10.6094/behemoth.2020.13.2.1044

Eine Genealogie sorgender Sicherheit

Sorgeregime von der Antike bis zum Anthropozän

Caring Security

A Genealogy of Care Regimes from Antiquity to the Anthropocene

Andreas Folkers

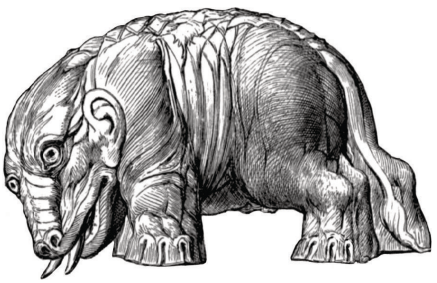
Abstract

This article proposes an alternative genealogy of security by exploring the nexus of security and care from antiquity to the present. In Greek and Roman antiquity, *securitas* – literally ‚carefree' – designated a state of inner peace. With the rise of Christianity, pastoral power introduced a new regime of securing care. The pastoral care for the soul is supposed to secure salvation, whereas Christian Caritas established new forms of care for those in need (*Fürsorge*). Modern biopolitical dispositives of security continued this tradition of care for others with the means of modern welfarism. Security dispositives organized new forms of social care (*Sozialfürsorge*) and became increasingly concerned with the security of supply (*Versorgungssicherheit*) of vital infrastructural services. Since the second half of the twentieth century, a new form of care for the environment has emerged. The precautionary principle (*Vorsorgeprinzip*) seeks to prevent irreversible environmental change, whereas new environmental disposal and remediation practices (*Entsorgung*) cope with the residuals of industrial modernity. The genealogy shows the wide variety and historical flexibility of forms of security care. Conceptually the paper argues that, in contrast to sovereign and statist security technologies like the police and the military, securing care represents a positive, yet nevertheless problematic form of security. This provides new insights for a critique of security.

Keywords, dt.: Biopolitik, Michel Foucault, Technologien des Selbst, Sozialstaat, Umweltschutz

Keywords, engl.: Biopolitics, Michel Foucault, Technologies of the Self, Welfare State, Environmental Protection

Andreas Folkers is currently principle investigator of a research project on „Carbon Bubble and Stranded Assets" (funded by the Deutsche Forschungsgemeinschaft) at the sociology department of the Justus-Liebig University Giessen. He received his PhD in sociology in 2017 from the Goethe-University in Frankfurt. He works on biopolitics, security, environmental politics and energy informed by debates in (critical) social theory as well as in Science and Technology Studies (STS). Recent publications include: 2019: Freezing time, preparing for the future: The stockpile as a temporal matter of security. In: Security Dialogue. 50(6). 493-511. 2020: Air-appropriation: The imperial origins and legacies of the Anthropocene. In: European Journal of Social Theory. 23(4). 611-630. **E-Mail: Andreas.Folkers@sowi.uni-giessen.de**



Einleitung

Die Geschichte der Sicherheit kommt um einen Bezug auf die Sorge nicht umhin. Auch Werner Conze (1982) verweist in seiner einflussreichen Begriffsgeschichte der Sicherheit darauf, dass das lateinische *se-curitas* zunächst einen Zustand der *Sorglosigkeit* bezeichnet hat. Allerdings beeilt sich Conze seinen Leser_innen zu versichern, dass man sich darum nicht weiter sorgen müsse: Die Sorge mag zwar etymologisch, nicht jedoch konzeptuell mit der modernen Sicherheit verwandt sein, weil es diese nur im und durch den Staat gebe.

> Die Abhängigkeit jeglicher Art von Sicherheit von einer Schutzgewalt weist auf den Staat hin […]. Es ist daher zu vermuten, daß der Begriff […] erst im Zusammenhang der Entstehung […] des modernen Staats geschaffen worden ist. Diese Vermutung […] findet ihre erste, negative Bestätigung in der Tatsache, daß eine Kontinuität des uns geläufigen […] Sicherheitsbegriffs […] nur eingeschränkt festgestellt werden kann. (Conze 1982, 831f.)

Diese Staatsfixierung ist durchaus symptomatisch und findet sich bis heute in der sozialwissenschaftlichen Debatte um Sicherheit, in der immer noch vornehmlich auf Fragen der ‚äußeren' (militärischen) und ‚inneren' (polizeilichen) Sicherheit von beziehungsweise in Nationalstaaten fokussiert wird. Zwar finden sich etliche Bestrebungen, das Verständnis von Sicherheit zu erweitern (Buzan et al. 1998; Daase 2010), um den spätestens seit Ende des Kalten Krieges immer sichtbareren Bruch mit dem klassischen Sicherheitsparadigma in der internationalen Sicherheitspolitik (Rothschild 1995) nachzuvollziehen. Aber der Debatte um einen ‚erweiterten Sicherheitsbegriff' geht es zumeist lediglich um eine Ausweitung über den feststehenden Kernbereich polizeilicher und militärischer Sicherheit hinaus, ohne aber eine grundlegende Infragestellung des Sicherheitsbegriffs zu leisten.

Dieser Staatsbias ist aus mindestens zweierlei Gründen problematisch. *Erstens* übersieht er in analytischer und historischer Hinsicht alternative Traditionen des Sicherns, die schon lange vor Ende des Kalten Krieges zu finden sind. Wie jüngere Studien zur Geschichte der Sicherheit gezeigt haben, ist das Paradigma der „Staatssicherheit" (Gros 2015, 99ff.) beziehungsweise der „souvereign state security" (Collier/Lakoff 2015, 23) nur eine, wenn auch wichtige, Spielart der Sicherheit. Spätestens seit dem 19. Jahrhundert wird diese Form der staatlichen Sicherheit etwa durch Formen der „Biosicherheit" (Gros 2015, 185ff.) beziehungsweise der „population security" (Collier/Lakoff 2015, 23) ergänzt und kann daher nicht mit Sicherheit *per se* gleichgesetzt werden.

Zweitens führt die Verengung des Sicherheitsverständnisses auf die klassischen Formen von souveräner Staatssicherheit zu einer Beschränkung von kritischen Perspektiven auf Sicherheit. Kritiker_innen der Staatssicherheit betonen zurecht, dass das Schutzversprechen des Staates allzu oft in eine faktische Bedrohung der Sicherheit der Bevölkerung umschlägt (Loick 2012) beziehungsweise darauf zielt, die Sicherheit herrschender Gruppen durch die Kontrolle und Bedrohung marginalisierter Teile der Bevölkerung zu ge-

währleisten.**[1]** Das Phänomen des „death by government“ (Rummel 1994) ist dabei keineswegs auf totalitäre Staaten begrenzt, sondern bestimmt ebenso den Alltag liberaler Gesellschaften, insbesondere in Form rassistischer Polizeigewalt (Chaney/Robertson 2013) und staatlicher Abschottungs- und Abschiebepolitiken (Tsianos/Karakayali 2010).

Die Reaktion der liberalen Tradition des politischen Denkens auf einige der Pathologien der Staatssicherheit besteht bekanntlich darin, die subjektiven Freiheitsrechte der Bürger_innen gegen Übergriffe des Staates in Stellung zu bringen. Zwar hat diese Kritik eine historisch durchaus wichtige Rolle bei der Entwicklung liberaler Rechtsstaaten gespielt, in denen ‚Rechtssicherheit‘ vor dem willkürlichen Zugriff staatlicher Sicherheitsbehörden schützen soll. Gleichzeitig droht sie aber nicht nur einer undifferenzierten „Staatsphobie“ (Foucault 2006, 112) Vorschub zu leisten, die sich nicht selten gegen einen vermeintlich übergriffigen, sorgenden *nanny state* richtet. Zudem bleibt diese Kritik letztlich in der Matrix souveräner Sicherheitskonzeptionen gefangen, insofern sie nun auch das staatsbürgerliche Subjekt zur souveränen Instanz erklärt, das vor dem Zugriff des Staates durch andere Institutionen eben dieses Staates (Gerichte etwa) geschützt werden soll.**[2]** Das übersieht nicht nur die prinzipielle Verwundbarkeit und Hilfsbedürftigkeit des Subjekts (Butler 2004), sondern macht es schwer, die faktisch höchst unterschiedlich ausgeprägte Verwundbarkeit unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen und deren Diskriminierung durch staatliche Institutionen auf allen Ebenen zu berücksichtigen. Dabei erzeugt nicht zuletzt das Konstrukt der Rechtssicherheit selbst ein Gefälle der Verwundbarkeit gegenüber staatlicher Gewalt, weil diese vornehmlich den Staatsbürger_innen eines jeweils territorial begrenzten Bezugsraums zukommt (Arendt 2000, 601ff.).

Ein vielversprechender Ausweg aus den Beschränkungen und Aporien liberaler Sicherheitskritik ist die Perspektive der Sorge, wie sie unter anderem in der feministischen Theorie (Maihofer 1998), den *disability studies* (Winance 2010) und den *science and technology studies* (Puig de La Bellacasa 2017) ausgearbeitet wurde, weil hier die Idee des souveränen Subjektes (Butler 2004) genauso in Frage gestellt wird wie souveräne Staatlichkeit. So haben etwa Katrin Meyer (2009) und Mike Laufenberg (2014) der hegemonialen Rationalität der Sicherheit mit Bezug auf (queer)feministische care-Ethiken eine Politik der Sorge entgegensetzt. Sorge dient hier als positiver normativer Bezugspunkt, der den Pathologien herrschender Sicherheit etwas entgegensetzen soll.

Dieser Artikel nutzt das Bedeutungsfeld der ‚Sorge‘ ebenfalls für eine Suche nach Formen der Sicherheit, die nicht ausschließlich auf die staatlich-souveräne Matrix zurückgeführt werden können. Allerdings werde ich dabei nicht normativ argumentieren, sondern genealogisch vorgehen und auf Formen sorgender Sicherheit aufmerksam machen, die gerade *kein* Außerhalb der Macht darstellen, sondern genealogische Vorläufer beziehungsweise integraler Bestandteil moderner Sicherheitsdispositive sind. Das genealogische Vorgehen zielt also darauf, die einfache Gegenüberstellung von Sorge und Sicherheit, von *care* und Kontrolle zu „problematisieren“ (Foucault 2005a). Problematisierung sollte dabei nicht im Sinne einer Denunziation, sondern vielmehr als Aufruf zum „staying with the trouble“ (Haraway 2016) verstanden werden. Die gewiss unverzichtbare Suche nach post-souveränen,

[1] Zu denken ist beispielsweise an die von Hegel propagierte Polizei gegen den „Pöbel“ (Neocleous 1998), die Sklavenpatrouillen, ein Vorläufer der Polizei in den Südstaaten der USA (Hadden 2018), oder die Praktiken des *racial profiling* (Hartcourt 2007; Thompson 2018).

[2] Im Zuge der aktuell andauernden Covid-19 Pandemie zeigt sich etwa bei den Demonstrationen gegen die Coronaschutzmaßnahmen, wie nah der Weg von der liberalen Staatsphobie zu Formen der Verschwörungstheorie ist und wie sehr sich die Kritik am sorgenden Staat von einem Phantasma der Unverwundbarkeit nährt.

sorgenden Formen der Sicherheit muss von einer Infragestellung hegemonialer Artikulationen von Sorge und Sicherheit begleitet werden.**[3]**

Dabei werde ich zunächst auf antike Formen der Selbstsorge eingehen, in denen ein Verständnis von *securitas* als ‚Sorglosigkeit' beziehungsweise ‚innerer Frieden' entwickelt wurde. Sodann werde ich auf das pastorale Sorgeregime eingehen, das einerseits von der Seelsorge und andererseits von der karitativen Fürsorge geprägt war. In der Moderne entwickelten sich in Europa im frühneuzeitlichen Polizeywesen und dann innerhalb von bürokratischen Apparaten neue Formen der biopolitischen Sicherheit, die soziale und gesundheitliche Fürsorge sowie Versorgungssicherheit zu ihren Anliegen machten. Schließlich gehe ich auf das Aufkommen einer systematischen Sorge um die Umwelt seit der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts ein, die sich im Vorsorgeprinzip einerseits und in ökologischen Entsorgungsprojekten andererseits zeigt.

Diese Ausprägungen sorgender Sicherheit sind gewiss äußerst heterogen. Dennoch verbindet sie mehr als eine bloß semantische Nähe. So lassen sich Formen sorgender Sicherheit von den unterschiedlichen Spielarten souveräner Sicherheit (innere und äußere, Rechtssicherheit) abgrenzen. Sorgende Sicherheit entfaltet nämlich eine ‚positive' und ‚produktive' Art des Sicherns, gleichsam eine Sicherheit *zu* und nicht bloß (wie souveräne Sicherheiten) eine negative Sicherheit, die Schutz *vor* äußeren Gefahren gewähren soll.

Sorge um sich: *Securitas* als innerer Frieden

Das lateinische Wort „securitas" ist vermutlich eine Wortschöpfung des römischen Philosophen und Staatsmanns Cicero (Hamilton 2016, 51), der bekanntlich wiederholt Konzepte der griechischen Philosophie in das imperiale Zentrum des Römischen Reichs überführt hat. Entsprechend verweist das Konzept der *securitas* auf ein Verständnis von Sicherheit, das auch in der hellenischen Antike von Bedeutung war. In epikureischen und stoizistischen Ethiken wird Sicherheit als Freiheit von Sorgen verstanden. Wie Frederic Gros (2015, 13f.) bemerkt, verbindet sich die *securitas* im Stoizismus „mit den Begriffen *tranquillitas* (Ruhe), und *quies* (Seelenfrieden) …, *eleutheria* (Freiheit) und manchmal mit *apathia* (Leidenschaftslosigkeit)". Diese Leidenschaftslosigkeit wurde dabei als etwas Erstrebenswertes betrachtet. Für Cicero ist die mit der *securitas* einhergehende Seelenruhe gleichbedeutend mit einem glücklichen Leben, der *beata vita* (Schrimm-Heins 1991, 134).

Die *securitas* war aber mehr als nur ein normatives Ideal. Als Prinzip antiker Tugendethiken stand sie stets in Verbindung mit einer Reihe von praktischen Verfahrensweisen beziehungsweise „Technologien des Selbst" (Foucault 2005b), deren Ziel es war, *securitas* systematisch einzuüben. Insofern lässt sich die *securitas* als Teil der griechischen und römischen „Kultur seiner Selbst" (Foucault 1989, 53) verstehen, in der, wie Foucault betont hat, die Sorge um sich (*epiméleia heautoû* bzw. *cura sui*) wesentlicher Bestandteil einer Philosophie war, die als Lebensform praktisch ins Werk gesetzt wurde. Die antiken Selbstsorgetechniken haben dabei stets eine zeitliche Dimensionierung und können geradezu als Formen des Kontingenzmanagements verstanden werden:

[3] Zwar ist es möglich und wichtig, genealogische Spuren der sorgenden Sicherheit zu verfolgen, bei denen gegen-hegemoniale Projekte sorgender Sicherheit – etwa der Mutualismus in der europäischen Arbeiter_innenbewegung (Defert 1991) oder die *communities of care* im queeren AIDS-Aktivismus seit den 1980er Jahren (Laufenberg 2014, 325ff.) – im Vordergrund stehen. Ziel dieses Textes ist es aber, die problematischen Seiten und die Ambivalenzen sorgender Sicherheit in historischer Perspektive zu beleuchten.

> Und Sorge um sich heißt: Sich für eine Reihe unvorhergesehener Ereignisse ausrüsten, und zwar derart, daß man eine bestimmte Anzahl von Übungen durchführt, die diese Ereignisse gegenwärtig [...] machen, Übungen, durch die man sie von allem, was ihnen an Imaginärem anhaften kann, befreit und auf ihr striktes Minimum reduziert. (Foucault 2009, 592)

Für die Erlangung der *securitas* war dabei etwa die im Stoizismus entwickelte *premediatio malorum* von besonderer Bedeutung. Dabei ging es darum, sich „systematisch auf das Schlimmste, das überhaupt eintreten könnte, einzustellen, auch wenn die Chance, daß es eintritt, sehr gering ist" (Foucault 2004a, 611). Es ging also gewissermaßen darum, ein ‚Worst-Case-Szenario' durchzuspielen.

Trotz vordergründiger Parallelitäten überwiegen letztlich die Unterschiede zwischen den Techniken der antiken *securitas* und Formen des *contingency planning* (Lentzos/Rose 2009) in modernen Sicherheitsdispositiven. Schließlich ging es nicht darum, mögliche Bedrohungen präventiv abzuwenden (Bröckling 2008) oder in ihren Schadensauswirkungen abzumildern (Folkers 2018a). Vielmehr sollte sich das Subjekt durch diese Gefahren nicht aus der Ruhe bringen lassen. Eine Modulation der eigenen Affekte sollte allzu unruhige Gefühlslagen unterdrücken beziehungsweise relativieren. Die Sorge wird als affektive Disposition somit zum Gegenstand einer systematischen Kontrolle gemacht, die es ermöglichen soll, diese gezielt auszurichten, ihrer ‚Herr' zu werden, anstatt ihr unterworfen zu sein. Nicht äußere Bedrohungen, sondern die Unruhe des Seelenlebens waren der entscheidende Gegenstand der antiken *securitas*. Ziel war es folglich, einen „inneren Frieden" zu erreichen (Gros 2015, 13ff.). Sicherheit war noch nicht verstaatlicht oder politisiert, sondern ein ethisches Problem der richtigen Lebensführung. „Es geht darum, die Unabhängigkeit des Individuums von der äußeren Welt sowohl herzustellen als auch zu erproben" (Foucault 2004a, 611). Der Bezugspunkt der Sorge ist folglich das Selbst selbst – und genau deshalb ist *securitas* eine „Sorge um sich" (Foucault 1989).

Es drängt sich der begründete Verdacht auf, dass die Sorge um den Seelenfrieden lediglich eine Praxis privilegierter freier Männer in der *polis* war, deren Lebensbedürfnisse von Frauen und Versklavten im *oikos* be*sorgt* wurden. Klarerweise steht die Ethik der *securitas* im Kontext einer maskulinistischen Souveränitätsmoral. Sie ist eben keine „Ethik der Sorge", wie sie im zwanzigsten Jahrhundert als Alternative zu einer vornehmlich auf Autonomie zielenden, ‚männlichen' Moral in Stellung gebracht wurde (Gilligan 1993). Allerdings gab es mit Epiktet auch einen wichtigen Vertreter der stoizistischen *securitas*-Ethik, der selbst über viele Jahre lang Sklave war und der nach der Überlieferung die Grundsätze und Übungen der stoizistischen Ethik genutzt hat, um schmerzhafte Gedanken an seinen gewalttätigen Herrn zu zerstreuen (Gros 2015, 20). Die Ethik der *securitas* fungiert hier zwar gewissermaßen als Sklavenmoral. Gleichwohl soll dabei dem Selbstverständnis der Stoa zufolge die innere Freiheit trotz der äußeren Unfreiheit kultiviert werden. Sicherheit war also Praxis (einer bestimmten Art) der Freiheit, anstatt dieser – wie bisweilen in der Moderne – in einer Art *trade-off*-Beziehung gegenübergestellt zu sein.

Schon in der Antike ist neben diese philosophische Tradition der Sicherheit eine politische getreten. Wurde traditionell im Lateinischen zwischen *securitas* als Seelenruhe und *salus* als Gesundheit und Geschütztsein vor Gefahren unterschieden (Hamilton 2016, 59), kam es seit der augusteischen Herrschaft immer mehr zu einer Vermischung des Wortgebrauchs. *Securitas* stand jetzt mehr und mehr auch für den Schutz, den die *pax romana* bot – also die weitgehend unangefochtene imperialistische Herrschaft des römischen Kaiserreichs (Gros 2015, 236). Gleichzeitig wurde schon in der Antike die Ambivalenz der *securitas*, die zwischen der Freiheit von Sorgen und der nachlässigen Sorglosigkeit schwankt, thematisiert. Securitas wurde jetzt immer wieder mit Trägheit und einem gefährlichen ‚sich in Sicherheit wiegen' assoziiert (Schrimm-Heins 1991, 136).

Pastorale Sorge: Christliche Seel- und Fürsorge

Die negative Konnotation der *securitas* kennzeichnet auch die frühchristlichen Diskussionen über Fragen der Glaubens- und Heilsgewissheit. So hat schon Augustinus, wie nach ihm Martin Luther, die *securitas* vor allem als anmaßende Haltung gegenüber dem göttlichen Urteil verstanden (Hamilton 2016, 63ff.; Schrimm-Heins 1991, 208). Als erstrebenswert wird dagegen die *certitudo*, also Gewissheit, in Stellung gebracht, die zwar niemals eine Heilsgewissheit sein kann, aber doch eine Gewissheit des Glaubens (Schrimm-Heins 1991, 198). Wiederum verbleibt auch hier die Reflexion über Sicherheit nicht nur auf der Ebene von theologischen oder philosophischen Diskussionen, sondern greift vermittelt über die Praxis der Seelsorge beziehungsweise der „Gewissensleitung" (Foucault 2004b, 264) unmittelbar in die Lebensführung ein. In der Seelsorgepraxis, die im Bußsakrament (Foucault 2014, 427) ihren deutlichsten Ausdruck findet, kommt es zu einer geistlichen Anleitung der Gläubigen auf ihrem Weg zum Seelenheil. Dabei ergibt sich in mindestens zweierlei Hinsicht eine folgenschwere Verschiebung gegenüber der antiken sichernden Selbstsorge.

Erstens umfasst die Seelsorge nicht mehr nur eine das Gemüt beruhigende Selbstsorge, sondern eine tendenziell beunruhigende Gewissensprüfung (Foucault 2004b, 266f.). Dafür soll „eine geheime Wahrheit, eine Wahrheit der Innerlichkeit, eine Wahrheit der verborgenen Seele" (Foucault 2004b, 267) überprüft und in Form von „Wahrheitsakten" (Foucault 2014, 425) – also diversen Formen des Geständnisses (siehe dazu: Foucault 2014; 2019) – offenbart werden. Die Gemütszustände werden nicht daraufhin untersucht, ob sie unnötig beunruhigen oder zur Passivität verurteilen, sondern was sie über die verborgenen Bestrebungen der eigenen Seele aussagen. Schließlich wird die Sorge um die irdische Seelenruhe auf die Sorge um das Seelenheil im Jenseits umgelenkt. Der innere Frieden im Diesseits wird dadurch geradezu zum Hindernis für den ewigen Frieden im Jenseits.

Zweitens hat sich die soziale Konstellation der Sicherheit verändert. Ziel ist nicht mehr die „souveräne Selbstbeherrschung" (Foucault 2014, 429). Die selbstprüfende Seelsorge wird im Christentum durch die Figur des Pastors vermittelt. Sorgende Sicherheit wird dadurch zu einem hierarchischen Machtverhältnis, einer „Unterwerfungsbeziehung" (Foucault 2004b, 255) im Dispositiv der Pastoralmacht. Das führt zu einer Transformation des sichernden Affektregimes der Antike. Wurde hier die *apatheia* als Zustand an-

gesehen, der von knechtenden Leidenschaften befreit, ist die *apatheia* in der Pastoralmacht Voraussetzung für und Effekt von einem bedingungslosen Gehorsam. Die sichernde Disziplinierung der Seele ist nicht mehr eine Praxis der Freiheit, sondern eine Form des Gehorsam um seiner selbst willen (ebd., 259f.).

Foucault sieht in dieser Umschrift des subjektiven Sicherheitsstrebens – von der Sorge um die Seelenruhe zur Sorge um das Seelenheil – eine entscheidende Etappe in der „Geschichte des Subjekts" (ebd., 268) als individualisiertes, an eine innere Wahrheit gebundenes und unterworfenes Wesen. Dieses Subjektregime kennzeichnet laut Foucault (2014, 124f.) ebenso den Protestantismus, auch wenn hier die Rolle des Priesters als Vermittler zwischen Gott und den Gläubigen an Bedeutung verliert. Diese Intuition einer Genese moderner Subjektivität aus der Sorge um das Seelenheil lässt sich anhand von Max Webers Ausführungen zum Verhältnis von protestantischer Ethik und kapitalistischem Geist verfolgen. Auch Weber hat bekanntlich betont, dass sich das im Mittelalter herausbildende Subjektregime des katholischen Pastorats im Protestantismus fortsetzt und ausweitet. Erst über den Umweg der protestantischen Sekten wird die in den katholischen Klöstern entwickelte Lebensform der „innerweltliche[n] Askese" (Weber 1988, 119) auf die Gesamtheit der Gläubigen ausgeweitet. Zwar schaltet das Theorem der Gnadenwahl im Calvinismus die konkreten Techniken des „kirchlich-sakramentalen Heils" (ebd., 94) aus. Man kann also nicht mehr durch umfassende Geständnisse im Beichtstuhl und entsprechende Bußpraktiken sein Seelenheil sichern. Aber dennoch bleibt die Suche nach der Gewissheit über das Seelenheil, der „certitudo salutis" (ebd., 104), ein treibendes Motiv des subjektiven Sicherheitsstrebens im Protestantismus. Die calvinistische „Seelsorgepraxis" (ebd.) hat dabei die „rastlose Berufsarbeit" als Sicherheitstechnik ins Spiel gebracht. Die Arbeit erlaubt nämlich nicht nur ein „Abreagieren der religiösen Angstaffekte" (ebd., 106). Vor allem galt weltlicher Erfolg, der sich durch die Arbeit einstellen sollte, als „Zeichen der Erwählung" (ebd., 110), also als Indiz dafür, dass die Seele in Sicherheit ist. Die Idee, dass man sich seines Seelenheils durch Berufsarbeit und Selbstprüfung versichern könnte, führte zur Herausbildung einer „systematischen Lebensführung" (ebd., 115), die auch für den Berufsethos und das rechnende Sichern im Kapitalismus entscheidend ist.

Die Seelsorge ist aber nur ein Zweig der sorgend-sichernden Pastoralmacht. Wenn die Pastoralmacht als „Präludium" (Foucault 2004b, 268) moderner Sicherheitsdispositive gelten kann, dann auch deshalb, weil sie eine neue Form der Sorge um das Leben etabliert hat, die den antiken Regierungstechniken noch fremd war. Das macht Foucault in seiner Diskussion des jüdisch-christlichen Motivs des Hirten deutlich. „Die pastorale Macht ist eine Macht der Sorge. Sie versorgt die Herde, sie versorgt die Individuen der Herde" (ebd., 189). Der Pastor handelt dabei – zumindest der Idee nach – nicht aus Machtstreben, sondern aus Nächstenliebe für seine Herde. „Alle Sorge des Pastors ist eine Sorge, die sich auf die anderen richtet" (ebd., 191). In diesem Sinne bildet die christlich-pastorale Fürsorge gemäß dem Ideal der christlichen Karitas, also der Nächstenliebe, ein wichtiges Element in der Geschichte sorgender Sicherheit. Erst in der Pastoralmacht stehen nicht mehr wie in der Antike „die Stadt als politische Struktur, sondern vielmehr […], die Individuen und Kollektive […] die Menschen" (ebd., 183) im Vorder-

grund der Regierung. Damit hat sich auch eine Fürsorge um die unmittelbaren Bedürfnisse des körperlichen Lebens, in der Form von substantiellen Versorgungsleistungen wie Armenspeisung, Versorgung von Kranken, Alten etc., gebildet, die aus der *polis* als *zoe* (rohes Leben) bekanntlich noch ausgegliedert waren (Agamben 2002). Wie Mika Ojakangas (2005) argumentiert hat, ist die Fürsorgepraxis der christlichen Karitas eine entscheidende genealogische Voraussetzung für das moderne biopolitische Wohlfahrtswesen.

Die Pastoralmacht etabliert also ein zweifaches, sowohl spirituelles wie auch substantielles Regime sorgender Sicherheit. Als Institution der Seelsorge zielt es darauf, das Seelenheil der Gläubigen zu sichern und erzeugt dabei die Matrix moderner Subjektivität. Als karitative Fürsorge etabliert es eine öffentliche Wohlfahrtspflege und damit eine entscheidende Grundlage moderner biopolitischer Sicherheitsdispositive. Das Erbe der pastoralen Gouvernementalität für die Geschichte sorgender Sicherheit ist dabei zutiefst ambivalent. Einerseits spielt sich erst durch die Pastoralmacht das uns heute so selbstverständlich scheinende Gegensatzverhältnis von Freiheit und Sicherheit ein. Sicherheit ist nicht mehr eine Praxis der Freiheit, sondern kommt stets um den Preis der Unterwerfung unter eine externe Macht und ein unerbittliches pastorales „Wahrheitsregime“ (Foucault 2014, 107ff.). Zugleich wird aber auch erst in diesem Kontext der fürsorgliche Zug des Sorgens systematisch aufgewertet. Damit können sich Grundzüge einer normativen Ordnung etablieren, die auch in feministischen Debatten zu *care* betont und gegen eine als maskulinistisch verstandene Moral der Autonomie (Gilligan 1993) in Stellung gebracht werden. Zudem werden erste institutionelle Grundlagen für den modernen Sozial- beziehungsweise „Vorsorgestaat“ (Ewald 1993) gelegt, der jedoch – wie sogleich gezeigt wird – die Ambivalenz zwischen sichernder Fürsorge und paternalistischer Bevormundung fortsetzt.

Sorge um das Leben: Biopolitische Sicherheit als Sozialfürsorge und Versorgungssicherheit

Die genealogische Abkunft des Sozialstaats von der christlichen Karitas ist gerade im deutschen Konservativismus viel diskutiert worden. In seiner 1931 erschienen Schrift „Revolution von rechts“ kritisiert der rechtshegelianische Soziologe Hans Freyer das zu seiner Zeit bestehende Wohlfahrtswesen dafür, dass hier der „Staat in seiner Sozialgesetzgebung und -verwaltung die Substanz des Sozialen, die christliche Caritas, zerstörte und aus Liebe Gesetz, aus Christentum Politik, aus freiwilliger Handreichung das einklagbare Recht machte, eine Wohltätigkeit mit Karthotek, eine Liebe mit Instanzenentzug“ (zitiert nach: Ronellenfitsch 2004, 60). Freyer sieht den Sozialstaat als Bürokratisierung der christlichen Caritas beziehungsweise, in der Terminologie Foucaults, den modernen biopolitischen *Fürsorge*staat als Auswuchs der christlichen Pastoralmacht.

Damit greift Freyer eine Interpretation auf, die schon von Hegel nahegelegt wurde. Letzterer argumentierte, dass in der modernen Gesellschaft neue Institutionen entstanden sind, die zum funktionalen Äquivalent der christlichen Sorgepraxis werden, weil sie das „Zufällige des Almosens, der Stiftungen, wie des Lampenbrennens bei Heiligenbildern […] durch öffentliche Ar-

menanstalten, Krankenhäuser, Straßenbeleuchtung usw“ (Hegel 1970, 388) ergänzen oder ganz ersetzen. Agent dieser öffentlichen Wohlfahrt ist bei Hegel jedoch noch nicht der Wohlfahrtsstaat, sondern einerseits die Korporation und andererseits die Polizei im weiten Sinne der frühneuzeitlichen Polizeiwissenschaft. So hat Foucault (2004b) in seinen Vorlesungen zur Geschichte der Gouvernementalität diese frühe Form der Polizei ja gerade nicht als Instanz der souveränen Macht beschrieben, sondern eher als eine protobiopolitische Technologie des Regierens. Die Polizei kümmert sich nicht nur um Verbrechensbekämpfung, sondern ist eine „Dienststelle der Fürsorge“ (ebd., 461), die sich um Arme und Notleidende kümmert. Als „medizinische Polizei“ (Foucault 2003) sorgt sie sich um die öffentliche Gesundheit und gewissermaßen als Verkehrspolizei um öffentliche Infrastrukturen und die Zirkulation von Waren und Menschen im „urbanisierten Territorium“ (Foucault 2004b, 482).

Auch für Hegel war die Polizei explizit ein Agent der Sorge, genauer der *Vorsorge*. Die Polizei leistet nämlich „Vorsorge gegen die in jenen Systemen [der bürgerlichen Gesellschaft] zurückbleibende Zufälligkeit“ (Hegel 1970, 346).**[4]** Hegel zufolge wird diese „zurückbleibende Zufälligkeit“ von einer sozialen Gruppe verkörpert, die er pejorativ „Pöbel“ (Hegel 1970, 389) nennt und womit er die im Kapitalismus verarmten Arbeiter_innenschichten meint. Der „Pöbel“ wurde so einerseits zum Rezipienten von Fürsorgeleistungen, andererseits aber auch zum Objekt polizeilicher Kontrolle. Durch eine „mit der Armut sich verknüpfende Gesinnung“ (ebd.) sei der „Pöbel“ unfähig, für sich Vorsorge zu leisten**[5]** und figuriert deswegen als „gefährliche[] Klasse“ (Foucault 2015, 238ff.), die das bürgerliche System der Interessen gefährdet (Neocleous 1998). Bereits darin kommt die repressive Kehrseite vorsorgender Sicherheit im Rahmen der modernen Biopolitik zum Vorschein. Noch deutlicher wird der Nexus von Vorsorge und Unterdrückung dadurch, dass Hegel explizit auch im europäischen Kolonialismus ein Mittel der „Vorsorge für die Interessen“ (1970, 393) der bürgerlichen Gesellschaft ausmacht. Denn bekanntlich hat sich gerade im kolonialen Kontext eine rassistische Biopolitik entwickelt, deren Ziel es war, die weiße Vorherrschaft der Kolonisator_innen gegen die Kolonisierten abzusichern (Mbembe 2014; Stoler 1995).

Die konservativ-polizeiliche Tradition des deutschen Wohlfahrtswesens und ihre rassistisch-imperiale Schlagseite zeigt sich auch im Konzept der *Daseinsvorsorge*, das zwar gegenwärtig zum wichtigen Bezugspunkt in linken Bewegungen zur Rekommunalisierung öffentlicher Infrastrukturen geworden ist, aber ursprünglich auf den Juristen Ernst Forsthoff (1938), ein Schüler Carl Schmitts, zurückgeht (Folkers 2017). Die Daseinsvorsorge ist aber nicht nur wegen ihrer politischen Ambivalenz interessant, sondern auch weil sie eine zusätzliche Dimension sorgender Sicherheit – die *Versorgungssicherheit* – ins Spiel bringt. Das, was Forsthoff als Daseinsvorsorge bezeichnet, reagiert nämlich seiner Ansicht nach auf die zunehmende Abhängigkeit der Bevölkerung von öffentlichen, infrastrukturellen Versorgungsleistungen wie Wasser, Elektrizität, Verkehr etc. Entgegen der Grundannahme der liberalen Regierungsrationalität können die Einzelnen ihre Versorgung nicht mehr allein aus eigener Kraft sichern. Vielmehr sind sie auf ein weitläufiges infrastrukturelles System (den „effektive[n] Lebensraum“; Forsthoff 1938, 4) angewiesen, das den unmittelbaren Einflussbereich der

[4] Wie Hegel standen auch Karl Marx (1969, 366) die Grenzen liberal-souveräner Sicherheit vor Augen, weil diese für ihn lediglich auf eine „Versicherung des Egoismus“ hinauslaufen. Anders als Hegel interpretierte Marx aber die Verelendungstendenzen innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft nicht als residuales Risiko, sondern als Folge des Kapitalismus. Entsprechend besteht für Marx die konsequente Antwort auf diese Notlagen weniger in Formen kompensatorischer Fürsorge als in der Überwindung kapitalistischer Ausbeutung. Damit steht Marx, und mit ihm ein Großteil der sozialistischen Arbeiter_innenbewegung, in Kontrast zu einer Traditionslinie sorgender Sicherheit, die gerade in Deutschland sehr konservative Züge hat. Der Sozialstaat ist nicht nur ein Kompromiss zwischen Arbeit und Kapital, sondern ebenso zwischen sozialistischen und konservativen Artikulationen sozialer Sicherheit und Gerechtigkeit. Auch die vermeintlich „linke Hand“ des Staates (Bourdieu 2004, 12f.) hat rechte Elemente.

[5] Darin unterscheidet sich der Pöbel auch von Handwerker_innen, die in Genossenschaften bzw. Korporationen organisiert sind, die ihren „Angehörigen die Sorge gegen die besonderen Zufälligkeiten“ (Hegel 1970, 394) zukommen lassen.

Einzelnen (den „beherrschte[n] Lebensraum“; ebd.) übersteigt. Durch diese Abhängigkeit wurde der Staat auf den Plan gerufen, der in seinem Versuch, die infrastrukturellen Lebensgrundlagen zu sichern, zum „Leistungsträger“ (Forsthoff 1938) wird. Damit nimmt der Staat die Tradition des frühneuzeitlichen Polizeywesens in sich auf, die, wie betont, nicht nur eine ‚Dienststelle der Fürsorge‘, sondern auch Garant für die Sicherung der Zirkulation im urbanisierten Territorium war. Allerdings intensiviert sich die vitale Funktion des Staats im 20. Jahrhundert enorm. Dadurch erlangt er ein bislang unbekanntes biopolitisches Machtpotential.

> [Der] absolute Polizeistaat konnte zwar […] bis in die Einzelheiten bestimmen, *wie* gelebt werden sollte. Aber die Vorsorge dafür, *daß* überhaupt gelebt werden kann, lag nicht annähernd in gleichem Umfang bei ihm, wie heute. Insofern ist die Abhängigkeit des Menschen vom Staate im 19. und 20. Jahrhundert viel intensiver geworden, als sie es je in den vergangenen Jahrhunderten gewesen ist. (ebd., 8)

In der Daseinsvorsorge verschränken sich Techno- und Biopolitik und erzeugen so ein enorm gesteigertes Machtpotential. „Leben Machen“ heißt hier, den Zugang zu vitalen Infrastrukturleistungen zu ermöglichen, während „sterben lassen“ (Foucault 2001, 282) im Entzug dieser Leistungen besteht.**[6]** Gerade in Forsthoffs Artikulation der Daseinsvorsorge wird diese latente Nähe von infrastruktureller Bio- und „Nekropolitik“ (Mbembe 2014) manifest. So stehen seine Überlegungen nicht zuletzt im Kontext nationalsozialistischer Kriegsvorbereitungen, für die eine bruchlose Versorgung der Kriegsmaschine mit kritischen Rohstoffen und eine funktionstüchtige Infrastruktur zentral waren. Forsthoff (1938, 12) wollte dabei moderne Kriege als einen „Kampf um Lebensraum“ verstanden wissen. Wie bei Hegel steht die Politik der Vorsorge im Zusammenhang mit einer imperialistischen Expansionspolitik. Der „effektive Lebensraum“ des „deutschen Volkes“ sollte so vergrößert und zugleich vom nationalsozialistischen Staat „beherrscht“ werden, um die Versorgung von Militär und Bevölkerung zu sichern (ebd.).

Auch in den USA kam es im Zuge des New Deal und der Weltkriege des zwanzigsten Jahrhunderts zu einer Amalgamierung sozio-ökonomischer Programmatiken und militärstrategischer Infrastrukturplanung. So haben die Expert_innen des New Deal nicht nur neue Pläne für die infrastrukturelle Erschließung des Territoriums und die Vernetzung der Ökonomie ersonnen, sondern auch das US-Militär bei der strategischen Kriegsführung während des Zweiten Weltkriegs beraten (Collier/Lakoff 2015): Durch Angriffe auf feindliche Infrastrukturen sollten militärische Operationen und das zivile Leben des Feindes lahmgelegt werden. Während des Kalten Krieges änderte sich der Fokus, so dass die Verwundbarkeit der heimischen Infrastruktur gegenüber feindlichen Angriffen als zentrales Problem adressiert wurde (Galison 2001). Diese Besorgnis um die Verwundbarkeit der Infrastruktur ist zum Vorläufer der etwa seit der Jahrtausendwende immer stärker werdenden Programmatik zum „Schutz Kritischer Infrastrukturen“ (BMI 2009) geworden, bei dem die fortgesetzte Funktionsfähigkeit von Einrichtungen der Daseinsvorsorge gesichert werden soll (Folkers 2018a, 222ff.).

[6] Insbesondere in Ländern des Globalen Südens ist der bruchlose Zugang zu infrastrukturellen Versorgungsleistungen immer noch prekär (McFarlane 2010) und wird nicht selten als ein Machtmittel genutzt; ob durch gezielte Kappung von Infrastrukturen in bewaffneten Konflikten (Graham 2011; Mbembe 2014) oder als Folge von ökonomischen Disziplinierungstechniken wie *pre-paid water meters* (Schnitzler 2013). Aber auch in westlichen Industrieländern finden sich eine Vielzahl von „Zonen infrastruktureller Entkopplung“ (Marquardt 2017). Die vitale Angewiesenheit auf technische Apparate und Infrastrukturen ist gerade in den *disability studies* betont worden (Winance 2010). Im Zuge der Covid-19 Pandemie hat sich erneut gezeigt, dass der Zugang zu einer funktionierenden medizinischen Infrastruktur – von Hygieneinfrastrukturen über Krankenhausbetten bis hin zu Beatmungsgeräten – über Leben und Tod entscheiden kann.

Aber auch über den Schutz Kritischer Infrastrukturen hinaus ist Versorgungssicherheit im 20. Jahrhundert zu einer zentralen geopolitischen Frage geworden. Die ausreichende Versorgung mit Rohstoffen war natürlich schon lange vor dem 20. Jahrhundert eine zentrale Besorgnis von Regierenden (Warde 2018) und eine entscheidende Motivation für koloniale Projekte (Pomeranz 2000). Im 20. Jahrhundert hat allerdings die Unterbrechung der gewohnten imperialen Versorgungswege – wie im Zuge der Seeblockade des deutschen Reichs im Ersten Weltkrieg (Folkers 2019, 498ff.) oder der Ölkrise in den 1970er Jahren (Graf 2014) – Versorgungssicherheit zu einem reflektierten, institutionell als solchen adressierten Problembereich in westlichen Industrienationen werden lassen. So ist mit der „Energiesicherheit" seit den 1970er Jahren ein ganz neues Politikfeld entstanden (Yergin 2006), in dem sich geopolitische, technopolitische und ökonomische Fragen mischen (Watts 2015).

Soziale Fürsorge und Versorgungssicherheit sind zu den zwei zentralen Säulen des modernen Wohlfahrtswesens geworden. Einerseits entwickelt sich mit dem „Vorsorgestaat" (Ewald 1993) eine Politik der Fürsorge. Der Staat stellt mehr oder weniger umfangreiche Versicherung gegen soziale Notlagen – Armut, Arbeitslosigkeit, Alter, Krankheit etc. – zur Verfügung. Durch die Garantie infrastruktureller Leistungen ist der Wohlfahrtsstaat aber auch ein Versorgungsstaat. Was beide Ausformungen biopolitisch-sorgender Sicherheit eint, ist, dass Sicherheit hier mehr ist als die Abwesenheit von Gefahr. Sicherheit besteht in der garantierten Anwesenheit von substantiellen Fürsorge- beziehungsweise Versorgungsleistungen. Sicherheit ist positiv, produktiv und dadurch geradezu lebensnotwendig geworden. Dieser vitale Charakter sorgender Sicherheit birgt dabei stets ein nekropolitisches Potential, weil der Entzug vitaler Versorgungsleistungen letale Auswirkungen haben kann. Zwar ist es dabei zu einer Verstaatlichung sorgender Sicherheit gekommen. Allerdings transzendiert staatliche Sicherheit die Grundformen souveräner Sicherheit, wie den Schutz des nationalen Territoriums (äußere Sicherheit), die Herstellung von Recht und Ordnung (innere Sicherheit) und die Gewährleistung rechtlicher Garantien (Rechtssicherheit). Der Staat wird nicht nur Sorge- und Leistungsträger, er sieht sich selbst noch in seinen souveränen Kernfunktionen wie der Kriegsführung abhängig von infrastrukturellen Versorgungsströmen, die seine Machtfülle ausweiten, aber auch stets drohen, seine Souveränität zu unterminieren.

Sorge um die Umwelt: Vom Vorsorgeprinzip zur ökologischen Entsorgungspolitik

> *Care for the future of mankind is the overruling duty of collective action in the age of a technical civilization [...]. This care must obviously include care for the future of all nature on this planet as a necessary condition of man's own.* (Jonas 1976, 77)

Schon in Forsthoffs Daseinsvorsorge richtet sich die Sorge um das Leben auch auf dessen sozio-technische Umwelt, die er als effektiven Lebensraum beschrieben hat. Es ist daher nur konsequent, dass Forsthoff Anfang der

1970er Jahre sein Konzept der Daseinsvorsorge auf die natürliche Umwelt ausgedehnt hat, indem er eine „Vorsorge für die Reinhaltung der Luft und der Gewässer […] im Weltmaßstab" (Forsthoff 1971, 26f.) einforderte. Auf diese und ähnliche Forderungen, die in den 1970er Jahren immer lauter wurden, soll seit 1974 das ‚Vorsorgeprinzip' antworten. Das Vorsorgeprinzip wurde erstmalig im deutschen Umweltrecht, und zwar im „Bundesimmissionsschutzgesetz", verankert (Boehmer-Christiansen 1994) und hat von dort aus die globale Umweltpolitik erobert. Es leitet den Schutz der Ozonschicht ebenso an wie den des Klimas. „An inventory of applications of this principle is beginning to look a bit like the narrative of genesis in the Bible: the principle protects the sea and the ocean, the rivers, the atmosphere, the land, its fauna, and its flora" (Ewald 2011, 484). Das Vorsorgeprinzip dehnt den Anwendungsbereich sorgender Sicherheit enorm aus. Es geht jetzt nicht mehr nur um das Selbst, das Wohlergehen der Herde und der Seele des Einzelnen, das Leben der Bevölkerung und ihrer sozio-technischen Bedingungen, sondern um den gesamten Planeten.

Neben dieser räumlichen und sachlichen Ausweitung der Sorgezone kommt es auch zu einer zeitlichen Ausdehnung des Sorgehorizonts. Das Vorsorgeprinzip besagt nämlich, dass Risiken nicht eingegangen werden dürfen, wenn dadurch „erhebliche […] oder irreversible […] Schäden" (UBA 2001, 15) drohen. Unumkehrbare Umweltschäden sollen also präventiv abgewendet werden. Zwar ist diese vorbeugende Orientierung von Sicherheitstechnologien keineswegs neu (Leanza 2017). Allerdings bezieht sich das Vorsorgeprinzip im Umweltrecht nun nicht mehr nur auf eine unmittelbar bevorstehende Bedrohung, sondern auf die *deep time* (Ginn et al. 2018) des Erdsystems. Die Natur wird nicht mehr als selbstverständlicher und stabiler Hintergrund des Gesellschaftslebens oder als stetig wiederkehrendes Kreislaufgeschehen verstanden. Vielmehr wird dem „arrow of time" (Prigogine/ Stengers 1984, 257ff.) Rechnung getragen, insofern davon ausgegangen wird, dass der Mensch dazu in der Lage ist, der Umwelt irreversible Schäden zuzufügen.

Diese zeitliche Orientierung macht es in der Logik des Vorsorgeprinzips schwer, auf einige zentrale ökologische Herausforderungen der Gegenwart angemessen zu reagieren. Denn zurecht gehen immer mehr Beobachter_innen davon aus, dass die Erde im Anthropozän als bereits „beschädigter Planet" (Tsing 2015) angesehen werden muss und folglich der alleinige Fokus auf die Vermeidung ökologischer Schäden durch eine Sorge um bereits eingetretene Umweltbeeinträchtigungen ergänzt werden muss (Van Dooren 2014). Dadurch bekommt eine Form sorgender Sicherheit, die allzu oft in Vergessenheit gerät, eine entscheidende Bedeutung: die Entsorgung. Auch die Entsorgung stellt eine biopolitische Form sorgender Sicherheit dar. Sie ist aber in sachlicher Hinsicht der Versorgung und in zeitlicher Hinsicht der Vorsorge entgegengesetzt.

Schon seit dem Mittelalter stellen sich in Europa Entsorgungsproblematiken vor allem im städtischen Milieu (Keller 2009, 73ff.), weil hier die Kreisläufe von Versorgung und Entsorgung erstmals beginnen auseinanderzufallen. Mit der Industrialisierung und Urbanisierung verschärft sich diese Problematik, weil sich nun in den Städten immer mehr Abfälle und nicht zuletzt menschliche und tierische Ausscheidungen zu konzentrieren beginnen. Jenseits der rein ästhetischen und räumlichen Dimensionen des Abfallpro-

blems – häufig fehlte schlicht der Platz für die Deponierung der Abfälle – haben sich dadurch zwei genuin biopolitisch-ökologische Problemkomplexe gebildet und eine ganz neue „problematische Beziehung des Menschen zur Umwelt“ (Ewald 1993, 115) erzeugt. Karl Marx hat den ersten Komplex auf den Begriff des „Stoffwechselrisses“ gebracht: Aufgrund der Polarisierung von Stadt- und Landbevölkerung werde die „Rückkehr der vom Menschen in der Form von Nahrungs- und Kleidungsmitteln vernutzten Bodenbestandteile zum Boden“ (Marx 1968, 528) gestört. Zugleich ergeben sich in den industrialisierten Städten Europas massive Hygieneprobleme, die unter anderem zu großen Choleraepidemien in Europa beitrugen (Rabinow 1995). Auf diese Gefahrenlage wurde mit einer veränderten Stadtplanung für eine „bacteriological city“ (Gandy 2004) reagiert, bei der Ansteckungsgefahren durch eine verbesserte Hygiene- und Sanitärinfrastruktur verringert werden sollten. Die Behandlung menschlicher Ausscheidungen als Abfall, der die Wassertoilette runtergespült wird, hat dann allerdings den Riss im Stoffwechsel zusätzlich vertieft. Die prominenteste Ausführung zur Problematik des Nährstoffverlustes durch die modernen Hygieneinfrastrukturen findet sich in den Schriften des Agrochemikers Justus von Liebig, auf den sich auch Marx’ Theorie des Stoffwechselrisses bezieht (Foster 2000). Für Liebig war die „Kloakenfrage“ geradezu eine Zivilisationsfrage (Warde 2018, 306). Versorgungssicherheit erscheint bereits hier abhängig von der angemessenen infrastrukturellen Gestaltung von Entsorgungsströmen.

Das Konzept des Stoffwechselrisses beziehungsweise des *metabolic rift* erfreut sich in der ökologischen Diskussion der vergangenen Jahre wieder großer Beliebtheit, weil es in der Lage scheint, eine Reihe von Umweltproblemen von der Bodendegradation (Foster 2000) bis zum Klimawandel (Clark/York 2005) beschreiben zu können (Wark 2015). Dahinter verbirgt sich die Einsicht, dass viele ökologische Probleme des Anthropozän im Kern Abfallprobleme sind (Folkers 2018b). Die Überreste der industriellen Moderne und der digitalen Postmoderne lagern sich in einer Vielzahl von Umwelträumen ab: CO2 in der Atmosphäre, Elektroschrott auf urbanen Mülldeponien (Gabrys 2011), Plastikmüll im Ozean (Bergmann 2019), Pestizidrückstände im Boden (Carson 1962), strahlender Atommüll unter der Erde (Schürkmann 2019). Aber auch der menschliche Körper ist zur Deponie von radioaktiver Strahlung (Hecht 2012), toxischen Chemikalien (Murphy 2015) und Feinstaubpartikeln (Choy 2011) geworden. Diese Residuen gefährden so lebenswichtige ökologische Kreisläufe und die menschliche Gesundheit. Dadurch hat auch die Frage der Entsorgung eine neue Virulenz bekommen, weil hier deutlich wird, dass man es nicht mehr nur mit urbanen, sondern planetarischen Müllproblemen zu tun hat.

Dabei zeichnen sich diese toxischen und umweltschädlichen Abfälle häufig durch ihre enorme Beständigkeit und Langlebigkeit aus. Es dauert eintausend Jahre bis einmal in die Atmosphäre emittiertes CO2 zur Hälfte abgebaut ist (WBGU 2009, 15), bis zu 100.000 Jahre bis Plastikmüll aus der Natur verschwunden ist (Weisman 2008, 128) und noch unvorstellbarere Zeitreihen bis Atommüll seine strahlende Gefährlichkeit verloren haben wird. Diese Zeitlichkeit der Abfallmaterien geht mit einer gefährlichen ökologischen Latenz einher. Michelle Murphy (2015, 106) hat in der Latenz die spezifische Zeitlichkeit toxischer Hinterlassenschaften identifiziert und mit der Zeitlichkeit von Techniken der Antizipation kontrastiert. Während bei

der Antizipation die Erwartung der Zukunft auf die Erfahrung der Gegenwart einwirkt, muss bei toxischen Abfällen damit gerechnet werden, dass das Vergangene die Gegenwart heimsucht und bis in eine oft ferne Zukunft fortwirkt. Als Dinge der Entsorgung sind diese Abfälle daher ein „matter of care" (Puig de La Bellacasa 2017), deren Eigenzeit zugleich einen spezifischen „pace of ecological care" (ebd., 169ff.) anzeigt: die fortwährende, ja geradezu unabschließbare Beschäftigung mit sehr langlebigen Residuen der industriellen Modernisierung. Anders als in Politiken der Vorsorge geht es dabei nicht um ein Unheilsereignis am Gefahrenhorizont, das droht, sich blitzschnell zu vollziehen und deshalb eine „rapid response" (Adey/Anderson 2012) erfordert. Vielmehr nimmt die Gefährdung die Form einer „slow violence" (Nixon 2011; Vorbrugg 2019) an, die sowohl sozial als auch zeitlich höchst ungleich verteilt ist.

Das Ethos des Vorsorgeprinzips hat mit den technokratischen Allmachtphantasien der Moderne gebrochen, insofern es explizit Formen gesellschaftlicher Selbstgefährdung berücksichtigt. Deshalb galt es Ulrich Beck (2008) auch als Leitprinzip reflexiver Modernisierung. Allerdings findet sich auch im Vorsorgeprinzip mehr als ein Rest modernistischen Planungsoptimismus, weil es weiterhin daran festhält, Gefahren präventiv aufzuhalten, die Zukunft für modernistische Projekte offen zu halten und die Natur als stabile Grundlage gesellschaftlicher Vollzüge zu erhalten. Diese Hoffnung hat sich heute verbraucht. Es ist klar, dass die Natur bereits irreversibel beschädigt ist, Gefahren unwiderruflich da sind und bleiben, weshalb die Zukunft kein offenes „storehouse of possibilities" (Luhmann 1976) mehr ist, sondern immer mehr zum Abfallraum voller ökologischer Verbindlichkeiten geworden ist. Dadurch wird Entsorgung gegenwärtig zu einem immer wichtigeren Projektbereich einer „environmental security" (Zwierlein 2018), in dem gelernt werden muss, mit Hinterlassenschaften der industriellen Moderne zurecht zu kommen.

Paradigmatisch für das im Entstehen begriffene Dispositiv der Entsorgungssicherheit ist dabei gewiss die Suche nach einem Endlager für Atommüll (Schürkmann 2019). In Deutschland gibt es dafür eine eigens geschaffene Institution: das 2014 etablierte *Bundesamt für die Sicherheit der nuklearen Entsorgung*, das nach dem parteiübergreifend beschlossenen Atomausstieg die Altlasten des Atomzeitalters verwalten soll. Das Entsorgungsdispositiv, das von der globalen Klimapolitik ins Werk gesetzt wurde, stellt die nuklearen Entsorgungssicherheitsprojekte allerdings noch in den Schatten. Auch hier geht es um die Entsorgung eines bei der Energieproduktion anfallenden Abfallprodukts, nämlich CO_2, das bekanntlich als Treibhausgas für die Erwärmung des Erdklimas verantwortlich ist. Die Atmosphäre ist gleichsam der natürliche Abfallraum der Emissionen der fossilen Wirtschaft. Das gegenwärtige Klimaregime verwaltet diesen Abfallraum (Lohmann 2005). Dafür teilt es ihn in diskrete und handelbare Stücke ein, die mit einem bestimmten Preis versehen werden, der – zumindest dem Anspruch nach – die Kosten reflektiert, die durch diese Abfälle in der Zukunft anfallen werden (Voß 2007). Das Klimaregime bezieht zudem *carbon sinks* wie zum Beispiel Regenwälder mit ein, die CO_2 speichern können (Ehrenstein 2018). Dadurch wird eine Reihe menschlicher und nichtmenschlicher *carbon workers* in das planetarische Entsorgungsregime integriert, die zumeist im Globalen Süden beheimatet sind. Das zog die be-

rechtigte Kritik auf sich, dass der Globale Süden die Entsorgungsarbeit des Nordens tragen muss (Fogel 2004). Besonders ungerecht ist dieser „carbon colonialism“ (Bachram 2004) deshalb, weil der Globale Norden für den Großteil der kumulierten Treibhausgasemissionen und damit gewissermaßen für die Kolonisierung der Atmosphäre (Folkers 2020) verantwortlich ist, während der Globale Süden besonders intensiv von den Auswirkungen des Klimawandels betroffen ist und sein wird. Treibhausgasemissionen können daher als Formen des „imperial debris” (Stoler 2013, 5) verstanden werden: „durabilities of duress that imperial formations produce as ongoing, persistent features of their ontologies“.

Das hegemoniale Klimaregime blendet die Fragen der historischen Verantwortung (Friman/Linnér 2008) für die Überreste der Industrialisierung allerdings allzu oft aus und stellt sich gerade nicht den Herausforderungen, die mit der Langlebigkeit fossiler Residuen in der Atmosphäre einhergehen. Damit steht die Klimapolitik in Kontinuität zu anderen Realpolitiken der Entsorgung, wie etwa globalen Recyclingregimen (Gregson/Crang 2015), die Formen des „enviornmental racism“ (Bullard 1993) und andere globale Ungleichheiten eher noch intensivieren als sie zu adressieren. Zudem lässt sich das klimapolitische Entsorgungsdispositiv dafür kritisieren, dass es als „end-of-pipe“-Ansatz eben nur das CO2-Problem adressiert und dessen Ursachenzusammenhänge in der fossilen Wirtschaft weitgehend ausblendet (Aykut/Castro 2017). So können weiterhin fossile Projekte – vom *fracking* in Nordamerika bis zur Ostseegaspipeline Nord Stream – im Namen der Versorgungssicherheit protegiert werden, ohne deren Beitrag zur klimapolitischen Entsorgungsproblematik zu beachten.

Versorgungs- und Entsorgungssicherheit existieren daher gegenwärtig genauso parallel und bisweilen gegeneinander, wie Vorsorge und Entsorgung. Trotz ihrer faktischen Überschneidung lassen sich dennoch unterschiedliche Rationalitäten dieser Spielarten sorgender Sicherheit identifizieren. Umweltpolitische Entsorgung reagiert reflexiv auf die Pathologien, die sich aus den klassischen Maßnahmen der Versorgungssicherheit ergeben. Das zeigt sich besonders im Feld der Energiepolitik, die sich unter Maßgabe der Versorgungssicherheit spätestens seit den Ölkrisen der 1970er Jahre um die ununterbrochene Zufuhr fossiler Brennstoffe (Graf 2014) und den Aufbau der Atomenergie bemüht hat, während durch die Risiken der Atomkraft und die Klimakrise genau die Garanten der Versorgungssicherheit zu Entsorgungsproblemen geworden sind. Entsorgung reagiert aber nicht nur reflexiv auf die klassische Industriepolitik beziehungsweise sozio-ökonomische Geopolitik der „ersten Moderne“ (Beck 2008), sondern zumindest implizit auch auf die traditionelle Umweltpolitik, die sich lange Zeit vornehmlich als Instanz der Vorsorge und Zukunftssicherung verstanden hat (Warde et al. 2018). Umweltpolitik wird heute faktisch immer mehr zu einer Form der Auseinandersetzung mit den Residuen der industriellen Moderne, auch wenn dies in existierenden Entsorgungsdispositiven bislang noch viel zu wenig reflektiert wird.

Schluss

Dieser Artikel hat eine Reihe von Spielarten sorgender Sicherheit mit je spezifischen Bezugspunkten und Verfahrensweisen beleuchtet. In der anti-

ken Selbstsorge steht *securitas* für einen Zustand inneren Friedens, der durch Selbsttechnologien systematisch eingeübt werden kann. Weder stehen äußere Bedrohungen im Fokus, noch kommen externe Schutzmächte ins Spiel. Vielmehr ist sorgendes Sichern hier eine Form der Selbstbeherrschung, die das Individuum von knechtenden Affekten befreit. Das pastorale Sorgeregime hat zwei Stränge: Die Seelsorge zielt auf die Sicherung des Seelenheils, was durch detaillierte Gewissensprüfungen, Buß- und Geständnispraktiken erreicht werden soll. Zugleich entwickeln sich verstärkt Formen karitativer Fürsorge für Notleidende. In beiden Fällen wird sorgende Sicherheit nun in ein asymmetrisches Sozialverhältnis – des Seelsorgers zu den Beichtenden, der Fürsorgenden zu den Umsorgten – eingelassen und ist nicht mehr nur eine Beziehung des Selbst zu sich selbst. Sorgende Sicherheit erhält dadurch zwar einen wohltätigen Charakter, wird aber auch zu einem sozialen Machtverhältnis. Genau diese Ambivalenz kennzeichnet auch das moderne Wohlfahrtswesen. Moderne biopolitische Sicherheitsregime setzen die Tradition der karitativen Fürsorge vermittelt durch das frühneuzeitliche Polizeiwesen fort, differenzieren es immer feingliedriger aus und versachlichen es. Soziale Fürsorge wird jetzt durch bürokratische Apparate wie die Sozialversicherung vollzogen. Zwar kommt es dadurch zu einer gewissen Emanzipation der Rezipient_innen der Fürsorge von pastoralen beziehungsweise personalen Abhängigkeitsbeziehungen. Gleichwohl prägen normalisierende, paternalistische und exkludierende Praktiken sozialstaatliche Institutionen weiterhin. Die Ambivalenz biopolitischer Sorgeregime zeigt sich auch im Fall der Versorgungssicherheit, die zwar einerseits auf die Abhängigkeit der Bevölkerung von vitalen Infrastrukturdienstleistungen reagiert, zugleich aber mit imperialistischen und militärstrategischen Projekten in Verbindung steht. Spätestens in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts bezieht sich sorgende Sicherheit nicht mehr nur auf Menschen – als souveränes Selbst, als Glaubensgemeinschaft, als Bevölkerung oder Gesellschaft – sondern zunehmend auf die mehr-als-menschliche Umwelt. Dafür steht seit den 1970er Jahren das Vorsorgeprinzip im Umweltrecht, das dazu angetreten ist, irreversible Schäden der natürlichen Lebensgrundlagen präventiv zu vermeiden. Weil jedoch mittlerweile klar ist, dass viele Umweltschäden als Folge der Akkumulation langlebiger Abfallprodukte der industriellen Moderne bereits eingetreten sind, erstreckt sich umweltpolitische Sorge immer mehr auf die Entsorgung der schädlichen Residuen der Vergangenheit.

Diese Genealogie hat heterogene Schauplätze und Techniken der sorgenden Sicherheit versammelt, um deutlich zu machen, auf welch vielfältige Weise Sorge und Sicherheit artikuliert werden kann. Sorge dient als Fokus, um systematische Unterschiede zwischen historischen Formen der Sicherheit herausarbeiten zu können. So lässt sich etwa die häufig betonte zeitliche Dimensionierung der Sorge (Heidegger 2006; Esposito 2009) nutzen, um die temporalen Orientierungen der Sicherheit kenntlich zu machen. Die Sorge um sich richtet sich auf eine *endliche Existenz*, während die pastorale Seelsorge das *ewige Leben der Seele* im Blick hat. Die wohlfahrtsstaatliche Biopolitik der Fürsorge richtet sich auf die Kontrolle *berechenbarer, normaler Risiken* wie Alter, Unfälle und Arbeitslosigkeit, während die Versorgungssicherheit darauf zielt, die ununterbrochene *Kontinuität* von soziotechnischen Infrastrukturen zu gewährleisten. Das Vorsorgeprinzip soll *irre-*

versible Schäden der Natur abwenden, während die ökologische Entsorgung mit der materiellen Zeit sehr *langlebiger Residuen* der industriellen Moderne beschäftigt ist und dadurch geradezu zu einer Form der Bewältigung einer unabgeschlossenen Vergangenheit wird.

Tabelle Sorgende Sicherheit

Modus der Sorge	**Umsorgte Entität**	**Instanzen der Sorge**	**Methoden und Ziele**	**Zeitlichkeit**
Sorge um sich	Selbst, ‚der Weise'	Selbst	Technologien des Selbst (z.B. *premediatio malorum* etc.) ⟶ Innerer Frieden, Gemütsruhe	Endliche Existenz
Pastorale Sorge	Seele der Gläubigen, Gemeinschaft der Gläubigen (Herde)	Pastor, kirchliche Institutionen	Seelsorge (Gewissensprüfung, Beichte) ⟶ Seelenheil Caritas, christliche Wohltätigkeit (Almosen, Armenspeisung etc.) ⟶ Weltliches Wohlergehen der Gläubigen	Ewiges Leben der Seele (Jenseits)
Biopolitische Fürsorge	Bevölkerung	Polizey, Wohlfahrtsstaat	Sozialpolitik (Sozialversicherung, Gesundheitsschutz etc.) ⟶ Wohlfahrt der Bevölkerung	Prävention von bzw. Versicherung gegen vorhersehbare ‚normale' Risiken
Versorgungs-sicherheit	Sozio-technische Infrastrukturen, Zirkulationen des urbanisierten Territoriums	Polizey, Staat, private Betreiber von Infrastrukturen	öffentliche Daseinsvorsorge (staatliche Infrastrukturprojekte, Sicherung von Verkehrswegen, Geopolitik) ⟶ Versorgung der Bevölkerung und Ökonomie mit kritischen Gütern; Schutz Kritischer Infrastrukturen	Gewährleistung kontinuierlicher Operationen, ununterbrochener Zirkulationen
Vorsorgeprinzip	Natur, ‚die Umwelt'	Nationale Regierungen, internationale Abkommen	Umweltschutz (Verbot umweltschädlicher Technologien, Grenzwerte für Umweltgifte etc.) ⟶ Aufrechterhaltung natürlicher Lebensgrundlagen	Verhinderung *irreversibler* ökologischer Schäden
Entsorgung	Urbanes Milieu, irreversibel veränderte Naturkulturen des Anthropozäns	kommunale Infrastrukturen der Entsorgung, Klimaregime, (un)regulierte globale Entsorgungsökonomie	Beseitigung, Recycling und sichere Verwahrung von Abfallprodukten ⟶ Abwicklung der Residuen der industriellen Moderne	Halbwertszeit, *residence* time, Latenz, ⟶ ‚Bewältigung' unabgeschlossener Vergangenheit

Die Genealogie zeigt aber auch den systematischen Zusammenhang der besprochenen Formen der Sicherheit. Sorgende Sicherheit hebt sich von staatlich-souveränen Sicherheitstechniken ab, insofern sie nicht nur auf das Abhalten äußerer Gefahren gerichtet ist, sondern einen positiven und produktiven Charakter hat. Sie stiftet Selbstverhältnisse und stellt lebenswichtige Leistungen zur Verfügung. Sie ist kein äußerer Schutz, verstanden als Sicherheit *von*, sondern eine Sicherheit *zu*: eine ermöglichende und substantialisierte Sicherheit. Sicherheit ist jetzt mehr und anderes als Abwesenheit von Gefahren. Sie impliziert die Anwesenheit von Hilfsleistungen, materiellen Gütern, einer intakten Umwelt oder auch eines ausgeglichenen Gemütszustands.**[7]**

Die unterschiedlichen Formen sorgender Sicherheit lösen sich im historischen Verlauf nicht einfach ab. Vielmehr existieren sie teilweise schlicht nebeneinander oder treten in ein Ergänzungsverhältnis – etwa soziale Fürsorge und umweltpolitische Vorsorge. Bisweilen geraten sie aber auch in Konflikt miteinander. Das lässt sich gegenwärtig etwa an den widerstrebenden Ziel-

[7] Zum Positiv-Werden der Sicherheit siehe auch: Folkers (2017, 866). Für eine ähnlich gelagerte, wenngleich anders situierte Unterscheidung zwischen negativ-individualistischer und positiv-sozialer Sicherheit siehe: Brazzell (2018, 19); Loick (2020).

setzungen der Versorgungssicherheit und der Entsorgung insbesondere im Feld der Energiepolitik beobachten, auch wenn Konzepte wie die Kreislaufwirtschaft (Hobson 2016) bereits die Symbiose von Ver- und Entsorgung versprechen. Zugleich lassen sich in einem längeren historischen Verlauf beträchtliche Metamorphosen bestimmter Formen sorgender Sicherheit beobachten, bei denen dennoch einige zentrale Motive erhalten bleiben. Das gilt etwa für die Übernahme der Erbmasse der karitativen Fürsorge durch moderne, biopolitische Sicherheitsdispositive und die – so die berühmte These Foucaults (1977) – Fortsetzung pastoral-seelsorgerischer Wahrheits- und Subjektregime durch die Psychoanalyse. Selbst die antike *securitas*-Tradition scheint in gegenwärtigen Achtsamkeitstrainings und Meditationskursen, wenn auch zumeist mit daoistischem und/oder buddhistischem Einschlag, wiederzukehren.

Die skizzierte Genealogie sorgender Sicherheit hat einen kritischen Anspruch. So habe ich gezeigt, dass sorgende Sicherheit stets auch eine Form der Machtausübung ist: Sie erfordert eine Unterwerfung unter ein pastorales Wahrheitsregime, geht mit wohlfahrtsstaatlichem Paternalismus einher (Cruikshank 1999), bringt mehr oder weniger (Winner 1980) subtile Formen „logistischer Macht“ (Mukerji 2010) mit sich, und befördert globale Ungleichheiten in der Umweltpolitik.**[8]** Es geht dieser Genealogie gleichwohl nicht darum, sorgende Sicherheit durch Aufdeckung ihrer historischen Herkunft zu diskreditieren. Genealogie kann nämlich nicht nur als negative Kritik verstanden werden, sondern auch als eine Form des Denkens, die gerade um das besorgt ist und in den kritischen Fokus nimmt, was sie für unverzichtbar hält (Folkers 2016). Denn ganz anders als Formen souveräner Staatssicherheit sind gewisse Momente der sorgenden Sicherheit in modernen Gesellschaften unbedingte Notwendigkeiten geworden. Institutionen des Wohlfahrtsstaats, öffentliche Infrastrukturen und ökologische Regulationen gewährleisten substantielle und überlebensnotwendige Leistungen, die gerade in globaler Perspektive keineswegs als selbstverständlich angesehen werden können.**[9]** Gerade aufgrund dieser Lebenswichtigkeit geht sorgende Sicherheit mit tiefgreifenden Abhängigkeitsverhältnissen einher, die allzu häufig in asymmetrische Machtverhältnisse umschlagen, denen dann umso schwerer zu entkommen ist, weil sie das Leben absichern und bisweilen überhaupt erst ermöglichen.

Literatur

Adey, P.; Anderson, B. (2012) Anticipating emergencies: Technologies of preparedness and the matter of security. In: *Security Dialogue* 43(2): 99-117.

Agamben, G. (2002) *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Arendt, H. (2000) *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*. München: Pieper.

Aykut, S. C.; Castro, M. (2017) The end of fossil fuels? Understanding the partial climatisation of global energy debates. In: Aykut, S. C.; Foyer, J.; Morena, E. (eds.) *Globalising the climate: COP21 and the climatisation of global debates*. London: Taylor & Francis.

[8] Institutionen der Sorge als ‚sanfte‘ Alternative zu gewaltsamen Formen der Staatssicherheit zu protegieren, kann bisweilen geradezu als Strategie bestehender Machtordnungen verstanden werden. So hat Dorothy Roberts (2020) jüngst die Tendenz von Teilen des politischen Mainstreams in den USA kritisiert, als Reaktion auf Forderungen der *black lives matter* Bewegung, die Polizei abzuschaffen, „social workers […] as an all-purpose substitute for police officers“ in Stellung zu bringen. Schließlich dienen, so Roberts (2011), Sorgeinstitutionen wie das *child welfare system* geradezu als eine Verlängerung des rassistischen Strafsystems, das zur systematischen Zerstörung afro-amerikanischer Familien beiträgt.

[9] Die Covid-19 Pandemie hat erneut gezeigt, wie abhängig das Leben in modernen Gesellschaften von funktionierenden Sorgestrukturen ist. Dabei kommt es sowohl auf Sorgearbeiter_innen an, als auch auf ausreichend vorhandene sozio-technische Netzwerke wie Hygieneinfrastrukturen, Laborkapazitäten und Beatmungsgeräte.

Bachram, H. (2004) Climate fraud and carbon colonialism: the new trade in greenhouse gases. In: *Capitalism nature socialism* 15(4): 5-20.
Beck, U. (2008) *Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Bergmann, S. (2019) Schleimige Assoziationen im Meer. Die Plastiksphäre. In: Amelang, K.; Knecht, M.; Gesing, F.; Flitner, M. (eds.) *Naturkulturen. Denkräume und Werkzeuge für neue politische Ökologien*. Bielefeld: transcript.
BMI (2009) *Nationale Strategie zum Schutz Kritischer Infrastrukturen (KRITIS-Strategie)*. Berlin: Bundesministerium des Inneren.
Boehmer-Christiansen, S. (1994) The precautionary principle in Germany. Enabling government. In: O'Riordan, T.; Cameron, J. (eds.) *Interpreting the precautionary principle*. London: Earthscan Publications.
Bourdieu, P. (2004) *Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion*. Konstanz: UVK.
Brazzell, M. (2018) *Was macht uns wirklich sicher. Ein Toolkit zu intersektionaler transformativer Gerechtigkeit jenseits von Gefängnis und Polizei*. Münster: Edition Assemblage.
Bröckling, U. (2008) Vorbeugen ist besser… Zur Soziologie der Prävention. In: *Behemoth – A Journal on Civilisation* 1(1): 38-48.
Bullard, R. D. (ed.) (1993) *Confronting environmental racism: Voices from the grassroots*. Boston: South End Press.
Butler, J. (2004) *Precarious life. The power of mourning and violence*. London: Verso.
Buzan, B.; Wæver, O.; De Wilde, J. (1998) *Security: a new framework for analysis*. Boulder: Lynne Rienner Publishers.
Carson, R. (1962) *Silent Spring*. London: Penguin Classics.
Chaney, C.; Robertson, R. V. (2013) Racism and police brutality in America. In: *Journal of African American Studies* 17(4): 480-505.
Choy, T. K. (2011) *Ecologies of comparison: An ethnography of endangerment in Hong Kong*. Durham: Duke University Press.
Clark, B.; York, R. (2005) Carbon metabolism: Global capitalism, climate change, and the biospheric rift. In: *Theory and society* 34(4): 391-428.
Collier, S. J.; Lakoff, A. (2015) Vital systems security: Reflexive biopolitics and the government of emergency. In: *Theory, Culture & Society* 32(2): 19-51.
Conze, W. (1982) Sicherheit, Schutz. In: Brunner, O.; Conze, W.; Koselleck, R. (eds.) *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Stuttgart: Klett-Cotta.
Cruikshank, B. (1999) *The will to empower. Democratic citizens and other subjects*. Ithaca; London: Cornell University Press.
Daase, C. (2010) Der erweiterte Sicherheitsbegriff. In: *Sicherheitskultur im Wandel. Working Paper* 2010: 1-24.
Defert, D. (1991) ‚Popular life' and insurance technology. In: Burchell, G.; Gordon, C.; Miller, P. (eds.) *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. London u.a.: Harvester Wheatsheaf.
Ehrenstein, V. (2018) Carbon sink geopolitics. In: *Economy and Society* 47(1): 162-186.
Esposito, E. (2009) Die offene Zukunft der Sorgekultur. In: Engell, L.; Siegert, B.; Vogl, J. (eds.) *Gefahrensinn*. München: Fink.
Ewald, F. (1993) *Der Vorsorgestaat*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Ewald, F. (2011) Situation in France: The principle of precaution. In: Houdy, P.; Lahmani, M.; Marano, F. (eds.) *Nanoethics and Nanotoxicology*. Heidelberg u.a.: Springer.

Fogel, C. (2004) The Local, the Global, and the Kyoto Protocol. In: Jasanoff, S.; Martello, M.L. (eds.) *Earthly politics: local and global in environmental governance*. Cambridge: MIT Press.

Folkers, A. (2016) Daring the truth: Foucault, parrhesia and the genealogy of critique. In: *Theory, Culture & Society* 33(1): 3-28.

Folkers, A. (2017) Existential provisions: The technopolitics of public infrastructure. In: *Environment and Planning D: Society and Space* 35(5): 855-874.

Folkers, A. (2018a) *Das Sicherheitsdispositiv der Resilienz. Katastrophische Risiken und die Biopolitik vitaler Systeme*. Frankfurt a.M.: Campus.

Folkers, A. (2018b) Stoffwechselstörungen. Materialismus, Metabolismus, Müll. In: Hansen, L.; Roose, K.; Sezel, D. (eds.) *Die Grenzen der Dinge. Ästhetische Entwürfe und theoretische Reflexionen materieller Randständigkeit*. Wiesbaden: VS-Verlag.

Folkers, A. (2019) Freezing time, preparing for the future: The stockpile as a temporal matter of security. In: *Security Dialogue* 50(6): 493-511.

Folkers, A. (2020) Air-appropriation: The imperial origins and legacies of the Anthropocene. In: *European Journal of Social Theory* 23(4): 611-630.

Forsthoff, E. (1938) *Die Verwaltung als Leistungsträger*. Stuttgart, Berlin: Kohlhammer.

Forsthoff, E. (1971) *Der Staat der Industriegesellschaft: Dargestellt am Beispiel der Bundesrepublik Deutschland*. München: C. H. Beck.

Foster, J. B. (2000) *Marx's ecology: Materialism and nature*. New York: Monthly Review Press.

Foucault, M. (1977) *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, M. (1989) *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, M. (2001) *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France, 1975-1976*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, M. (2003) Die Geburt der Sozialmedizin. In: Defert, D. (ed.) *Michel Foucault. Dits et Ecrits. Schriften. Dritter Band*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, M. (2004a) *Hermeneutik des Subjekts. Vorlesungen am Collège de France (1981/1982)*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, M. (2004b) *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung (Geschichte der Gouvernementalität I). Vorlesungen am Collège de France, 1977-1978*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, M. (2005a) Polemik, Politik und Problematisierung. In: Defert, D. (ed.) *Michel Foucault. Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, M. (2005b) Technologien des Selbst. In: Defert, D. (ed.) *Michel Foucault. Dits et Ecrits. Schriften. Vierter Band*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, M. (2006) *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesungen am Collège de France, 1978-1979*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, M. (2009) *Hermeneutik des Subjekts. Vorlesungen am Collège de France, 1981-1982*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Foucault, M. (2014) *Regierung der Lebenden. Vorlesungen am Collège de France, 1979-1980*. Berlin: Suhrkamp.

Foucault, M. (2015) *Die Strafgesellschaft. Vorlesung am Collège de France 1972-1973*. Berlin: Suhrkamp.
Foucault, M. (2019) *Die Geständnisse des Fleisches. Sexualität und Wahrheit 4*. Berlin: Suhrkamp.
Friman, M.; Linnér, B.-O. (2008) Technology obscuring equity: historical responsibility in UNFCCC negotiations. In: *Climate Policy* 8: 339-354.
Gabrys, J. (2011) *Digital rubbish: A natural history of electronics*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
Galison, P. (2001) War against the Center. In: *Grey Room* 4: 5-33.
Gandy, M. (2004) Rethinking urban metabolism: Water, space and the modern city. In: *City* 8(3): 363-379.
Gilligan, C. (1993) *In a different voice*. Cambridge: Harvard University Press.
Ginn, F.; Bastian, M.; Farrier, D.; Kidwell, J. (2018) Introduction: Unexpected Encounters with Deep Time. In: *Environmental Humanities* 10(1): 213-225.
Graf, R. (2014) *Öl und Souveränität: Petroknowledge und Energiepolitik in den USA und Westeuropa in den 1970er Jahren*. Berlin: Walter de Gruyter.
Graham, S. (2011) *Cities under siege: The new military urbanism*. London: Verso Books.
Gregson, N.; Crang, M. (2015) From waste to resource: the trade in wastes and global recycling economies. In: *Annual Review of Environment and Resources* 40: 151-176.
Gros, F. (2015) *Die Politisierung der Sicherheit. Vom inneren Frieden zur äußeren Bedrohung*. Berlin: Matthes & Seitz.
Hadden, S. E. (2018) Sklavenpatroullien und die Polizei: Eine verwobene Geschichte der Rassenkontrolle. In: Loick, D. (ed.) *Kritik der Polizei*. Frankfurt a.M.: Campus.
Hamilton, J. T. (2016) *Security: Politics, humanity, and the philology of care*. Princeton: Princeton University Press.
Haraway, D. J. (2016) *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.
Hartcourt, B. E. (2007) *Against Prediction. Profiling, Policing and Punishing in an Acturial Age*. Chicago, London: Chicago University Press.
Hecht, G. (2012) *Being nuclear: Africans and the global uranium trade*. Cambridge: MIT Press.
Hegel, G. W. F. (1970) *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
Heidegger, M. (2006) *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer.
Hobson, K. (2016) Closing the loop or squaring the circle? Locating generative spaces for the circular economy. In: *Progress in Human Geography* 40(1): 88-104.
Jonas, H. (1976) Responsibility Today. The Ethics of an Endangered Future In: *Social Research* 43(1): 77-97.
Keller, R. (2009) *Müll. Die gesellschaftliche Konstruktion des Wertvollen: die öffentliche Diskussion über Abfall in Deutschland und Frankreich*. Wiesbaden: Springer.
Laufenberg, M. (2014) *Sexualität und Biomacht. Vom Sicherheitsdispositiv zur Politik der Sorge*. Bielefeld: transcript.
Leanza, M. (2017) *Die Zeit der Prävention. Eine Genealogie*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Lentzos, F.; Rose, N. (2009) Governing insecurity: Contingency planning, protection, resilience. In: *Economy and Society* 38(2): 230-254.
Lohmann, L. (2005) Marketing and making carbon dumps: Commodification, calculation and counterfactuals in climate change mitigation. In: *Science as Culture* 14(3): 203-235.
Loick, D. (2012) *Kritik der Souveränität*. Frankfurt a.M., New York: Campus.
Loick, D. (2020) Das Grundgefühl der Ordnung, das alle haben. Für einen queeren Begriff von Sicherheit. In: Laufenberg, M.; Thompson, V. E. (eds.) *Sicherheit. Rassismuskritische und feministische Debatten*. Münster: Westfälisches Dampfboot, im Erscheinen.
Luhmann, N. (1976) The future cannot begin: Temporal structures in modern society. In: *Social Research* 43(1): 130-152.
Maihofer, A. (1998) Care. In: Marion Young, I.; Jaggar, A. M. (eds.) *A companion to feminist philosophy*. New Jersey: Blackwell Publishing.
Marquardt, N. (2017) Zonen infrastruktureller Entkopplung. Urbane Prekarität und soziotechnische Verknüpfungen im öffentlichen Raum. In: Flitner, M.; Lossau, J.; Müller, A.-L. (eds.) *Infrastrukturen der Stadt*. Wiesbaden: VS-Verlag.
Marx, K. (1968) *Das Kapital*, *Marx-Engels Werke. Band 23*. Berlin: Dietz Verlag.
Marx, K. (1969) Zur Judenfrage. In: Institut für Marxismus-Leninsmus beim ZK der SED (ed.) *Marx-Engels Werke. Band 1*. Berlin: Dietz-Verlag.
Mbembe, A. (2014) Nekropolitik. In: Folkers, A.; Lemke, T. (eds.) *Biopolitik. Ein Reader*. Berlin: Suhrkamp.
McFarlane, C. (2010) Infrastructure, interruption, and inequality: Urban life in the Global South. In: Graham, S. (ed.) *Disrupted cities: When infrastructure fails*. New York, London: Routledge.
Meyer, K. (2009) Kritik der Sicherheit. Vom gouvernementalen Sicherheitsdenken zur Politik der geteilten Sorge. In: *traverse* 16(1): 25-39.
Mukerji, C. (2010) The territorial state as a figured world of power: Strategics, logistics, and impersonal rule. In: *Sociological Theory* 28(4): 402-424.
Murphy, M. (2015) Chemical infrastructures of the St Clair River. In: Boudia, S.; Jas, N. (eds.) *Toxicants, health and regulation since 1945*. London: Routledge.
Neocleous, M. (1998) Policing the system of needs: Hegel, political economy, and the police of the market. In: *History of European Ideas* 24(1): 43-58.
Nixon, R. (2011) *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Cambridge: Harvard University Press.
Ojakangas, M. (2007) Impossible dialogue on bio-power: Agamben and Foucault. In: *Foucault studies* 2: 5-28.
Pomeranz, K. (2000) *The great divergence: China, Europe, and the making of the modern world economy*. Princeton: Princeton University Press.
Prigogine, I.; Stengers, I. (1984) *Order Out of Chaos. Man's New Dialogue with Nature*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Puig de La Bellacasa, M. P. (2017) *Matters of care: Speculative ethics in more than human worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press.Rabinow, P. (1995) *French Modern. Norms and forms of the social environment*. Chicago: University of Chicago Press.
Roberts, D. E. (2011) Prison, foster care, and the systemic punishment of black mothers. In: *UCLA Law Review* 59: 1474-1500.
Roberts, D. E. (2020) *Abolishing policing also means abolishing family regulation*. https://imprintnews.org/child-welfare-2/abolishing-policing-also-means-abolishing-family-regulation/44480 (17/09/20202)

Ronellenfitsch, M. (2004) Daseinsvorsorge als Rechtsbegriff. Aktuelle Entwicklungen im nationalen und europäischen Recht. In: Blümel, W. (ed.) *Ernst Forsthoff. Kolloquium aus Anlass des 100. Geburtstags von Prof. Dr. Dr. h.c. Ernst Forsthoff*. Berlin: Duncker & Humblot.

Rothschild, E. (1995) What is security? In: *Daedalus* 124(3): 53-98.

Rummel, R. J. (1994) *Death by government: Genocide and mass murder since 1900*. New Brunswick, London: Transaction Publishers.

Schnitzler, A. (2013) Travelling technologies: Infrastructure, ethical regimes, and the materiality of politics in South Africa. In: *Cultural Anthropology* 28(4): 670-693.

Schrimm-Heins, A. (1991) Gewissheit und Sicherheit: Geschichte und Bedeutungswandel der Begriffe certitudo und securitas (Teil I). In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 34: 123-213.

Schürkmann, C. (2019) Einer strahlenden Zukunft entgegen. In: *Soziologie und Nachhaltigkeit* 2019(6): 111-134.

Stoler, A. L. (1995) *Race and the Education of Desire. Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. Durham; London: Duke University Press.

Stoler, A. L. (2013) Introduction. "The Rot Remains" From Ruins to Ruination. In: Stoler, A. L. (ed.) *Imperial debris: on ruins and ruination*. Durham: Duke University Press.

Thompson, V. E. (2018) „There is no justice, there is just us!": Ansätze zu einer postkolonial-feministischen Kritik der Polizei am Beispiel von Racial Profiling. In: Loick, D. (ed.) *Kritik der Polizei*. Frankfurt a.M.: Campus.

Tsianos, V.; Karakayali, S. (2010) Transnational migration and the emergence of the European border regime: an ethnographic analysis. In: *European journal of social theory* 13(3): 373-387.

Tsing, A. L. (2015) *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton: Princeton University Press.

UBA (2001) *Späte Lehren aus frühen Warnungen. Das Vorsorgeprinzip 1896-2000*. Berlin: Umweltbundesamt.

Van Dooren, T. (2014) Care. In: *Environmental humanities* 5(1): 291-294.

Vorbrugg, A. (2019) Ethnographies of slow violence: Epistemological alliances in fieldwork and narrating ruins. In: *Environment and Planning C: Politics and Space*. https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/2399654419881660 (17/09/2020)

Voß, J.-P. (2007) Innovation processes in governance: The development of 'emissions trading' as a new policy instrument. In: *Science and Public Policy* 34(5): 329-343.

Warde, P. (2018) *The Invention of sustainability: Nature and destiny, c. 1500–1870*. Cambridge: Cambridge University Press.

Warde, P.; Robin, L.; Sörlin, S. (2018) *The environment: A history of the idea*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Wark, M. (2015) *Molecular red: Theory for the Anthropocene*. London: Verso Books.

Watts, M. (2015) Securing Oil: Frontiers, Risk, and Spaces of Accumulated Insecurity. In: Appel, H.; Mason, A.; Watts, M. (eds.) *Subterranean estates: Life worlds of oil and gas*. Ithaca: Cornell University Press.

WBGU (2009) *Kassensturz für den Weltklimavertrag. Der Budgetansatz*. Berlin: Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen.

Weber, M. (1988) Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Weber, M. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. Tübingen: UTB.

Weisman, A. (2008) *The world without us*. London: Macmillan.

Winance, M. (2010) Care and disability. Practices of experimenting, tinkering with, and arranging people and technical aids. In: Mol, A.; Moser, I.; Pols, J. (eds.) *Care in practice. On tinkering in clinics, homes and farms*. Bielefeld: transcript.

Winner, L. (1980) Do artifacts have politics? In: *Daedalus* 109(1): 121-136.

Yergin, D. (2006) Ensuring energy security. In: *Foreign affairs* 85(2): 69-82.

Zwierlein, C. (2018) Historicizing environmental security. In: *European Journal of Security Research* 3: 1-13.