Stellung als zugleich unterwerfende wie emanzipatorische Elemente für eine kritische Theorie hervorgehoben.⁶

Versteht man Foucault im Lichte eines solchen Affektverständnisses lässt sich sagen, dass er primär nichts anderes will, als seine Leser:innen zu affizieren: affizieren, anders zu denken, anders zu handeln und sich selbst in Bezug auf ihre Gegenwart anders zu begreifen. „Der kritische Kern der Genealogie liegt in dieser affektiven Mobilisierung“ (Saar 2009: 261); darin, dass ein *Anders-Sein* dem *So-Sein* entgegengestellt werden kann. Durch den genealogischen Text wird etwas in Bewegung gesetzt, dass man mit David Owen als „a form of affective performance which seeks to communicate particular affective dispositions to the reader“ (1995: 47) bezeichnen könnte. Diese „affective communication“ (Owen 1995: 52) versucht Foucault, so nun die These, mit dem Begriff der Erfahrung zu beschreiben. Der genealogische Text intendiert mit Zuhilfenahme affektiver Instrumente, seinen Rezipient:innen eine *andere* Erfahrung zugänglich zu machen und sie so in ihrem affektiven (Grund-)Vermögen anzusprechen. Will man Foucaults Konzeption der Kritik verstehen, muss folglich sein Erfahrungsbegriff untersucht werden.

Der Mensch ist ein Erfahrungstier

Das Affiziert-Werden durch Genealogien eröffnet einen speziellen Erfahrungsraum, in welchem es uns möglich ist, „bestimmte Mechanismen zu verstehen (zum Beispiel die Gefängnishaft, die Strafe, usw.), und die Weise, in der wir fähig werden, uns von ihnen zu lösen, indem wir sie mit anderen Augen wahrnehmen“ (Foucault 2005a: 57). Diese Erfahrungen werden über den speziellen Darstellungsmodus des genealogischen Textes und einer die historische Konstitutionsweise von Subjekten behandelnden Machtgeschichte hervorgerufen. Foucault beschreibt diesen Modus im Gespräch mit Ducio Trombadori wie folgt: „[M]eine Bücher [sind] für mich Erfahrungen [...], Erfahrungen im vollsten Sinne, den man diesem Ausdruck beilegen kann. Eine Erfahrung ist etwas, aus dem man verändert hervorgeht“ (Foucault 2005a: 52). Dies gilt sowohl für den Genealogen als auch für die Leserin. Eine Erfahrung kann etwas Neues aufzeigen, eine Veränderung hervorrufen und dem bisher „Nicht-Lebbaren so nahe wie möglich komm[en]“ (Foucault 2005a: 54). Sie ist damit maßgeblich eine „Grenzerfahrung“ (Foucault 2005a), die uns neue Perspektiven erschließt. Dahinter steht das Ziel, das „Subjekt von sich selbst loszureißen, derart, dass es nicht mehr es selbst ist oder dass es zu seiner Vernichtung oder zu seiner Auflösung getrieben wird“ (Foucault 2005a). Durch das kritische Freilegen der Beziehungsstruktur zwischen Macht(-geschichte) und Subjekt(-werdung) wird ein Rahmen konstruiert, durch den wir nicht umhinkommen, „am Ende des Buches zu dem, um das es geht, in neue Bezie-

6 Hier zeigen sich auch instruktive Überschneidungen zu eher (queer-)feministisch motivierten Lesarten, die die (phänomenologische) Betroffenenperspektive im Hinblick auf affekttheoretisch relevante Elemente wie Wut, Zorn, Schmerz oder Vulnerabilität für ein Verständnis sozialer Herkunft stärker betonen. Siehe dafür z. B. Sarah Ahmed (2004), Lauren Berlant (2011), Judith Butler (2010; 2020) oder Audre Lorde (1984).

hungen [zu] treten“ (Foucault 2005a). Einmal gelesen können wir den Text nicht einfach so aus der Hand legen, nahtlos und unverändert an das Zuvor anschließen. Wir sind von ihm affiziert worden, er hat *etwas* mit uns gemacht. Gleichzeitig eröffnet er uns einen Tätigkeitshorizont; zeigt auf, dass das, was war, nicht auch zukünftig so sein muss. Um dieses nie ganz zu bestimmende ‚*etwas*‘ – diese experimentelle Leerstelle – geht es Foucault, insofern die Erfahrungen, auf die er abzielt, ein neues Verhältnis zwischen dem Subjekt und der Welt erfahrbar machen und vermittelt über die jeweilige Geschichte ein generelles Wirkungsvermögen des Affiziert-Sein-Könnens herausstellen.

Dieses experimentelle Wirkungsvermögen veränderter Erfahrung lässt sich auch an drei affektiven Metaphern belegen, die häufig zitiert einen prominenten Platz in der Sekundärliteratur eingenommen haben. Foucault vergleicht seine Bücher mit der Durchschlagskraft eines Waffenarsenals. Er redet von Skalpell, Molotowcocktails, Minengürteln und Bomben, bezeichnet sich selbst als Sprengmeister. Dahinter steckt weniger eine grundsätzliche Kriegs- und Gewaltaffinität Foucaults, die eine naive Rückübersetzung für die politische Praxis nahelegt, sondern eine drastische Affizierungstechnik, die auf eine möglichst intensive Vermittlung abzielt:

„[I]ch möchte gerne Bücher schreiben, die Bomben sind, das heißt Bücher, die genau zu dem Zeitpunkt benutzt werden, da jemand sie schreibt oder liest. Diese Bücher verschwinden dann, nachdem sie gelesen oder benutzt worden wären. Bücher müssten gleichsam Bomben sein und nichts als das. Nach der Explosion könnte man die Menschen daran erinnern, dass sie für ein schönes Feuerwerk gesorgt haben“ (Foucault 2003: 608).

Die Bücher sollen im jeweiligen Moment, wie Bomben einschlagen, den Lesenden – wie auch den Schreibenden – in einen Ausnahmezustand versetzen, der von existenzieller Natur ist. Sie sollen einschneidend sein, schockieren, aufrütteln und verängstigen, indem das derzeitige *So-Sein* karikiert wird und das, woran sich das Subjekt klammert – sein eigenes als nur in dieser Weise möglich gedachtes Sein – loslösen. „Diese emotionalen Reaktionen, positive wie negative, entstünden durch den Eindruck der Leser, es gehe um sie selbst“ (Bohmann 2013: 95) – ohne, dass Foucault diese explizit anspricht. „Die gemachte Erfahrung wird zur Kombination aus Verfremden und Wiedererkennen“ (Bohmann 2013). In Bezugnahme auf diese notwendige Durchschlagskraft sagt Foucault zweitens: „Ich bin ein Sprengmeister. Ich fabriziere etwas, das letztlich einer Belagerung, einem Krieg, einer Zerstörung dient“ (Foucault 2005b: 187). Nur so können die „Mauern zu Fall“ gebracht und die „Schichten des Terrains, die Falten, die Verwerfungen“ (Foucault 2005b) überhaupt sichtbar gemacht werden. Es geht um das sukzessive Abarbeiten und De-Naturalisieren des vermeintlich Selbstverständlichen an uns. Dazu bedarf es der richtigen Instrumente: In diesem speziellen Sinne will Foucault, drittens, „dass [s]eine Bücher Skalpell, Molotowcocktails oder Minengürtel sind und dass sie nach Gebrauch wie ein Feuerwerk zu Asche zerfallen“ (Foucault 2002: 894). Sie sollen freilegen, niederreißen, aufrennen, desavouieren und destruieren. Gleichzeitig haben sie den Charakter eines Feuerwerks, das bestaunt wird, dem man beeindruckt entgegenblickt, ob dieser grellen Inszenierung. Sie werfen in der dunklen Nacht festgefahrener Subjektivität ein neues Licht auf die Existenz des Subjektes und dienen als Leit- und Weisungsmotiv über die Mög-

lichkeit des Ausgangs aus der historisch-kontingenten Gewordenheit des eigenen *So-Seins*. Damit sind sie die buchstäbliche *Initialzündung* einer Veränderung. Ihre Drastik gewinnen sie in der vollständigen Entladung im jeweiligen Moment, der eine affektive Reaktion unweigerlich hervorruft.

Skalpell, Bombe und Molotowcocktail sind damit drei Chiffren für das Bild eines Affizierungsmoments. Darin liegt auch der Grund, warum sich ihre Wirkungsweise im Moment erschöpft und der genealogische Nachweis, wie Raymond Geuss (2003) zurecht feststellt, immer wieder von Neuem in historiographisch voraussetzungsreichen Detailanalysen durchgeführt werden muss. Es ist nicht genug, die Kontingenz allen Seins, die Brüchigkeit jedweder Identität oder den Kontextualisierungsbezug von Selbstverständlichkeiten einmal in aller Schärfe aufgezeigt zu haben, weil dadurch die jeweilige, sich im gegenwärtigen Moment entladene Affektivität und ihre Wirkungskraft verloren geht (Geuss 2003: 154). In dieser Radikalität zeigt sich auch der Experimentalcharakter des Foucault'schen Schreibens im Allgemeinen und der genealogischen Kritik im Besonderen. Das französische *expérience* offenbart die Doppelfigur von Erfahrung und Experiment. Der experimentelle Charakter der Kritik ermöglicht einerseits das *Anders-Sein* überhaupt erst zu imaginieren, bleibt andererseits aber stets mit der Gefahr verbunden, das derzeitige *So-Sein* unwiderruflich aufs Spiel zu setzen.⁷

Text- und Bildpolitik im Raster der Affektion

Versteht man Affektionen als Wirkungsgeschehen von Erfahrungen, dann bedeutet das für die genealogische Text- und Bildpolitik dreierlei: (i) Diese Erfahrungen zielen auf fikionalisierte affektive Schocks, die das Selbstverhältnis aufrütteln und sprengen wollen, sie funktionieren (ii) aufgrund affektiver Appellative, die sich auf ein konstitutives Beziehungsverhältnis zwischen Schreibenden und Lesenden beziehen und sie verwenden (iii) Bilder, die uns sowohl konkret affizieren als auch darüber hinaus unser allgemeines Affiziert-Werden-Können bewusst machen. Sie alle eint dabei das Ziel einer „self-conscious awareness of how it [the genealogy] is affecting one and how it may be meant to affect one“ (Janaway 2007: 2).

Erfahrungen sind für Foucault nicht auf der klassischen Falsifizierbarkeitsachse von wahr versus falsch zu beantworten. Sie sind partiell immer fiktional und selbstfabriziert, indem sie den Umschlagpunkt zwischen Erscheinen und Existenz markieren:

„Nun ist diese Erfahrung jedoch weder wahr noch falsch. Eine Erfahrung ist immer eine Fiktion, etwas Selbstfabriziertes, das es vorher nicht gab und das es dann plötzlich gibt. Darin liegt das schwierige Verhältnis zur Wahrheit, die Weise, in der sie in eine Erfahrung eingeschlossen ist,

7 Lemke (2019: 33) und O'Leary (2008: 14, 20) weisen darüber hinaus daraufhin, dass Foucaults Erfahrungsbegriff sich innerhalb eines gewissen Spannungsfeld befindet, insofern diese experimentellen, kritischen Erfahrungen des *Anders-Sein-Könnens* die Erfahrungen des historischen, oft als naturgegeben wahrgenommenen Hintergrund kontrastieren. Es gibt dann eine scheinbar ‚notwendige‘ alltägliche Erfahrung historischer Realität und eine experimentelle, fikionalisierte Erfahrung, die sich der Totalität der Ersten erwehrt. Auch die vielfachen Belege in den Autosozioziobiographien über die schmerzhaften Erfahrungen zu schreiben, zeugen von der Ambivalenz der existentiellen Ver_äußerung derart gelagerter Schreibprojekte, die nie gelingen müssen und stets scheitern können.

die mit ihr nicht verbunden ist und sie bis zu einem gewissen Punkt zerstört“ (Foucault 2005a: 57).⁸

Eine Erfahrung ist etwas Neues, noch nicht Bekanntes, das vorher nicht existierte und dann plötzlich auf das *So-Sein* des Subjektes einwirkt, dieses affiziert und eine Reaktion hervorruft, der man sich nicht entziehen kann. Es stellt die Markierung eines neuen Punktes im Koordinatensystem dar, mittels dessen eine Repositionierung, Redefinierung und womöglich Relativierung der bereits eingezeichneten Elemente erfolgt. Die neue, ungewohnte Erfahrung gleicht somit einer Kippbewegung, die uns derart bewegt, dass wir uns zur veränderten Situation verhalten müssen. Sie ist umso wirkungsvoller, je stärker die Affizierung und der Schockmoment der Selbst-Entfremdung auftreten. Dabei geht es für das Subjekt darum, „eine [so radikale] Erfahrung zu machen, die zu seiner realen Zerstörung, seiner Auflösung, seinem Zerbersten, seiner Verkehrung in etwas anderes führen“ (Foucault 2005a: 61) wird. Die notwendige Radikalität funktioniert nur mit einem affektiven Schock, der die festgefahrenen Strukturen des Selbst auflösen kann. Damit induziert die Fiktion als Erfahrung einen Wandel zu unseren Verhältnissen zur Welt und uns selbst, indem sie das problematisiert, was vorher als wenig problemhaft oder besorgniserregend galt. Das schafft sie, indem sie innerhalb eines Wahrheitsdiskurses mit Zuhilfenahme legitimer Instrumente Effekte geltend macht, die uns neu anreizen und den Blick auf das (an uns) richten lassen, was bisweilen als normal, naturwüchsig oder selbstverständlich galt.

„Das [genealogische] Buch stützt sich auf wahre Dokumente, aber so, dass es, über sie vermittelt, möglich wird, nicht nur Wahrheiten festzustellen, sondern zu einer Erfahrung zu gelangen, die eine Veränderung erlaubt, einen Wandel in unserem Verhältnis zu uns selbst und zur Welt dort, wo wir bisher keine Probleme sahen (mit einem Wort, in unserem Verhältnis zu unserem Wissen)“ (Foucault 2005a: 57).

Genealogische Texte versuchen also ein neues Verhältnis zu uns selbst und zur Welt zu bewirken, indem sie eine Erfahrung auslösen. Diese kann freilich nur dann möglich sein, wenn die festgefahrene Denk- und Wahrnehmungsstrukturen durch den Genealogen als Sprengmeister affektiv freigelegt werden und wir durch diese neue Erfahrung bewegt und verändert werden. Genealogien gewinnen folglich ihre transformative Kraft, insofern sie nicht ausschließlich „descriptions of the past, but attempts to modify the present through a transformation, or a fictioning, of experience“ (O’Leary 2008: 19) sind.

Zweitens richten genealogische Texte affektive Appellative an den Lesenden. Die sich selbst erkennende Leser:innenschaft wird durch die Genealogien existenziell angerufen. Dieser Dringlichkeits- und Appellmodus ist deswegen ein affektiver, weil er die Lesenden dazu *anstachelt* und provoziert, sich zur gehörten Genealogie zu verhalten und dabei affektive Mobilisierungseffekte in Bewegung setzt. Es sind Anru-

8 Dass die Erfahrung oder die Erfahrungsbücher fiktional sind, bedeutet nicht, dass sie Wahrheit entbehren oder frei erfunden wären. Vielmehr ist die im Text an- und freigelegte mögliche Veränderung das Fiktionale. „Foucault’s works are not fictions because they presently *lack* in truth – a status that they may or may not acquire through some future rearrangement in social power relations. [...] By placing thought in contact with the outside, Foucault’s works ‚fiction’ an experience of self in relation to history such that we come out of it transformed. This transformation is the ‚fictional effect’ of the work“ (Rayner 2003: 29).

fungsszenarien, die nur deswegen funktionieren, weil das Publikum den Text unmittelbar auf sich bezieht und auf die Affektfreisetzung antwortet. Die Genealogie kann „ihre Adressaten nur erreichen, wenn sie auf affektive Dispositionen trifft und sich [diejenigen] zunutze macht, die schon vorliegen und die in der psychischen Konstitution der Subjekte wirksam sind“ (Saar 2013: 54). Sie setzen damit nicht im luftleeren Raum an, sondern schreiben sich in einen Affektdiskurs ein, in dem das Subjekt schon immer eingebettet ist. So besteht ein spezielles gegenseitiges affektives Konstitutionsverhältnis zwischen Schreibenden und Lesenden. Wie der Genealoge einerseits seine Leser:innenschaft nur affektiv anzureizen und aufzurütteln vermag, ist auch er selbst eingebunden in ein Affektfeld, das er nie komplett überblicken kann. Er schreibt die Bücher, weil sie auch etwas mit ihm machen und eine Veränderung auslösen. Foucault ist sich über diesen Selbstbezug im Klaren, wenn er schreibt, „dass das Buch ebenso mich verändert wie das, was ich denke. Jedes Buch verändert das, was ich gedacht habe, als ich das vorhergehende Buch abschloss“ (2005a: 55). Es entsteht etwas, was sich als affektive Bindung zwischen der Genealogin und ihrem Adressaten beschreiben ließe, insofern beide durch das Spannungsfeld des Affizierens und Affiziert-Werden-Könnens in besonderer Weise angesprochen werden. Dieses affektive Konstitutionsverhältnis zielt einmal mehr darauf ab:

„selbst eine Erfahrung zu machen und die anderen aufzufordern, vermittelt über einen bestimmten historischen Inhalt an dieser Erfahrung teilzunehmen: nämlich an der Erfahrung dessen, was wir sind und was nicht nur unsere Vergangenheit, sondern auch unsere Gegenwart ausmacht; an einer Erfahrung unserer Modernität, derart, dass wir verwandelt daraus hervorgehen. Das bedeutet [...]: dass ich, der ich das Buch geschrieben habe, und diejenigen, die es gelesen haben [...] ein neues Verhältnis einnehmen können.“ (Foucault 2005a: 55)

Drittens ist auch die Bildpolitik eine genuin affektive. Es scheint nach dem Gesagten nicht verwunderlich, dass es sich um Bilder handeln muss, die unsere eigene Affizierbarkeit thematisieren und etwas in uns hervorrufen.⁹ Es braucht daher eine affektive Bildsprache, die als Initial, als Trägerin von Veränderungsprozessen, auftritt. Genealogien sind deshalb so wirkmächtig, weil sie „Bilder und Metaphern finden, die auf affektiv besetzte Gebiete zielen und eben damit der Aura der konstitutiven Werten und Institutionen etwas entgegen setzen“ (Saar 2013: 52). Es sind Bilder, die uns anders affizieren können als die aspektbefangenen Bilder des festschreibenden Diskurses. Bereits hier deutet sich eine Affektpolitik innerhalb der genealogischen Kritik an, deren Ziel es ist, dass die Lesenden anders affiziert werden, dass sie sich in Zukunft nicht mehr so affizieren lassen, dass sich bestimmte Bilder verfestigen, unterwerfende Konstitutionsverhältnisse etablieren oder exkludierende Wahrheitsdiskurse daraus folgen. Foucaults genealogische Kritik ist heute vor allem eine Kritik, wie wir affiziert werden, wie Affizierungsprozesse ablaufen und wer auf welche Weise Affektpolitik betreibt. Es

9 Es wäre spannend zu untersuchen, inwieweit dies auch für die autoethnografischen Erzählungen gilt, variieren die Schreibstile von Baldwin, Louis oder Ernaux doch erheblich. Allerdings glaube ich, dass man z. B. in Ernaux' nüchterner mit kurzen Satzkonstruktionen operierender Art keine *affizierungsarme* Sprache sehen sollte, sondern ein bewusstes Stilmittel, das gerade auf diese Weise seine affektive Stärke findet. Die Klarheit, das Karge und Einfache affizieren uns, weil sie dem Inhalt ihrer Erzählung bestmöglich Form verleihen.

ist dabei wie Christopher Janaway in Bezug auf Nietzsche sagt „plausible that this therapeutic or educative aim of bringing about revised affective habits has the arousal of affects as a prerequisite“ (2007: 48). Indem wir durch die genealogische Kritik affiziert werden, wird überhaupt der Blick freigelegt, dass wir auch anderweitig, in zu hinterfragender Weise affiziert werden. „[U]nless we *feel* specific affects we will be unable to identify them as ours, and hence unable to assign them any role in explaining the origin of our own [...] evaluations“ (Janaway 2007: 49).

Macht und Subjekt im Brennpunkt einer kritischen Gegenwart

Auch über die Darstellungsform und die Verwendung affektiven Vokabulars hinaus ist die genealogische Kritik eng mit dem Affektiven verknüpft. Nicht nur wird eine existenzielle Reaktion durch Affektionen hervorgerufen, auch der *inhaltliche Gegenstand* selbst bezieht sich auf ein für das Subjekt konstitutives Affizierungsverhältnis. Denn die in die Gegenwart hineinragende Machtgeschichte kann nicht losgelöst werden von einer Geschichte, wie und zu welchem Zweck affiziert wird. „Affekte implementieren Subjektpositionen im Zusammenhang mit der Anwendung von Machtpraktiken insbesondere in institutionellen Zusammenhängen und verankern sie im Körper des Einzelnen“ (Rainsborough 2018: 153). Subjekte werden folglich auch immer durch die Steigerung, Anregung oder Verknappung ihres affektiven Vermögens regiert – (Affekt-)Körper werden systematisch produziert. Das Subjekt zeigt sich als ko-konstitutiver Teil einer „emotionsbasierte[n] Führungs- und Regierungstechnik“ (Sauer 2007: 169). Wenn sich die Genealogie in einen Affektdiskurs einschreibt, dann gilt es den Fokus auf die Diskursregeln zu richten: Wie und auf welche Weise sind affektive Erfahrungen zugänglich, exklusiv, codiert oder hegemonial? Mit welchen affektiven Bildern und Symbolen wird angereizt? Wie wirken diese, was lösen sie aus und worauf zielen sie ab?

Die affektive Selbstregierung kann so als eine weitere Beschreibungsdimension der Foucault'schen Subjektproduktion gelesen werden, die uns instruktive Einblicke in Machtmodi, -techniken und -räume ermöglicht. Hinter dieser Annahme steht eine in der Foucaultforschung breit rezipierte transhistorische Lesart von Machtverhältnissen, die über die zeitgebundenen Machtformen (juridische Macht, Disziplinarmacht, etc.) von drei weitestgehend stabilen Achsen ausgeht. Diesem Verständnis nach ist Macht immer relational, intentional und produktiv (Mühlhoff 2018: 259–262, Vogelmann 2017: 8, Saar 2007: 204–224). „Macht ist nicht eine Institution, ist nicht eine Struktur, ist nicht eine Mächtigkeit einiger Mächtiger“, also nichts, was man besitzt, sondern vielmehr „etwas, was sich von unzähligen Punkten aus und im Spiel ungleicher und beweglicher Beziehungen vollzieht“ (Foucault 1983: 94). Sie ist radikal relational und damit immer auf den Anderen angewiesen.¹⁰ Dennoch laufen Machtgeschehen nicht willkürlich ab, sondern vollziehen sich mit einer gewissen Notwendigkeit dem Wortsinn nach auto-matisch. Schließlich ist Macht auch nicht rein repressiv.

¹⁰ Darin zeigt sich auch das Macht immer Widerstandspunkte hervorrufft und permanent bereithält.

Macht produziert Wissen, Körper und Subjekte – Träger:innen der jeweiligen (Macht-)Geschichten. So gesehen ist die Genealogie der Macht auch immer eine Genealogie der produzierten Subjekte in ihrer historischen Konstitution. Diese „Geschichte der verschiedenen Formen der Subjektivierung des Menschen“ nennt Foucault auch eine Untersuchung derjenigen „Objektivierungsformen [...], die den Menschen zum Subjekt machen“ (2005a: 269).

Das Aufzeigen der historisch-kontingenten Subjektivität fällt somit in eins mit einer, wie es Rainer Mühlhoff (2018) zeitgemäß übersetzt, „Einsichtigmachung der *Gewordenheit* des eigenen Affizierungsvermögens“ (2018: 474). Denn obgleich Genealogien sich mit dem historischen Konstitutionsverlauf beschäftigen, nehmen sie ihren Anlass immer aus der Gegenwart. Es sind die Institutionen, Praktiken oder Subjekte, die im Heute mit einer bestimmten Zuschreibung oder Identität konfrontiert werden, die es zu hinterfragen gilt. Das Problematisieren des Gegenwärtigen und Selbstverständlichen ist es, das die Genealogin zum Schreiben bringt. Neben einer speziellen Text- und Bildpolitik muss folglich die Verbindung von Machtverhältnissen und Subjektivierungsformen, ausgehend von einer kritischen Gegenwart, untersucht werden. Zu fragen ist dann, wie und in welcher Art und Weise die Subjekte sich zu (ihren) Affekten verhalten, wie sie auf diese reagieren und sie mitproduzieren. Wenn die genealogische Kritik eine historische Entstehungsgeschichte des Subjekts vermittelt einer Machtgeschichte ist, die die besondere Haltung zur Gegenwart und die Darstellungsweise mit einbezieht, dann muss sie der Veränderungen und stets alterierenden Machtdispositive Rechnung tragen. In Verbindung mit der genealogischen Kritik liegt hierin das „gegenwartsdiagnostische [...] Potential der Foucault’schen Gouvernamentalitätsstudien“ (Krämer 2011: 163), indem sich dadurch die Frage adressieren lässt, welche Haltung zur Gegenwart wir eigentlich heute einnehmen (können)? Mit welcher Macht werden gegenwärtig welche Subjektivitäten erzeugt? Folglich wäre eine von der heutigen Gegenwart ausgehende genealogische Kritik im Besonderen eine „Kritik an den [...] *Affizierungsverhältnissen*“ (Mühlhoff 2018: 468) selbst.

Dafür lassen sich vielfältige Untersuchungsgebiete kartieren, die hier nur schlaglichtartig verhandelt werden können: Zu nennen wäre beispielsweise der digitale Raum und die Subjektivierungsprozesse auf Social Media. Wie und auf welche Weise werden wir durch die Nutzung von Facebook, Twitter, Instagram, Snapchat oder Google affektiv angereizt? Dabei gerät insbesondere die Infrastruktur des Digitalen in den Blick: Wie wird auf diesen Plattformen bewusst algorithmisiert, welche *User Experience Designs* werden entwickelt oder wie die Bildung von digitalen Echo-kammern befördert? Welche Inhalte erzielen eine höhere Sichtbarkeit und warum? Welche Daten werden getrackt, welche Informationen abgefragt? Die Art und Weise wie Unternehmen im Digitalen affektiv Räume gestalten und Infrastrukturen bereitstellen, bestimmt in einer Generation von *digital natives* maßgeblich die Produktion von Subjektivität (Mühlhoff et al. 2019) mit. Andreas Reckwitz stellt dabei zum Beispiel anhand von Facebook eine grundsätzliche (digitale) Rationalität der Singularisierung heraus, die uns dazu zwingt, uns persönlich zu profilieren, nach Einzigartigkeit, Originalität und Attraktivität zu streben, wenn wir (anerkannter) Teil des digitalen Raumes sein wollen. Diese Rationalisierungsweise führt so sukzessive zu einer

„digitalen Affektkultur der Extreme“ (2019: 270), die eine radikale Vereinzelung zur Folge haben kann.

Eine ähnlich verengte Affektkultur lässt sich, wie Mühlhoff und Slaby herausarbeiten (2018), auch im analogen Raum, z. B. in der *New Economy* nachweisen. Die Identifikation mit Arbeitgebern wie Google erfolgt anhand einer affektiven Rückbindung, durch die Erzeugung von Gemeinschaft und eines Lebensgefühls, an dem man Anteil hat. Entgegen eines vermeintlichen zwangsbefreiten Arbeitsumfelds kommt es zu einem „new mode of coercion [that] is based on a form of *affective subjectivation* [...] which is molded in such a way that a subjective experience of fun and self-responsible decisions is seamlessly aligned with what is of benefit to the company“ (Mühlhoff & Slaby 2018: 168). Es handelt sich um eine unternehmerisch gesteuerte Affektökonomie, die sich auch als „affect-based corporate governance“ (Mühlhoff & Slaby 2018) beschreiben lässt. Dabei ist die affektive Steuerung nicht nur nach innen, sondern auch auf ein Außen gerichtet. In einer über die *New Economy* hinausgehenden Weise ließe sich Michael Hardt folgend all das als affektive Arbeit bezeichnen, was auf „die Erzeugung und Handhabung von Affekten“ mittels „Herstellung von zwischenmenschlichen Kontakten und Interaktionen“ sowie Indizierung von Gefühlen „des Behagens, des Wohlergehens, der Befriedigung, der Erregung oder der Leidenschaft, auch de[s] Sinn[s] für Verbundenheit oder Gemeinschaft“ (2003: 219) abzielt.¹¹ Affektive Arbeit zeichnet sich folglich dadurch aus, dass dadurch „soziale Netzwerke“ und „Formen der Gemeinschaftlichkeit“ (Hardt 2003) erzeugt sowie Subjektivitäten produziert werden.

Hardts Kategorie der affektiven Arbeit verweist nachdrücklich darauf, dass schließlich auch die Politik oder das Politische nicht frei von affektiver Subjektivierung sind, ist doch die Entscheidung darüber, was als politisch gilt, selbst bis aufs Engste mit Affekten verwoben. Mit Judith Butler ließe sich zum Beispiel fragen, welches Leid betrauert wird (2010), wer innerhalb der liberalen Demokratie als ‚vollwertiges‘ Subjekt auftreten kann und wessen Geschichte konstitutiver Bestandteil des kollektiven Selbstverständnisses ist. Kurz: wer als legitimer Affizierungsgrund zuallererst anerkannt wird. Damit wird der Fokus auf diejenigen gelegt, die (affektiv) ausgeschlossen und prekarisiert sind, die weder gehört noch gesehen werden, und deren Existenz nicht(s) wert ist. Es sind diejenigen, die buchstäblich keine Stimme haben, deren Schmerz, Wut und Trauer keinen Raum in der öffentlichen Auseinandersetzung finden – der „Lärm“ (Rancière 2002: 26) der Beliebigen, der *Sans-Papiers*, *Trans*personen*, *BIPOCs* oder von Klassismus Betroffenen und ihre öffentliche Nicht-Repräsentation, das Nicht-Verkörpert-Werden in Positionen, Parlamenten oder Parteiprogrammen. Affektive Subjektivierungsmodi zu untersuchen, hilft dann zu verstehen wie politische Identität mittels Sprache, Symbolen und Imaginationen konstruiert und kollektive Handlungs(un)fähigkeit erzeugt wird. Es ist die lähmende Scham von der Annie Ernaux (2020) spricht, das Bild einer festgestellten Welt, in der jede:r

¹¹ Dadurch wird auch die „Dialektik zwischen privatem und öffentlichem Raum, zwischen Innen und Außen“ (Hardt & Negri 2003: 200) aufgelöst, Beziehungs- sowie affektive Arbeit bleiben nicht mehr auf die Intimsphäre begrenzt. Es folgt ein doppelter Transformationsprozess: Eine Restrukturierung der (Erwerbs-)Arbeit durch eine affektive Dimension und eine Politisierung der Liebe (Bargetz & Sauer 2015: 97). Bei Hardt wird allerdings die Reproduktionsarbeit weitgehend ausgeblendet, weswegen auf Encarnación Gutiérrez Rodríguez' (2011) Weiterentwicklung der affektiven Arbeit verwiesen sein soll.

schon immer durch die Gesellschaft einen Platz zugewiesen bekommt und das Erbe einer sozialen Herkunft, die uns jedes Aufbegehrens beraubt und sämtliche Veränderungspotentiale frühzeitig tilgt (Eribon 2019). Affektive Subjektivierung verweist dann nicht nur auf die fehlende Repräsentation in der Gegenwart, sondern auch auf den verstellten Zugang einer geteilten (Affekt-)Geschichte von Unterdrückung, Ausbeutung und Leid, die vielen Menschen gemein ist und in die wir uns kontinuierlich einschreiben. Wenn der Ärger über Unrechtsstrukturen in der Welt systematisch ins Leere läuft oder gar auf uns selbst zurückgelenkt wird, dann werden wir eines konstitutiven Movens beraubt, die Einrichtungen und Verfahren, mit und in denen wir leben, zu kritisieren, kontestieren und revolutionieren. Eine Kritik der Affizierungsverhältnisse muss genau hier, als Kontrastfolie einer hegemonialen Aufteilung der Sinn- und Affektordnung der Welt, ansetzen und uns Einblick geben in die darauf aufbauenden kontingenten Praktiken.

Affekt und Emanzipation

In den gezeigten Beispielen befinden sich die Menschen in Affektionsgefügen, in denen sie nur einseitig affiziert werden oder begrenzt Zugriff auf ihr affektives Vermögen haben. Problematisch erweist sich nicht eine Affektökonomie oder Affektpolitik als solche, sondern die instrumentelle, nur den Zwecken und Interessen einiger weniger dienende Affektpolitik, die eine kritische Außenperspektive und die Chance zur distanzierenden Reflexion ausschließt. Eine systematische Affektausbeutung vermindert so strukturell kollektive Handlungsmacht. Anstatt Affekte pauschal zu irrationalisieren und sie aus dem Politischen zu verbannen, besteht das Ziel einer genealogischen Kritik vielmehr darin, „adäquate Einsichten“ (Mühlhoff 2018: 468) in die strategische Einbindung eigener Affizierungsverhältnisse zu erlangen, um dem Subjekt der Kritik zu verbildlichen, dass die Art und Weise, wie er oder sie affiziert wird, historisch kontingent ist und nicht notwendigerweise so sein müsste. Wir werden immer auf irgendeine Weise affektiv regiert. Wenngleich auch der Raum der Affekte ein vermachter ist, muss die von uns eingenommene Position mitnichten festgeschrieben sein. Ein Verständnis für ein nicht notwendigerweise *So-Sein-Müssen* affektiver Selbstverhältnisse könnte den Grundstein legen für ein Narrativ eines denk- und fühlbaren möglichen *Anders-Seins*. Ohne diese potentielle Seinsweise direkt positiv bestimmen und die Ränder des Horizonts zeichnen zu müssen, bedeutet eine solche kritische Aktivität primär das Brennglas der Introspektion auf die Subjektivierungsräume auszurichten, die bisher noch nicht kartiert worden sind. Die genealogische Kritik fragt so, wie wir gegenwärtig eigentlich affiziert werden und indem sie sich vermittle ihrer Darstellungsweise eines affektiven Vokabulars bedient, setzt sie auf einer Ebene an, die den Blick in zweierlei Hinsicht schärfen soll: Erstens um Affizierungsverhältnisse als subjektkonstitutiv-relevante Elemente überhaupt freizulegen und zweitens indem sie aufzeigt, dass dieses Relationsgefüge auch veränderbar ist. So ließe sich im Foucault'schen Sinne, leicht abgewandelt zu seinem berühmt gewordenen Diktum in *Was ist Kritik*, die Weigerung anschließen, *sich nicht derart affizieren zu lassen*.

Das kritische Programm, das sich im Anschluss daran auszubilden hätte, wäre ein solches, das der Aufgabe Rechnung trägt, aufzuzeigen, wo und wie Subjekte der-

zeitig affektiv regiert werden und insbesondere in welcher Weise sie als Ko-Produzent:innen selbst daran Anteil haben. Genealogische Kritik stellt demgemäß heutzutage selbst eine Form der Affektpolitik dar, die die Art und Weise wie mit Affekten regiert und mobilisiert wird, kritisch hinterfragt und selbst eine Wiederaneignung eines besetzten Raumes in Beschlag nimmt. Sie ermöglicht es, „Affekt als ambivalente und, mehr noch, als kritische Kategorie“ (Bargetz 2016: 243) zu erschließen und die Doppelstruktur „ihrer Funktion für die Aufrechterhaltung und Legitimation von Macht- und Herrschaftsverhältnissen als auch in Bezug auf die Möglichkeiten emanzipativen Handelns“ (Bargetz 2016) herauszustellen. Die genealogische Kritik zeigt sich so in ihrem Gestus nach genuin emanzipatorisch, weil sie die Verstrickung des Subjekts in seine eigene Gewordenheit expliziert und sich gegen eine Totalisierung der Macht und Unveränderbarkeit von Affektgefügen stellt. Diese Affektpolitik würde einer die Affekte einengenden, verkürzenden und destruktiven Affektpolitik entgegenstehen, insofern sie dem nachkommt, was man mit Vogelmann „präfigurative[...] Emanzipation“ (2017: 18) nennen könnte. Sie eröffnet zuallererst einen Erfahrungsraum eigener Affektivität, die die knöchernen, festgefahrenen, normierten Strukturen verschiedener Affizierungsverhältnisse aufbricht und verflüssigt. Mithilfe einer Kartographierung der Affizierungsweisen kann so eine Neu-Anordnung im affektiven Geschehen initiiert und gemeinsame Emanzipationsprozesse ausgelöst werden. Daraus ließen sich auch wertvolle Residuen und Reservate für ein radikaldemokratisches Um- und Neudenken gewinnen.¹² Zu fragen wäre dann, welche Affekte, Gefühle und Verkörperungsräume man für eine radikaldemokratische Politik bewusst kartographieren, intensiveren oder anregen muss – ob z. B. Empörung, Schmerz oder Vulnerabilität als Konstitutionsachsen für eine auf Selbstermächtigung ausgerichtete Affektpolitik produktiv in Stellung gebracht werden können.

Den emanzipatorischen Gehalt des Affektiven auf den Begriff zu bringen, würde folglich bedeuten, Erfahrungen politisch-affektiver Selbstwirksamkeit zu ermöglichen. Diese Praxis wäre (affektive) *Selbstermächtigung* im buchstäblichen Sinne, die sich zwar an den/die Einzelne:n richtet, aber freilich immer kollektiv eingebettet bleibt, da wir niemals alleine affiziert werden. Emanzipation und Solidarität verschränken sich somit in einer die Affektivität berücksichtigenden kritischen Praxis des gemeinsamen Involviertseins, ohne dass ich mich dabei zwangsläufig mit dem Anderen auch (vollständig) identifizieren muss. Affektivität und Politik als ko-konstitutiv anzuerkennen, ermöglicht es auch, eine Re-Politisierung des Alltags und der in diesen eingebundenen – exkludierenden, heteronormativen oder homogenisierenden – Affektstrukturen zu erklären (Bargetz 2016: 251). Es geht dann nicht mehr *nur* darum, welche Rolle Affekte im Parlament oder bei Debatten spielen, sondern auch um eine Mikrophysik des Affektiven in den politischen Alltagspraxen. So lässt sich eine Umkehrungsfigur feststellen: Der Fokus verschiebt sich von *Affekten in der Politik* zu *Politik(en) der Affekte*, die insbesondere ein Schlaglicht auf das *Politische* und ihre affekttheoretischen Bezugspunkte wirft. Die Frage, wie weit sich der politische Raum

12. Das Verhältnis von Radikaldemokratie und Affektivität wird ausführlich in meinem Promotionsvorhaben anhand von fünf prominenten Vertreter:innen der radikaldemokratischer Theoriebildung (Lefort, Castoriadis, Rancière, Butler und Mouffe) untersucht. Eine zentrale Kategorie für die Konturen einer *affektive democracy* soll dabei auch die (queer-)feministisch motivierte Desidentifikationsfigur des *Dazwischens* (s.u.) einnehmen.

erstreckt, wie er aufgeteilt wird und welche Konsequenzen das für emanzipatorische Prozesse hat, wäre so grundsätzlich neu zu stellen. Dabei können besonders die zu meist unsichtbaren Zwischenräume, Schwellenbereiche und Peripherien des gesellschaftlichen Zusammenlebens, in die viele marginalisierte Personen(gruppen) gedrängt werden und durch die ihr Leben geprägt ist, zu Orten kritischer Selbstermächtigung und Des-Identifikationsweisen werden. Chantal Jaquets Figur des *transclasse* (2018), der sein Herkunftsmilieu verlässt ohne jemals vollständig andernorts anzukommen, steht hierbei prototypisch für das kritisch-transitorische Potential eines post-essentialistisch, relational und plural verstandenen Subjekts der fortwährenden Übersteigerung naturalisierter Zuschreibungen. Es ist die Kategorie eines solchen im *transclasse* aufschimmernden transversalen *Dazwischens*, dass das Zerrissene, Fragile und Instabile unserer Gewordenheit exemplarisch aufzuzeigen vermag. Von diesen Kreuzungspunkten, den geteilten Intersektionen marginalisierter und disprivilegierter Menschen ausgehend, ließe sich eine emanzipatorische Affektpolitik Subalternen entwickeln. Ein daran Anstoß nehmendes Denken der *In-betweenness*, wie man es z. B. auch an zentralen Stellen von Rancières (2019) Werk findet, birgt die Chance, neue affektive Beziehungsweisen eines geteilten Existenzmodus sichtbar, gemeinsame Kämpfe gegen kategoriale Festschreibungen möglich und kollektive Handlungsfähigkeit(en) über singuläre Identitäten hinaus erfahrbar werden zu lassen.¹³ Doch Emanzipation heißt auch, dass das, was durch sie vollzogen werden soll, nie in den Händen derjenigen liegen kann, die diesen Prozess der Selbstermächtigung *von außen* begleiten. Selbst bei wohlwollenden Gründen müssen es die Subjekte selbst sein, die die Bewegung vollziehen. Eine Genealogie zu schreiben, reicht nicht. Die Kritikerin kann ihr Versprechen selbst nicht einlösen. Der genealogische Text setzt performativ etwas in Kraft, das sich über das Lesen und Schreiben hinweg in einer kritischen Aneignung von Lebenswelten, Identitäten und Selbstverhältnissen im Alltag beweisen muss.

Affekttheorie mit und nach Foucault?

Die von mir vorgeschlagene Lesart eines über die Erfahrung und die Intensität eines Wirkungsgeschehens gefassten Affektbegriff behauptet, dass damit zuallererst ein Spannungsfeld affektiver Machtverhältnisse und widerständiger Praxis abgebildet werden kann, indem der Umfang der *affektiven Bandbreite* kartographiert und somit aufgezeigt wird, wo sich die äußersten Enden dieses Feldes befinden. Diese auf den ersten Blick vermeintliche Entdifferenzierung, Foucault derart *breit* zu lesen, erweist sich deswegen als instruktiv, weil dadurch auch ein Analyseraster gewonnen wird, welches in unterschiedlicher Größenverstellbarkeit angewandt werden kann. Die größtmögliche Weitung des Messschiebers zeigt an, wie eng bzw. weit das Verhältnis von Kausalität und Affizierung zu fassen sein könnte. Affizierung als generelles Wirkungsgeschehen zu lesen, bedeutet dann tatsächlich davon auszugehen, dass Affizierungsprozesse unser Leben grundsätzlich rahmen. Das vorgeschlagene Analyseraster

13 Jaquet hält den eher an Bourdieu orientierten Habitus-Konzeptionen sozialer Herkunft, wie man sie z. B. bei Eribon findet, eine affekttheoretisch motivierte Lesart, die vom spinozistischen Begriff der *complexion* Ausgang nimmt, entgegen. Siehe dazu auch Andermann (2020) und Spoerhase (2017: 28–31). Die Debatte um soziale Herkunft zeigt dabei nachhaltig, dass Klassenkampf, Identitätspolitik und affektive Praxis aufs Engste miteinander verschränkt sind.

ist so buchstäblich ein Gradmesser. Nicht nur versteht diese Schablone sich darauf, anzuzeigen bis bis in welche Winkel sich Affizierungsprozesse erstrecken, also Subjekte gewissermaßen im Koordinatensystem eines allgemeinen Wirkungsgeschehens zu lokalisieren und positionieren, sondern vermag es darüber hinaus auch, ein graduelles *Eingebettet-Sein* in einem kollektiven Netz der gegenseitigen Affektion abzubilden – kurz: Abhängigkeitsgrade untereinander sichtbar zu machen. Affizierungsprozesse sind damit immer Teil eines größeren Kontextes, der auch andere in konstitutiver Weise miteinschließen muss. Damit sagen sie gleichzeitig auch immer etwas über die Machtverhältnisse (und deren Widerstandesreservate) aus, die diese Affizierungsprozesse und -verhältnisse bestimmen. Foucault affektiv zu lesen, hieße somit, seine Theorie für die affekttheoretische Debatte zu qualifizieren und darüber nachzudenken, wo implizit, wenn auch mit anderer Begriffswahl, bereits seit jeher kritische Anknüpfungspunkte in seinen Texten bestehen. Es bedeutet zu untersuchen, welche Ableitungen für die genealogische Kritik zu schließen sind, wenn wir behaupten, dass Foucaults Theorie affekttheoretisch relevante Signaturen trägt. Mit Foucault über Foucault hinausdenken heißt somit auch darüber nachzudenken, was sich aus dem *Les-bar-Machen* dieser impliziten Spuren für eine widerständige (Affekt-) und (Körper-)Politik nach Foucault schlussfolgern lässt. Das ist deswegen höchstinteressant, weil die *affect theory* dadurch um eine schlagkräftige Position machtheoretischer Subjektivierungsanalyse und kritischer Praxis erweitert werden kann, die sie bereichert. Wie wir fühlen und wovon wir affiziert werden, ist dann nicht mehr vermeintlich liberales Residuum der Privatheit, sondern hochpolitisch und ein schon immer besetzter konstitutiver Kampfplatz der je eigenen Gewordenheitsgeschichte, von denen James Baldwins oder Annie Ernaux' Bücher so eindrucksvoll Zeugnis geben.

Literaturverzeichnis

- Ahmed, Sarah (2004): *The cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Andermann, Kerstin (2020): *Transindividuality: The affective continuity of the social in Spinoza*. In: Rosa, Bruno; Gregor, Henning (Hg.), *Critical theory and New Materialism*. New York: Routledge (im Erscheinen).
- Altieri, Riccardo; Hüttner, Bernd (2020): *Klassismus und Wissenschaft. Erfahrungsberichte und Bewältigungsstrategien*. Marburg: BdWi-Verlag.
- Aumair, Betina; Theißl, Brigitte (2020): *Klassenreise. Wie die soziale Herkunft unser Leben prägt*. Wien: ÖGB Verlag.
- Baldwin, James; Peck, Raoul (2017): *I Am Not Your Negro: A Companion Edition to the Documentary Film Directed by Raoul Peck*. New York: Vintage International.
- Bargetz, Brigitte (2016): *Ambivalenzen des Alltags. Neuorientierungen für eine Theorie des Politischen*. Bielefeld: transcript.

- Bargetz, Brigitte; Birgit, Sauer (2015): Der affective turn. Das Gefühlsdispositiv und die Trennung von öffentlich und privat. In: *Femina Politica. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 24 (1), 93–102.
- Baron, Christian (2020): *Ein Mann seiner Klasse*. Berlin: Claassen.
- Berlant, Lauren (2011): *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press.
- bell hooks (2020): *Die Bedeutung von Klasse*. Münster: Unrast.
- Bohmann, Ulf (2013): ‚Schwarze‘ und ‚weiße‘ Genealogie. Die kritische Funktion von Historisierungen nach Michel Foucault und Charles Taylor (unveröffentlichte Dissertationsschrift).
- Butler, Judith (2020): *Die Macht der Gewaltlosigkeit. Über das Ethische im Politischen*. Berlin: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2010): *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*. Frankfurt am Main: Campus.
- Clough, Patricia T.; Halley, Jean (2007): *The Affective Turn. Theorizing the Social*. Durham: Duke University Press.
- Coole, Diana; Frost, Samantha (2010): *New Materialisms. Ontology, Agency and Politics*. Durham; London: Duke University Press.
- Deleuze, Gilles (1993): *Spinoza und das Problem des Ausdrucks in der Philosophie*. München: Fink.
- Dröscher, Daniela (2018): *Zeige deine Klasse. Die Geschichte meiner sozialen Herkunft*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Eribon, Didier (2018): *Gesellschaft als Urteil: Klassen, Identitäten, Wege*. Berlin: Suhrkamp.
- Eribon, Didier (2016): *Rückkehr nach Reims*. Berlin: Suhrkamp.
- Ernaux, Annie (2020): *Die Scham*. Berlin: Suhrkamp.
- Ernaux, Annie (2017): *Die Jahre*. Berlin: Suhrkamp.
- Ernaux, Annie (2011): *L'écriture comme un couteau. Entretien avec Pierre-Yves Jeannot*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (2005b[1975]): Ich bin ein Sprengmeister. Ein Gespräch über die Macht, die Wissenschaften, die Genealogie und den Krieg (Gespräch mit Roger-Pol Droit). In: Gugerli, David; Hagner, Michael; Hampe, Michael; Orland, Barbara; Sarasin, Philipp; Tanner, Jakob (Hg.), *Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte. Bilder der Natur – Sprachen der Technik*. Zürich; Berlin: diaphanes, 287–203.
- Foucault, Michel (2005a[1994]): *Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits. Band IV. 1980–1988*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Foucault, Michel (2003[1994]): Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits. Band III. 1976–1979. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2002[1994]): Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits. Band II. 1970–1975. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1994[1975]): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1988[1961]): Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks. Frankfurt am Main: Fischer.
- Foucault, Michel (1983[1976]): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Geuss, Raymond (2003): Kritik, Aufklärung, Genealogie. In: Honneth, Axel; Saar, Martin (Hg.), Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 145–156.
- Gregg, Melissa; Seigworth, Gregory J. (2010): The Affect Theory Reader. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (2011): Politiken der Affekte. Transversale Konvivialität. In: Lorey, Isabell; Nigro, Robert; Raunig, Gerald (Hg.), Inventionen 1. Zürich: diaphanes, 214–229.
- Hammer-Tugendhat, Daniela; Lutter, Christina (2010): Emotionen im Kontext. Eine Einleitung, In: Zeitschrift für Kulturwissenschaften (2), 7–14.
- Hardt, Michael (2003): Affektive Arbeit. In: von Osten, Marion (Hg.), Norm der Abweichung. Zürich: Ed. Volmeer, 211–224.
- Hardt, Michael; Negri, Antonio (2003): Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt am Main; New York: Campus.
- Herold, Dominik (2019): vergegenwärtigen, konstituieren, darstellen, erfahren – Affektion in der genealogischen Kritik bei Michel Foucault (unveröffentlichte Masterarbeit an der Goethe-Universität Frankfurt).
- Jaquet, Chantal (2018): Zwischen den Klassen: Über die Nicht-Reproduktion sozialer Macht. Konstanz: Konstanz University Press.
- Janaway, Christopher (2007): Beyond Selfness. Reading Nietzsche's Genealogy. Oxford: Oxford University Press.
- Koopman, Colin (2013): Genealogy as Critique. Foucault and the Problems of Modernity. Bloomington: Indiana University Press.
- Krämer, Thomas (2011): Die Ökonomie der Macht: Zum Ökonomiebegriff in Michel Foucaults Spätwerk (1975–1979). Marburg: Tectum.

- Lemke, Thomas (2019): Eine andere Erfahrungsweise. Erfahrung und Kritik bei Foucault. In: Marchart, Oliver; Martinsen, Renate (Hg.), *Foucault und das Politische. Transdisziplinäre Impulse für die politische Theorie der Gegenwart*. Wiesbaden: Springer VS, 23–48.
- Lorde, Audre (1984): The Uses of Anger. In: Lorde, Audre (Hg.), *Sister Outsider. Essays and Speeches*. Berkeley: The Crossing Press, 124–133.
- Lorey, Isabell (2012): Demokratie statt Repräsentation: Zur konstituierenden Macht der Besetzungsbewegungen. In: Lorey, Isabell; Kastner, Jens; Raunig, Gerald; Waibel, Tom (Hg.), *Occupy! Die aktuellen Kämpfe um die Besetzung des Politischen*. Wien: Turia + Kant, 7–49.
- Louis, Édouard (2015): *Das Ende von Eddy*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Massumi, Brian (1995): The Autonomy of Affect. In: *Cultural Critique* (31), 83–109.
- Mühlhoff, Rainer (2018): *Immersive Macht. Affekttheorie nach Spinoza und Foucault*. Frankfurt am Main; New York: Campus.
- Mühlhoff, Rainer; Brelljak, Anja; Slaby, Jan (2019): *Affekt Macht Netz. Auf dem Weg zu einer Sozialtheorie der Digitalen Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Mühlhoff, Rainer; Slaby, Jan (2018): Immersion at Work. Affect and Power in Post-Fordist Work Cultures. In: Röttger-Rössler, Birgitt; Slaby, Jan (Hg.), *Affect in Relation. Families. Places. Technologie. Essays on Affectivity and Subject Formation in the 21st Century*. New York: Routledge, 155–174.
- O’Leary, Timothy (2008): Foucault, Experience, Literature. In: *Foucault Studies* (5), 5–25.
- Owen, David (2010): Genealogy. In: Bevir, Mark (Hg.): *Encyclopedia of Political Theory*, Los Angeles: Sage, 549–551.
- Owen, David (1995): Genealogy as Exemplary Critique. Reflections on Foucault and the Imagination of the Political. In: *Economy and Society* 24 (4), 489–506.
- Protevi, John (2009): *Political affect: Connecting the social and the somatic*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rainsborough, Marita (2018): *Foucault heute. Neue Perspektiven in Philosophie und Kulturwissenschaft*, Bielefeld: transcript.
- Rancière, Jacques (2019): Politik, Identifizierung, Subjektivierung. In: Rancière, Jacques (Hg.), *An den Rändern des Politischen*. Wien: Passagen Verlag.
- Rancière, Jacques (2002): *Das Unvermögen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rayner, Timothy (2003): Between Fiction and Reflection: Foucault and the Experience-Book. In: *Continental Philosophy Review* 36 (1), 27–43.
- Reckwitz, Andreas (2017): *Die Gesellschaft der Singularitäten*. Berlin: Suhrkamp.

- Reuter, Julia; Gamper, Markus; Möller, Christina, Blome, Frerk Blome (2020): Vom Arbeiterkind zur Professur. Sozialer Aufstieg in der Wissenschaft. Autobiographische Notizen und soziobiographische Analysen. Bielefeld: transcript.
- Saar, Martin (2013): Kritik und Affekt. Nietzsches Textpolitik. In: Küpper, Joachim; Rautzenberg, Markus, Schaub, Miriam; Strätling, Regine (Hg.), *The beauty of Theory. Zur Ästhetik und Affektökonomie von Theorien*. Paderborn: Fink, 47–57.
- Saar, Martin (2009): Genealogische Kritik. In: Jaeggi, Rahel; Wesche, Tilo (Hg.), *Was ist Kritik?* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 247–265.
- Saar, Martin (2007): *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Sauer, Birgit (2016): Affektive Gouvernementalität. Eine geschlechtertheoretische Perspektive. In: Mixa, Elisabeth; Miriam Pritz, Sarah; Tumeltshammer, Markus; Greco, Monica (Hg.), *Un-Wohl-Gefühle. Eine Kulturanalyse gegenwärtiger Befindlichkeiten*, Bielefeld: transcript, 147–162.
- Sedgwick, Eve K.; Frank, Adam (1995): Shame in the Cybernetic Fold. Reading Silvan Tomkins. In: *Critical Inquiry* 21 (2), 496–522.
- Seeck, Francis; Theißl, Brigitte (2020): *Solidarisch gegen Klassismus – organisieren, intervenieren, umverteilen*. Münster: Unrast.
- Slaby, Jan; Bens, Jonas (2019): Political Affect. In: Slaby, Jan; von Scheve Christian (Hg.), *Affective Societies: Key Concepts*. New York: Routledge, 340–351.
- Slaby, Jan; Mühlhoff, Rainer; Wüschner, Philipp (2016): Affektive Relationalität – Umriss eines philosophischen Forschungsprogramms. In: Eberlein, Undine (Hg.), *Zwischenleiblichkeit und bewegtes Verstehen. Intercorporeity, Movement and Tacit Knowledge*. Bielefeld: transcript.
- Spoerhase, Carlos (2017): Politik der Form. Auto-soziobiografie als Gesellschaftsanalyse. In: *Merkur* 71 (7), 27–37.
- Stanišić, Saša (2019): *Herkunft*. München: Luchterhand.
- Vance, James David (2017): *Hillbilly Elegie*. Berlin: Ullstein.
- Vogelmann, Frieder (2017): *Foucault lesen*. Wiesbaden: Springer VS.

DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT
DUISBURG
ESSEN

Offen im Denken

ub

universitäts
bibliothek

Erschienen in: Zeitschrift diskurs, Bd. 6 (2020): Gefühle des Widerstandes, S. 84-104

Dieser Text wird via DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

DOI: 10.17185/diskurs/74376

URN: urn:nbn:de:hbz:464-20210505-122132-8



Dieses Werk kann unter einer Creative Commons Namensnennung - Keine Bearbeitungen 4.0 Lizenz (CC BY-ND 4.0) genutzt werden.