
Das Private und das Öffentliche, einstiges Gegensatzpaar, schwimmt seit geraumer Zeit zusehends: Das ehemals Private ist nicht nur zunehmend in der Öffentlichkeit präsent, vielmehr verschränken sich Selbst- und Arbeitsverhältnisse in einer Weise, die neue Öffentlichkeiten produziert. Die Produktion wird durch Kommunikation und Dienstleistung sozial. Mit dieser Transformation zu einer auf neue Weise sozialen Produktion gehen Praktiken der Unterwerfung, des Dienstbarmachens einher, für die die Entblößung des scheinbar privaten Selbst in den Medien nur ein Symptom ist. Indem tendenziell alle Erfahrungen der Einzelnen Teil des Produktionsprozesses werden können, findet Selbstverwirklichung gegenwärtig als Aufführung in der Öffentlichkeit statt. Arbeit wird damit gleichsam zu einer virtuoson Darbietung. Wenn die Arbeit in der Öffentlichkeit virtuos wird, was wird dann aus dem politischen Handeln, einst der Sphäre von Öffentlichkeit und Virtuosität?

Der italienische Philosoph Paolo Virno formuliert in seiner 2005 auf Deutsch erschienenen Schrift *Grammatik der Multitude. Öffentlichkeit, Intellekt und Arbeit*¹ folgende These: „Ich bin überzeugt, dass in den Lebensformen wie auch in den Produktionsweisen der Gegenwart [...] direkt wahrgenommen wird, dass die Begriffspaare öffentlich/privat und kollektiv/individuell nicht mehr tragen, keinen Biss mehr haben, auseinander brechen.“² Das Phänomen, an dem Virno die Ununterscheidbarkeit von Kollektivität und Individualität ebenso wie von Öffentlichkeit und Privatheit untersucht, sind aktuelle so genannte „postfordistische“ Produktionsweisen. Darunter versteht er mehr als Arbeit im traditionellen Sinne, also als herstellende produktive Tätigkeit, sondern, wie er sagt, „das Zusammenwirken verschiedener Lebensformen“³. Es geht ihm um das Hegemonial-Werden von Produktionsweisen, die auf kommunikativen und kognitiven Fähigkeiten basieren, auf hoher Flexibilität beim Einsatz der Arbeitskraft, also auf einem permanenten Umgang mit Unvorhersehbarem. Bei solchen Produktionsweisen wird die gesamte Person, besser: Persönlichkeit, ihr Intellekt, ihr Denken, ihr Sprachvermögen, ihre Affekte gefordert. Das führt

Virno zufolge zu einem Ende von Arbeitsteilungen (im Sinne der Aufteilung der Arbeit) und zu erheblichen persönlichen Abhängigkeiten; nunmehr allerdings weniger Abhängigkeiten von Regeln und Vorschriften, sondern von einzelnen Personen im Arbeitsverhältnis⁴, aber auch von Netzwerken, um gegebenenfalls an den nächsten Job zu kommen.

Diese auf Kommunikation basierende Arbeit ist weniger eine, die ein Produkt herstellt, es handelt sich vielmehr um eine „Tätigkeit-ohne-Werk“⁵. In dieser tendenziell produktlosen Produktionsweise werden zwar keine materiellen Dinge im klassischen Sinn fabriziert, allerdings entstehen darin Sozialitäten. Ein besonderer Aspekt dieser Produktion des Sozialen ist, dass sie nicht auf die Orte und Zeiten der Erwerbsarbeit beschränkt bleibt, sie geht darüber hinaus und findet tendenziell kein Ende. In dieser Verschränkung von Produktion und Sozialität wird sowohl die Arbeit als auch das soziale Leben in hohem Maße prekär.⁶

Arbeit, Intellekt, politisches Handeln und Freiheit Die Implosion der sozioökonomischen Sphären von privat und öffentlich, die Verschränkung von Arbeit und Sozialem beschreibt Virno in Relation zur Aristotelischen Dreiteilung menschlicher Erfahrung in Arbeit (*poiesis*), Denken/ Intellekt (*Leben des Geistes*) und politisches Handeln (*praxis*).⁷ Trotz gelegentlicher Überschneidungsmöglichkeiten würden die drei Bereiche bis heute meist voneinander getrennt vorgestellt: Arbeit bedeutet in diesem Schema die Produktion neuer Objekte in einem sich wiederholenden, vorhersehbaren Prozess. Dem entgegengesetzt ist der zweite Bereich, der des Intellekts, seinem Wesen nach Vereinzelung und unsichtbar, da sich die Meditation der DenkerIn dem Blick der Anderen entzieht. Der dritte Bereich menschlicher Erfahrung schließlich, der des politischen Handelns, wirkt auf soziale Beziehungen ein und ist von der Sphäre der Arbeit, die durch Wiederholungsprozesse auf natürliche Materialien einwirkt, unterschieden. Bemerkenswert dabei ist, dass das politische Handeln in diesem Verständnis mit dem Möglichen und dem Unvorhergesehenen zu tun hat: es produziert keine Objekte, sondern verändert durch Kommunikation.⁸ Nur das politische Handeln gilt in dieser Einteilung als öffentlich, denn es bedeutet, um mit Hannah Arendt zu sprechen, das „den Blicken der Anderen Ausgesetztsein“⁹.

Trotz vielfacher Kritik an der Unangemessenheit dieses aristotelischen Modells für die Gegenwart findet diese Dreiteilung von Arbeit, Intellekt und politischem Handeln bis heute weite Verbreitung. Dies ist Virno zufolge nicht zuletzt auf den großen Einfluss Hannah Arendts zurückzuführen. Doch auch Arendt spricht von Ununterscheidbarkeiten zwischen den drei Bereichen – interessanterweise ebenso wie Virno im Zusammenhang mit Virtuosität. In ihrem Buch *Zwischen Vergangenheit und Zukunft* vergleicht sie die ausfüh-

renden KünstlerInnen, die VirtuosInnen, mit denjenigen, die politisch aktiv sind, also in ihrem Verständnis politisch handeln, sich den Blicken der Anderen aussetzen.¹⁰ Denn bei diesen darstellenden KünstlerInnen liege, wie Arendt schreibt, „die Leistung im Vollzug selbst [...] und nicht in einem die Tätigkeit überdauernden und von ihr unabhängig bestehenden Endprodukt. [...] Genau so, wie das Musizieren oder das Tanzen oder das Theater spielen für die Entfaltung ihrer Virtuosität auf ein Publikum angewiesen sind, das dem Vollzug beiwohnt, bedarf auch das Handeln der Präsenz anderer in einem [...] politisch organisierten Raum“¹¹.

Für Arendt ist Politik demnach eine Kunst der Darstellung, eine performative Kunst. Wegen des notwendigen Publikums, des „sich den Blicken anderer Aussetzens“, brauchen sowohl Politik als auch Virtuosität einen so genannten „Erscheinungsraum“. Und, so Arendt, „[w]as immer in diesem Erscheinungsraum vor sich geht, ist politisch per definitionem, auch wenn es mit Handeln direkt nichts zu tun hat“¹². Mit diesem Zusatz „auch wenn es mit Handeln direkt nichts zu tun hat“, so lässt sich folgern, ist „jede Virtuosität wesentlich *politisch*“¹³.

Direkt nachdem Arendt die Verwobenheit von Virtuosität und Politik hervorgehoben hat, spricht sie in diesem Text in emphatischem Sinne von Freiheit. Darauf bezieht sich Virno allerdings nicht. Dieser Nexus von Virtuosität und politischer Praxis zur Freiheit scheint mir jedoch ein zentraler Punkt zu sein.

Der Erscheinungsraum nämlich, der politisch-öffentliche Bereich – und Arendt hat immer die griechische Polis vor Augen –, ist der Ort, „an dem Freiheit sich manifestieren [...] kann“¹⁴. „Ohne einen solchen eigens für sie gegründeten und eingerichteten Raum kann Freiheit sich nicht verwirklichen. Freiheit ohne Politik gibt es eigentlich nicht, weil sie gar keinen Bestand hätte.“¹⁵ Diesen Freiheitsbegriff unterscheidet Arendt von dem der Gedanken- und der Willensfreiheit. Vor allem letztere ist für sie eine egozentrische Last des Christentums. Ihr geht es dagegen um eine politische Freiheit, die sich vom Privaten, von der „Sorge um das Leben“¹⁶ gelöst hat und abgrenzt: um eine Freiheit im Öffentlichen, eine des Handelns-Könnens, nicht des Wollens und des Denkens.¹⁷ Willensfreiheit ist in ihren Augen eine unpolitische Freiheit, weil sie „mit sich selbst erfahrbar“ und von „den Vielen unabhängig“ ist.¹⁸ Freiheit als politische Freiheit, so Arendt, bedeutete in der Antike öffentliche Auseinandersetzung. Erst durch das Miteinander-Reden, den Austausch mit anderen Perspektiven entsteht das, „was Vielen gemeinsam ist“¹⁹. Bedingung für diese kommunikative Konstruktion von Welt ist eine „Bewegungsfreiheit“, die dem ‚Privaten‘ entflieht: die Freiheit, sich „aus dem gesamten Bereich des Zwingens, des Haushaltens und seiner ‚Familie‘ [...] entfernen“²⁰, weggehen zu können.

Freilich war dies nur dem Hausherrn möglich. Wenn er die Schwelle seines Hauses überschritt, verließ er nicht nur den privaten „Ort, an dem Menschen von Notwendigkeit und Zwang beherrscht wurden“, schreibt Arendt, sondern zugleich jenen Ort, „wo das Leben eines jeden gesichert war [...]. Frei also konnte nur sein, wer bereit war, das Leben gerade zu riskieren.“²¹ In diesem Verständnis ist politische Freiheit nicht zu trennen von Unsicherheit und Risiko des Lebens. „[D]as gleiche gilt für die Verbindung des Politischen mit Gefahr und Wagnis überhaupt“²². Die Gefährdung des Lebens ist für Arendt Voraussetzung des Politischen und einer bestimmten Form von Öffentlichkeit. Diese war in der antiken Konzeption freilich in erster Linie der Handlungsraum der freien Männer, der zugleich auf dem gesicherten *oikos* und darin agierender schützender, patriarchaler Männlichkeit basierte. Dennoch bleibt Arendts Gedanke, politische Freiheit habe mit dem Unvorhersehbaren, mit Unsicherheit und Risiko zu tun, interessant. Demnach bedeutet den Blicken der Anderen ausgesetzt zu sein, die Gefährdung des Lebens: die Öffentlichkeit bedingt eine spezifische Form von Prekarität.²³

Wenn die Virtuosität des Politischen in die Arbeit übergeht Nicht nur Freiheit, sondern auch Virtuosität ist für Arendt eine Komponente des Politischen. Doch gerade die Komponenten von Freiheit, und damit verbundener Unsicherheit, sowie Virtuosität charakterisieren – anders als Arendt es formulierte – heute nicht mehr nur das politische Handeln, sondern zunehmend die Produktionsweisen, vor allem in neuen immateriellen, auf einem weiten Begriff von Kreativität basierenden Arbeitsverhältnissen.

Vor dem Hintergrund des dreigeteilten Modells von Aristoteles und Arendt bedeutet die zunehmende Ununterscheidbarkeit von produktiver Arbeit und immaterieller, kreativer Tätigkeit, dass solch eine Virtuosität der Arbeit sich „infolgedessen wie ein politischer Mensch“²⁴ verhält. Bleiben wir bei dieser These von Virno, dass also heute die virtuos Arbeitenden die im klassischen Sinn politischen Menschen sind, da ihre Arbeit „die traditionellen Eigenschaften des politischen Handelns angenommen“²⁵ hat.

Wenn Arbeit immer häufiger als Wissens- und Dienstleistungsarbeit auftritt und in immer höherem Maße auf Kommunikation beruht, dann fällt der Intellekt verstärkt mit dem Bereich der Arbeit zusammen. In einem zweiten Prozess wird die aristotelische Freiheit in zusätzlicher Weise aufgelöst: die kommunikative Arbeit eignet sich zudem die Merkmale des Virtuos-Politischen an. Zum einen wirkt diese postfordistische Form der Arbeit, ähnlich wie es traditionell dem politischen Handeln zugeschrieben wurde, auf soziale Beziehungen ein; darüber hinaus ist sie selbst immer mehr als „soziale Kooperation“²⁶ gestaltet. Zum anderen und in Folge dessen ist diese auf Kommunikation, Wissen und so-

zialer Interaktion basierende Form der Arbeit nicht fokussiert auf die Herstellung eines Produkts, sie ist eine „Tätigkeit-ohne-Werk“ und in diesem Sinn ist sie virtuos. Damit wird auch das unternehmerische Selbst, die postfordistische ArbeiterIn zu einer/m Virtuosität, denn sie ist gezwungen, dieses verwertbare Selbst vor den Blicken der anderen zur Darstellung zu bringen. Auf Arbeit reduziert, braucht die Verwirklichung dieses Selbst die Ausführung in der Öffentlichkeit. In Verbindung mit der Produktion wird der Intellekt öffentlich, etwas, das für Arendt undenkbar war. Das für ihren Öffentlichkeitsbegriff grundlegende „sich den Blicken der anderen Aussetzen“ hat sich zu einem der entscheidenden Merkmale virtuoser Arbeits- und Lebensverhältnisse entwickelt. Die Präsenz des Anderen ist sowohl Instrument als auch Objekt der Arbeit geworden. Ist die Gegenwart der anderen allerdings reduziert auf ein Produktionsverhältnis, wird der Zwang, die eigene Virtuosität unter Beweis zu stellen, zur Dienstbarkeit. Dann zeigt sich die virtuose Tätigkeit, so Virno, „als allgemein dienende Arbeit“²⁷.

Wenn aber die Arbeit dergestalt politisch und intellektuell wird, dann verändert sich auch die klassische Sphäre des politischen Handelns: die Öffentlichkeit. Tritt der ökonomisch verwertbare Intellekt auf die Bühne, dessen Aufführung allein seine Dienstbarkeit ausstellt, dann zeichnet sich eine solche Virtuosität nicht durch die Verbindung zum politischen Handeln aus. Eine dienende, gehorsame Virtuosität verhindert, obwohl sie sich nur in Anwesenheit anderer vollziehen kann und nicht selten in sozialer Zusammenarbeit stattfindet, das gemeinsame politische Agieren. Ein wichtiger Aspekt für diese Blockade von politischem Handeln ist die neoliberale Anrufung zur Selbstverantwortung, durch welche der Umgang mit Unsicherheiten und Risiken in neuer Weise privatisiert wird. Damit verbundene Ängste und Lebensverhältnisse werden selten den Blicken und den Ohren der anderen ausgesetzt.

Aufgrund zunehmender virtuoser Lebens- und Arbeitsverhältnisse ist also keineswegs eine gesteigerte Politisierung zu verzeichnen. Im Gegenteil offenbart sich gegenwärtig eher eine „Krise der Politik“²⁸, so Virno. Wenn die Virtuosität des Politischen in die Arbeit übergeht, wird zwar gewissermaßen politisches Handeln entleert, zugleich entsteht aber in den Produktionsverhältnissen eine Potenzialität für etwas neues Virtuos-Politisches. Gerade weil aktuelle Produktions- und Lebensweisen in ihrer politischen Virtuosität auf der Kunst des Möglichen und dem Umgang mit dem Unvorhersehbaren²⁹ basieren, das heißt permanent mit Unsicherheit und Risiko umgehen müssen, entsteht in dieser Prekarisierung eine Potenzialität des Politischen, die an das erinnert, was Arendt für die politische Freiheit festgestellt hat.

Das gouvernementale Paradox zwischen Unterwerfung und Freiheit Die hegemonial werdenden sozioökonomischen Transformationsprozesse, die ich bisher mit Bezug auf Virno beschrieben habe, möchte ich im Folgenden am Beispiel von bestimmten WissensarbeiterInnen verdeutlichen und weiter ausführen, an jenen nämlich, denen prekäre Lebens- und Arbeitsverhältnisse nicht nur aufgezwungen werden, sondern die sie durchaus begehren und vor allem als freie und autonome Entscheidung verstehen.³⁰ Mit dem Fokus auf diese WissensarbeiterInnen möchte ich keineswegs nahe legen, dass sie als Rolemodels gegenwärtiger Transformationen zu verstehen sind. Allerdings lässt sich an ihnen die neoliberal gewendete Funktion von Freiheit besonders prägnant aufzeigen.

Solche VirtuosInnen, die ich im Folgenden meine, gehen äußerst unterschiedlichen, ungleich bezahlten Projektstätigkeiten und Honorarjobs nach. Manchmal wollen sie gar keinen festen Job, manchmal wissen sie, dass sie davon nur träumen können. Dennoch gehen diese WissensarbeiterInnen davon aus, dass sie ihre Lebens- und Arbeitsverhältnisse selbst gewählt haben, gerade um relativ frei und autonom ihre größtmögliche Entfaltung zu gewährleisten. Bei solchen VirtuosInnen spreche ich von Selbst-Prekarisierung.

Darunter verstehe ich eine neoliberale Subjektivierungsweise, eine Weise der Selbstregierung, die im engen Zusammenhang mit der historischen Entwicklung von Souveränität zu lesen ist. Michel Foucault hat mit dem Begriff ‚Gouvernementalität‘ die strukturelle Verstrickung zwischen der Regierung eines Staates und den Techniken der Selbstregierung in okzidentalischen Gesellschaften bezeichnet. Diese Verstrickung zwischen Staat und Bevölkerungssubjekten ist keine zeitlose Konstante. Erst im Zuge der Entwicklung kapitalistischer Verhältnisse setzte sich im Laufe des 18. Jahrhunderts durch, was sich seit dem 16. Jahrhundert anbahnte: eine neue Regierungstechnik.³¹

Foucault hat in seinen Ausarbeitungen zu Gouvernementalität als neuer moderner Regierungstechnik nie besonders betont, dass sie nicht zu trennen ist von dem Bruch und dem Transfer, den die Französische Revolution für europäische Gesellschaften bedeutet hat. Mit diesem Ereignis manifestiert sich die Selbstregierung der männlichen Bürger; die Souveränität geht vom König auf das so genannte „Volk“ über, das heißt auf die einzelnen männlichen, der Nation zugerechneten Bürger.

Rousseau hat bereits in seiner Schrift zum *Gesellschaftsvertrag* die damit verbundene Subjektconstitution genannt; eine Weise zum Subjekt zu werden, die bis heute als Paradox wahrgenommen wird: Die sich selbst regierenden Bürger sollten nicht nur souverän sein, sondern zugleich Untertan. „[D]as Wesen der politischen Körperschaft“, so Rousseau, beruht „auf dem Zusammenklang von Gehorsam und Freiheit“.³² Nur in dieser Gleichzeitigkeit von Unterwerfung und Freiheit, von Regulierung und Ermächtigung findet

die Regierbarkeit bzw. Selbstregierbarkeit souveräner bürgerlicher Subjekte statt. Das Paradox der modernen Subjektconstitution basiert demnach auf einer bestimmten okzidentalischen Konzeption von Staatsbürgerschaft. Wenn Foucault von Gouvernementalität spricht, dann meint er allerdings nicht nur die (staatsbürgerliche) Selbstregierung der freien Bürger, sondern die Selbstregierung jedes einzelnen Individuums einer Bevölkerung. Hier lässt sich keine grundlegende Differenz ausmachen: Biopolitisch gouvernementale Subjektivierung – Subjektivierung in Normalisierungsgesellschaften – findet in derselben paradox anmutenden Logik statt wie die der (Staats-)bürgerlichen Subjekte, also zwischen Unterwerfung und Ermächtigung. Mit der Aufforderung, sich am Normalen zu orientieren, mussten *alle* ein Verhältnis zu *sich* entwickeln, den eigenen Körper, das eigene Leben kontrollieren, indem sie sich selbst regulierten und so selbst führten. Bei aller Unterschiedlichkeit im Einzelnen war diese Anrufung zur Selbstregierung sowohl im Privaten wie im Bereich des Öffentlichen grundlegend, sowohl in der Familie wie in der Fabrik oder der Politik.

Gerade weil Techniken des Sich-selbst-Regierens aus der Gleichzeitigkeit von Unterwerfung und Ermächtigung entstehen, aus der Gleichzeitigkeit von Zwang und Freiheit, werden die Individuen in dieser paradoxen Bewegung nicht nur zu einem Subjekt, sondern zu einem bestimmten modernen, ‚freien‘ Subjekt. Solchermaßen subjektiviert, (re-)produziert dieses Subjekt die Bedingung für Gouvernementalität immer wieder aufs Neue mit, da in diesem Szenario überhaupt erst Handlungsfähigkeit entsteht. „Macht“, so Foucault, „wird nur auf ‚freie Subjekte‘ ausgeübt und nur sofern diese ‚frei‘ sind“.³³ Freiheit entspringt der „Kunst des Regierens“³⁴, der Gouvernementalität: „Die Freiheit [...] ist niemals etwas anderes als ein Verhältnis zwischen Regierenden und Regierten.“³⁵

In modernen Gesellschaften besteht die Kunst des Regierens also nicht in erster Linie darin, von ‚außen‘ repressiv zu sein, sondern in nach ‚innen‘ – in das Subjekt hinein – verlagertes Selbstdisziplinieren und Selbstbeherrschung. Analysiert wird hier eine Ordnung, die den Menschen, den Körpern, den Dingen nicht nur aufgezwungen wird, sondern von der sie gleichzeitig aktiver Teil sind. Nicht die Frage nach der Regulierung autonomer, freier Subjekte steht im Mittelpunkt der Problematisierung gouvernementaler Regierungstechniken, sondern die Regulierung der Verhältnisse, durch die so genannte autonome und freie Subjekte überhaupt erst zu solchen werden.

Die normalisierende Selbst-Regierung basiert auf einer Imagination von Kohärenz, Identität und Ganzheit, die auf die Konstruktion eines männlichen, weißen bürgerlichen Subjekts zurückgeht. Kohärenz wiederum ist eine der Voraussetzungen moderner souveräner Subjekte. Derart imaginierte ‚innere‘, ‚natürliche‘ Wahrheiten, solche Konstruktion

nen von Authentizität nähren bis heute Vorstellungen davon, sich selbst und sein Leben frei, autonom und nach eigenen Entscheidungen gestalten zu können oder zu müssen. Solche Macht- und Herrschaftsverhältnisse sind auch deshalb nicht leicht wahrzunehmen, da sie häufig als eigene, freie Entscheidung, als persönliche Einsicht daherkommen und bis heute das Begehren danach produzieren, zu fragen ‚Wer bin ich?‘ oder ‚Wie kann ich mich selbst verwirklichen?‘. Der im Zuge neoliberaler Umstrukturierungen so häufig gebrauchte Begriff der Selbstverantwortung funktioniert in der Tradition dieser liberalen Technik der Selbstregierung.

Dienstbare Virtuosität Die heutigen sich selbst regierenden VirtuosiInnen, die hier gemeint sind, lassen sich mit ein paar Parametern weiter beschreiben: Sie gehen befristeten Tätigkeiten nach, leben von Projekten und Honorarjobs, von mehreren gleichzeitig und einem nach dem anderen, meist ohne Kranken-, Urlaubs- und Arbeitslosengeld, ohne Kündigungsschutz, also ohne oder mit minimalen sozialen Absicherungen. Oft sind sie kinderlos.³⁶ Arbeit und Freizeit lassen sich nicht mehr trennen. In der nicht bezahlten Zeit findet eine Anhäufung von Wissen statt, welches wiederum nicht extra honoriert, aber selbstverständlich in die bezahlte Arbeit eingebracht und abgerufen wird. Das permanente Kommunizieren in Netzwerken ist überlebenswichtig. Intellekt und Arbeit verschränken sich und werden in der Interaktion mit anderen öffentlich.

Die Praktiken, um die es hier geht, sind jedoch sowohl mit Begehren als auch mit Anpassung verbunden. Denn diese Existenzweisen werden immer wieder auch in voraus-eilendem Gehorsam antizipiert und mitproduziert. Die nicht existierenden oder geringen Bezahlungen, im Kultur- und Wissenschaftsbetrieb zum Beispiel, werden allzu häufig als unveränderbare Tatsache hingenommen, anderes wird in der Regel nicht beansprucht. Wenn Forderungen formuliert werden, geht es nicht selten nur um die Wiederherstellung alter Sicherungssysteme.

Verhältnisse von Ungleichheit werden oft nicht wahrgenommen. Konkurrenz wird zwar thematisiert, aber im eigenen Verhalten unverstanden reproduziert. Diese erzwungene und gleichzeitig selbst gewählte Finanzierung des eigenen virtuos Schaffens stützt und reproduziert genau die Verhältnisse immer wieder, unter denen man leidet und deren Teil man zugleich sein will. Vielleicht sind die postfordistischen WissensarbeiterInnen, diese ‚freiwillig‘ prekären VirtuosiInnen, deshalb so gut ausbeutbare Subjekte, weil sie ihre Lebens- und Arbeitsverhältnisse im Glauben an die eigenen Freiheiten und Autonomien, mithilfe von Selbstverwirklichungsphantasien, in der Hoffnung auf Anhäufung von symbolischem Kapital scheinbar unendlich ertragen. Wenn sie sich beklagen, imaginieren

sie sich in einem nicht integrierten Außen, ohne zu begreifen, dass sie sich inmitten des Normalen befinden.³⁷

Auch mit dieser Weise von (Selbst-)Prekarisierung sind Erfahrungen von Kontrollverlust und Verunsicherung verbunden, sowie Angst vor und die Erfahrung von Scheitern, sozialem Abstieg und Armut. Auch deshalb sind ‚Loslassen‘ oder Formen des Ausstiegs und Abfallens vom hegemonialen Paradigma schwierig. Man muss ‚on speed‘ bleiben, sonst könnte man raus fallen. Man muss sich verwertbar zur Aufführung bringen, auch wenn das Bedürfnis nach Rückzug dominiert. Die Bedrohung sitzt immer im Nacken. Individuelle wie gemeinsame Verweigerungen werden immer wieder mit dem Argument und der Angst, ersetzbar zu sein, für unmöglich erklärt, kollektive Organisationen so außerordentlich erschwert.

Die postfordistische Form der Subjektivierung, die sich strukturell schwer nach Geschlecht unterscheiden lässt,³⁸ findet in einem scheinbaren Widerspruch statt: in der Gleichzeitigkeit von Prekarisierung und Souveränität. Auf der einen Seite wird *Prekarisierung* zur dienenden Virtuosität, auf der anderen Seite ist eine eigentümliche Kontinuität von *Souveränität* zu beobachten. Diese Kontinuität moderner souveräner Subjektivierung findet durch die Stilisierung von Selbstverwirklichung, Autonomie und Freiheit, durch Selbstgestaltung, Selbstverantwortung und die Wiederaufnahme der Idee von Authentizität statt. In dieser zur Aufführung gebrachten Souveränität bleibt die gleichzeitige virtuose Dienstbarkeit unreflektiert. Hier zeichnet sich eine postfordistische Subjektivierungsweise ab, die in der modernen bürgerlichen Tradition, zum Subjekt zu werden, steht, im Widerspruch zwischen Unterwerfung und Freiheit. Virtuose WissensarbeiterInnen tendieren gegenwärtig dazu, sich zu unterwerfen, um in ihrem Verständnis frei zu sein.

Birgit Sauer hat darauf hingewiesen, dass in neoliberalen Diskursen mit der Metapher der Freiheit Assoziationen angestoßen werden wie jene der Befreiung aus den „Klauen des fürsorglichen und bevormundenden Staates“³⁹, Phantasien über vielfältige Chancen und Optionen, über individuelle Entscheidungsfreiheit. Solche Diskurse über Freiheit sind im Neoliberalismus allerdings in „eine herrschaftsförmige Restrukturierung des Politischen“ eingebunden. Es entsteht eine „neue[n] Form des Regierens durch Freiheit“⁴⁰, Freiheit transformiert in Herrschaft.⁴¹

Vor diesem Hintergrund implodiert in gewisser Weise aber auch das bürgerliche subjektkonstituierende Spannungsverhältnis von Unterwerfung und Ermächtigung, von Regulierung und Freiheit: Es geht nicht mehr um die *Gleichzeitigkeit* zweier widersprüchlicher sozialer und politischer Praxisformen, sondern um ihre *Gleichsetzung*: Wenn die sich selbst verwertenden WissensarbeiterInnen die Bühne des Virtuos-Politischen betreten

und sich in der Öffentlichkeit zur Aufführung bringen, gerinnt die traditionell das Politische charakterisierende Freiheit zur Herrschaftsform, zu einem Instrument des Regierbarmachens. Die neoliberale Form der Freiheit entspricht nichts als verwertbaren Unterwerfungsgesten. In der auf das Selbst konzentrierten dienenden Virtuosität kommt das Potenzial der in den Produktionsverhältnissen entstehenden Sozialitäten nicht zum tragen.

Exodus und Konstituierung Sogar mit Hannah Arendt, deren Analysen für die aktuellen ökonomischen und sozialen Transformationsprozesse scheinbar kaum noch Relevanz zu haben scheinen, lassen sich die hier angeführten Phantasien von selbst-gewählter Freiheit und Autonomie kritisieren. Diese kommen nämlich Arendts Begriff von „Willensfreiheit“, im Sinne von individueller Entscheidungsfreiheit, und dessen Gegensatz zu „politischer Freiheit“ sehr nahe. Denn wenn sich – so Arendt – „das Ideal des Freiseins [...] vom Handeln-Können auf das Wollen verschoben hat,“ kann es „nicht mehr die Virtuosität des Mit-einander-zusammen Handelns sein. Das Ideal wurde vielmehr die Souveränität, die Unabhängigkeit von allen anderen und gegebenenfalls das Sich-Durchsetzen gegen sie“. ⁴² Politische Freiheit dagegen betrifft „die Virtuosität des Mit-einander-zusammen Handelns“. Diese Freiheit, so Arendt, funktioniert nur „unter der Bedingung der Nicht-Souveränität“ ⁴³.

An dieser Stelle ist es interessant, noch einmal – und anders, als Arendt es gemeint hat – auf ihre Überlegung zurückzukommen, in der sie politische Freiheit mit Bewegungsfreiheit verbindet, mit Weggehen, mit dem Verlassen von Herrschaftsverhältnissen; und ebenfalls damit, neu anzufangen, neu zu beginnen. ⁴⁴ Hier drängt sich eine Verbindung zu Virnos politisch-theoretischer Konzeptualisierung des Exodus auf. Auch er geht von einem politischen Zusammen-Handeln aus, das sich von Souveränität distanziert, und damit – radikaler als Arendt – vom Staat. Unter der Bewegung des Exodus versteht Virno „das massenweise Abfallen vom Staat“, um so eine „nicht-staatliche öffentliche Sphäre“ zu instituieren und zu einer „neuen Form der Demokratie“ zu gelangen. In der Konzentration auf die soziale Kooperation geht es ihm um eine „nicht-servile Virtuosität“, um eine, die sich von den postfordistischen Produktionsbedingungen „befreit“. ⁴⁵

Das Potenzial, gegenwärtigen dienenden Virtuositäten zu entfliehen, entsteht in den prekären Subjektivierungsweisen selbst. Marianne Pieper, Efthimia Panagiotidis und Vassilis Tsianos haben darauf hingewiesen, dass auch und gerade im Kontext von Prekarisierung Subjektivierungsprozesse nicht darin aufgehen, konformistisch ökonomische und politische Anrufungen zu bedienen. Es entstehen zugleich Selbstverhältnisse, die als „produktive Subjektivierung“ ⁴⁶ über Macht und Unterwerfung hinausweisen: „Praxen, die die Wirkmächtigkeit regulierender Zwänge abweisen können, indem sie diese unterlau-

fen, negieren und umformatieren“ ⁴⁷. Solche Praxen haben die Potenzialität, Herrschaftsverhältnisse zu verweigern, ihnen zu entgehen, ihnen zu entfliehen. Wenn Subjektivierung als „verkörperte Erfahrung von Prekarisierung“ ⁴⁸ verstanden wird, dann entsteht darin immer die Möglichkeit des Exodus und der Flucht, gerade weil Subjektivierung ein nicht-identischer Prozess ist, ein „Anders-Werden“, ein „Potenzial, das nicht mit der postfordistisch angerufenen Subjektivität zusammenfällt“ ⁴⁹.

Prekäre Lebens- und Arbeitsverhältnisse bedeuten demnach nicht nur, Unsicherheiten und Unvorhersehbarem ausgesetzt zu sein, nicht langfristig planen zu können und gerade darin ausbeutbar zu sein. Im Umgang mit dem Unberechenbaren entsteht darüber hinaus zugleich die Fähigkeit, weg gehen zu können und etwas Neues zu beginnen: die Potenzialität von Exodus und Konstituierung. ⁵⁰ Das Abfallen von Herrschaftsverhältnissen, von Weisen, regiert zu werden, muss nicht in Zerstreuung münden, es kann sich auch in einer Gründung, in einer Konstituierung neu formieren. Der erste Schritt in diese Richtung ist der Ungehorsam, die Verweigerung der servilen Virtuosität. Gerade weil prekäre WissensarbeiterInnen in der Gegenwart von Anderen agieren, sind sie nicht mehr in extremem Maße individualisiert, sondern immer auch Teil der Produktion neuer Sozialitäten. In dieser geteilten Virtuosität entsteht das Vermögen einer gemeinsamen konstituierenden Macht, die den Raum eröffnet, sich darüber zu verständigen, wie man leben, wie man arbeiten möchte, was zur Absicherung, zum gegenseitigen Schutz notwendig ist.

Die Potenzialität des Exodus kann für einen gewendeten Begriff von „politischer Freiheit“ genutzt werden; eine „politische Freiheit“, die keine individuelle Praxis meint, sondern eine, die die Bedingung der postfordistischen *Virtuosität nutzt für eine neue Konstituierung*. Sie muss sich mit anderen verbinden, mit anderen in Austausch geraten, mit anderen zusammen handeln. Virtuosität unter den Bedingungen der Nicht-Souveränität bedeutet dann den gemeinsamen Exodus und die daraus entstehende konstituierende Macht, um – darauf kommt es an – wieder in die Verhältnisse zu intervenieren, die verweigert worden sind.

- 1 „Öffentlichkeit, Intellekt und Arbeit“ lautet der Untertitel der Übersetzung von Klaus Neundlinger bei Tura + Kant, Wien 2005, der besser zu diesem Text passt, als der von Thomas Atzert beim ID-Verlag: „Untersuchungen zu gegenwärtigen Lebensformen“, Berlin 2005.
- 2 Paolo Virno, Grammatik der Multitude. Untersuchungen zu gegenwärtigen Lebensformen, Berlin 2005, S. 12; in der Wiener Übersetzung findet sich die Textstelle auf S. 30.
- 3 Paolo Virno, Grammatik der Multitude. Öffentlichkeit, Intellekt und Arbeit, „es kommt darauf an“ Bd. 4, Wien 2005, S. 61.
- 4 Ebd., S. 52 f.
- 5 Paolo Virno, *Virtuosity and Revolution*, (2003), <http://makeworlds.org/node/34> (zuletzt gesehen 22.02.2010). Erscheint in der Übersetzung von Gerald Raunig und Klaus Neundlinger in: Paolo Virno, *Exodus*, „es kommt darauf an“ Bd. 9, Wien 2010.
- 6 Wenn ich hier die Tendenz des Hegemonial- und damit Normalwerdens postfordistischer Lebens- und Arbeitsverhältnisse beschreibe, bedeutet dies nicht, dass die traditionelle industrielle Produktion verschwindet. Aber sie verliert ihre alleinige Struktur gebende Bedeutung für die gegenwärtigen kapitalistischen Produktionsprozesse – auch wenn die staatlichen Hilfsmaßnahmen im Zuge der so genannten Finanzkrise die umgekehrte Annahme nahe legen. Zudem will ich mit meinen Ausführungen zu Prekarisierung den industriellen Zweig keineswegs davon ausnehmen. Diese Arbeitsverhältnisse sind ebenfalls von Flexibilisierung und dem Abbau und Umbau sozialer Sicherungssysteme geprägt. Die unterschiedlichen Formen von Prekarisierung im industriellen und (im weitesten Sinne) Dienst leistenden Bereich – unter den ich ebenfalls Kultur- wie WissensarbeiterInnen subsumiere – müssten gesondert herausgearbeitet werden.
- 7 Vgl. Virno (wie Anm. 3), S. 61.
- 8 Vgl. ebd., S. 62f.
- 9 Hannah Arendt, *Vita Activa oder vom täglichen Leben* [1958], München 1981, S. 164ff.
- 10 Vgl. Virno (wie Anm. 3), S. 67.
- 11 Hannah Arendt, *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I* [1968], hrsg. v. Ursula Ludz, München, Zürich 1994, S. 206.
- 12 Ebd., S. 207.
- 13 Virno (wie Anm. 3), S. 67. Um die darstellende

künstlerische Tätigkeit als Virtuosität zu entpolitisieren, müsste man folglich bleibende, dauerhafte Produkte schaffen. Siehe das Glenn Gould-Beispiel von Virno (wie Anm. 3), S. 67.

- 14 Arendt (wie Anm. 11), S. 207.
- 15 Ebd., S. 207f.
- 16 Ebd., S. 208.
- 17 Ebd., S. 208ff., insbes. S. 208 und S. 212ff.
- 18 Ebd., S. 212. In einer vorigen Fassung meines Textes schließt sich an dieser Stelle ein Abschnitt zu Marx an, der in dieser Fassung auf Kosten der weiteren Ausarbeitung von Arendt und Virno gekürzt wurde (vgl. Isabell Lorey, *VirtuosInnen der Freiheit. Zur Implosion von politischer Virtuosität und produktiver Arbeit*, in: Claudio Altenhain u. a. (Hg.), *Von „Neuer Unterschicht“ und Prekariat. Gesellschaftliche Verhältnisse und Kategorien im Umbruch. Kritische Perspektiven auf aktuelle Debatten*, Bielefeld 2008, S. 153–164 (<http://eipcp.net/transversal/0207/lorey/de> [zuletzt gesehen 22.02.2010])).
- 19 Hannah Arendt, *Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass*, hrsg. v. Ursula Ludz, Vorwort v. Kurt Sontheimer, München, Zürich 2003, S. 52.
- 20 Ebd., S. 44.
- 21 Ebd..
- 22 Ebd., S. 45.
- 23 Hier sind Assoziationen zu Judith Butlers Begriff der *precariousness* gewollt. Vgl. Judith Butler, *Frames of War. When Is Life Grievable?*, London und New York 2009, siehe hierzu auch Isabell Lorey, *Prekarisierung als Verunsicherung und Entsetzen. Immunisierung, Normalisierung und neue Furcht erregende Subjektivierungsweisen*, in: Alexandra Manske, Katharina Pühl (Hg.), *Prekarisierung zwischen Anomie und Normalisierung? Geschlechtertheoretische Bestimmungsvorläufe*, Münster 2010, S. 48–81.
- 24 Virno (wie Anm. 3), S. 70.
- 25 Ebd., S. 64.
- 26 Virno (wie Anm. 5).
- 27 Ebd.
- 28 Virno (wie Anm. 3), S. 64.
- 29 Vgl. Virno (wie Anm. 5).
- 30 Siehe dazu ausführlicher Isabell Lorey, *Vom immanenten Widerspruch zur hegemonialen Funktion. Biopolitische Gouvernementalität und Selbst-Prekarisierung von KulturproduzentInnen*, in: Gerald Raunig, Ulf Wuggenig (Hg.), *Kritik der Kreativität*, Wien 2007,

S. 121–136; eine frühere Fassung ist zu finden unter: *Gouvernementalität und Selbst-Prekarisierung. Zur Normalisierung von KulturproduzentInnen*, in: *transversal, Maschinen und Subjektivierung 2006*: <http://eipcp.net/transversal/1106/lorey/de> (zuletzt gesehen 22.02.2010).

- 31 Vgl. Michel Foucault, *Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977–1978*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004.
- 32 Jean-Jacques Rousseau, *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts*, Stuttgart 1977, III 13, S. 100.
- 33 Michel Foucault, *Das Subjekt und die Macht*, in: Hubert L. Dreyfus, Paul Rabinow, Michel Foucault. *Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik* [1982/83], Frankfurt a.M. 1987, S. 243–261, hier S. 255.
- 34 Foucault (wie Anm. 31), S. 140.
- 35 Michel Foucault *Le Libéralisme comme nouvel art de gouverner*, in: Guillaume Le Blanc, Jean Terrell (Hg.), *Foucault au Collège de France, 2003* (zit.n. Thomas Lemke, *Dispositive der Unsicherheit im Neoliberalismus*, in: *Widerspruch* (2004), H. 46, S. 89–98, hier S. 89).
- 36 Dies zu erwähnen ist deshalb relevant, weil sich die traditionelle geschlechtsspezifische Arbeitsteilung mit der Geburt eines Kindes häufig wieder einstellt. Dann werden die postfordistischen Virtuositäten in einer Weise vergeschlechtlicht, die hier nicht bearbeitet wird.
- 37 Vgl. Lorey (wie Anm. 23) und Lorey (wie Anm. 30).
- 38 Die Gleichgültigkeit postfordistischer Verwertungsprozesse an der Hierarchisierung geschlechtlicher und ethnisierten Subjektivierung sowie einem daraus resultierenden „geschlechtsunspezifischen Individualismus in der Arbeitswelt“, findet keine Entsprechung im Reproduktions- und Care-Bereich, der „(immer noch) geschlechtskonnotiert und geschlechtsspezifisch verteilt ist“ (Hildegard Maria Nickel, *Die ‚Prekarier‘ – eine soziologische Kategorie? Anmerkungen zu einer geschlechtersoziologischen Perspektive*, in: Robert Castel, Klaus Dörre (Hg.), *Prekarisierung, Abstieg, Ausgrenzung. Die soziale Frage am Beginn des 21. Jahrhunderts*, Frankfurt a.M., New York 2009, S. 209–218, hier 216), auf neue Weisen ökonomisch

und ethnisch differenziert und hierarchisiert (vgl. Luzenir Caixeta, *Politiken der Vereinbarung verqueren oder ... aber hier putzen und pflegen wir alle! Heteronormativität, Einwanderung und alte Spannungen der Reproduktion*, in: Karoline Bankosegger, Edgar J. Forster (Hg.), *Gender in Motion. Genderdimensionen der Zukunftsgesellschaft*, Wiesbaden 2007, S. 77–92).

- 39 Birgit Sauer, *Von der Freiheit auszusterben. Neue Freiheiten im Neoliberalismus?*, in: Marlen Bidwell-Steiner, Ursula Wagner (Hg.), *Freiheit und Geschlecht. Offene Beziehungen, Prekäre Verhältnisse*, Innsbruck u. a. 2008, S. 17–32, hier S. 18.
- 40 Ebd., S. 19.
- 41 Vgl. Jacob Segal, *The Discipline of Freedom: Action and Normalization in Theory and Practice of Neo-Liberalism*, in: *New Political Science*, 28, 3, S. 323–334, hier S. 324.
- 42 Arendt (wie Anm. 9), S. 213.
- 43 Ebd., S. 214.
- 44 Vgl. auch Oliver Marchart, *Neu beginnen. Hannah Arendt, die Revolution und die Globalisierung*, mit einem Vorwort v. Linda Zerilli, „es kommt darauf an“ Bd. 3, Wien 2005.
- 45 Virno (wie Anm. 5).
- 46 Marianne Pieper u. a., *Regime der Prekarisierung und verkörperte Subjektivierung*, in: Gerrit Herlyn u. a. (Hg.), *Arbeit und Nicht-Arbeit. Entgrenzungen und Begrenzungen von Lebensbereichen und Praxen*, München, Mering 2009, S. 341–357, hier S. 351.
- 47 Ebd.
- 48 Ebd., S. 355.
- 49 Ebd.
- 50 Siehe dazu auch Lorey (wie Anm. 23); Isabell Lorey, *Versuch, das Plebejische zu denken. Exodus und Konstituierung als Kritik*, in: *transversal: „the art of critique“* (2008), <http://eipcp.net/transversal/0808/lorey/de> (zuletzt gesehen 22.02.2010); Isabell Lorey, *Konstituierende Kritik. Die Kunst, den Kategorien zu entgehen*, in: Birgit Mennel, Stefan Nowotny, Gerald Raunig (Hg.), *Kunst der Kritik*, Wien 2010, S. 47–65.