

So geht moderne Geisteswissenschaft, Teil I: „*Genealogie als Kritik*“ - oder

Dem Saar sein Nietzsche

Von G. S.*

„Negris Spinoza ist in der Tat
einzigartig – und zunächst kaum
wiederzuerkennen.“ (Martin Saar)

Negri (geb. 1933) heißt mit Vornamen Antonio, ist ein linker Politikwissenschaftler aus Italien und kommt in den beiden folgenden Texten nur am Rande (dafür in einem geplanten Aufsatz zum sog. Postkapitalismus ausführlicher) vor. Vom niederländischen Philosophen Baruch de Spinoza (1632-1677) wird im zweiten Text die Rede sein. Und Martin Saar (Jg. 1970), Professor für Politische Theorie an der Universität Leipzig, gab zufälligerweise den Anlass zu diesen Ausführungen.

Seit meiner Rückkehr nach Deutschland* nutze ich die sich nun bietende Gelegenheit, schrittweise und genauer nachzusehen, was sich im universitären Geistesleben – auch bei den Studieninhalten für humanwissenschaftliche Lehrämter – inzwischen so tut oder getan hat. Dabei geht es mir weniger um große Namen (Prof. Herfried Münkler von der Humboldt-Universität war hier 2015 mein Thema gewesen: www.magazin-auswege.de/2015/07/die-muenkler-watch), sondern eher um den akademischen Normalbetrieb. In dieser Absicht griff ich einen Literaturhinweis auf, den ich per Zufall im alternativen Veranstaltungsverzeichnis des Asta Frankfurt vom Sommersemester 2016 fand:

Saar, Martin: Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault. Frankfurt/M./New York 2007: Campus. 380 Seiten. [Im Folgenden als GaK zitiert.]

Es handelt sich dabei um die überarbeitete Fassung einer Dissertation, die sich das Frankfurter Alternativseminar ganz freiwillig zu lesen vornahm. Und weil der Professor zudem für die Didaktik der Gemeinschaftskunde verantwortlich zeichnet, also davon auszugehen ist, dass Lehramtsstudierende an seinem Schrifttum auch nolens volens nicht vorbeikommen, sah ich mir auch noch seine editierte, ebenfalls bei einem ausgewiesenen Verlag erschienene Habilitation an:

Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza. Berlin 2013: Suhrkamp. 460 Seiten.

Ich habe mir also den Aufwand für die Durchsicht von 840 Seiten schwieriger politischer Philosophie nebst Folgestudien selbst zuzuschreiben. Was ich dabei über ein paar offenbar

* Wer am Hintergrund dieser persönlichen Bemerkung interessiert ist, den verweise ich gerne auf meinen „pädagogischen Reisebericht“ bei AUSWEGE: www.magazin-auswege.de/2016/10/verkauft-nach-singapur.

zeitgemäße akademische Sitten und Urteile herausfind, möchte ich allerdings schon dem aufstrebenden Hochschullehrer zur Last legen. Und auch wenn meine diesbezügliche Argumentation notgedrungen, weil dem Thema geschuldet, keine leichte Lektüre darstellt, würde ich vor allem diejenigen gerne zum Lesen ermuntern, die sich vom ‚unverständlichen‘ Stoff und Schreibgebrauch an den Universitäten überfordert fühlen oder diese nicht immer nur ‚prüfungsrelevant‘ nachvollziehen, sondern vielleicht auch kritisch prüfen möchten. Dieser Aufwand könnte sich sogar insofern lohnen, als er ein wenig ‚Orientierungswissen‘ über die Strickmuster im modernen bürgerlichen Wissenschaftsbetrieb vermittelt, das man auch für *Credit Points* gebrauchen kann.

Die Deutung

Genealogie, der Fachbegriff für Ahnenforschung, ist wohl durch Michel Foucault (1926-1984) und seine Interpreten als geisteswissenschaftliches Modewort etabliert worden. Er selbst hätte ein Hauptwerk am liebsten „Genealogie der Moral“ getauft – wenn ihm nicht Friedrich Nietzsche (1844-1900), auf den er sich nachhaltig bezieht, den Titel vorweggenommen hätte. Jedenfalls wird die Vokabel akademisch gerne gebraucht; es gibt eine Genealogie des Glücks oder des Monströsen, der erwähnte Negri spricht von einer Genealogie der Rebellion. Auch Prof. Saar dürfte bei der Suche nach einem tragfähigen Forschungsgegenstand hier auf einen passenden Terminus gestoßen sein.

Seine Untersuchung legt er aber nicht als Genealogie einer *Sache* – des Sozialstaats, der Digitalisierung, des Poststrukturalismus oder der Genealogie selbst – an, sondern begibt sich gleich auf eine höhere Ebene. Er deutet Genealogie *als Kritik* und vereinnahmt den alten Nietzsche für diese Interpretation:

„Diesem Deutungsvorschlag zufolge [werden] Nietzsches Genealogien [...] zu einem wirkungsvollen Verfahren, das als originelles Modell philosophischer Kritik gelten kann. Dieser Interpretationsvorschlag [...] bietet eine Möglichkeit, Nietzsches [...] Kritik der Moral der Gegenwart als methodisches Modell zu lesen.“ (GaK S. 18f.)

Explizit geht es Saar bei Nietzsches Kritik wesentlich nicht um ihren Inhalt, den Angriff auf die bürgerliche Moral, sondern um die vermeintliche Methode, die ein „Modell philosophischer Kritik“ *überhaupt* darstelle. Dabei setzt er voraus, dass mit der Genealogie, also dem Stammbaum einer Sache zugleich ein kritisches Urteil über sie erstellt werde – ungeachtet der Frage, ob sie ein solches überhaupt verdient. Ein derartiges Vorgehen hält er auch innerwissenschaftlich als produktiv – *„Mit dem genealogischen Sensorium lassen sich komplexe Phänomene der Verwobenheit von Macht und Selbst aufspüren, die nicht auf dem Radar anderer Kritikverfahren erscheinen.“ (ebd. S. 22)* – und dies wieder ganz getrennt von der Fragestellung, ob den „anderen Kritikverfahren“ hier ein Versäumnis unterlaufe bzw. was an der „Verwobenheit“ denn kritikwürdig sei.

So kommt es dann, dass man sich durch 120 Seiten Saar hindurchliest, in denen er 160 Seiten Nietzsche zusammenfasst, und am Ende den dringenden Bedarf verspürt, letztere noch einmal im Original zu studieren. Was Saar im Eingangszitat dem Kollegen Negri vorhält, trifft auch auf ihn selbst zu: In seiner Deutung von Nietzsche ist derselbe kaum wiederzuerkennen. (Dieses Wechselspiel scheint in der Branche üblich zu sein, denn Saar bemerkt auch zu Foucault, er präsentiere „*seinen*‘ Nietzsche und damit sich selbst in dessen Maske“ (ebd. S 201).)

Die Sache selbst

Es empfiehlt sich also zunächst ein kleiner Exkurs zu Friedrich Nietzsche und „*Zur Genealogie der Moral*“. In deren Vorrede zu den drei Abhandlungen heißt es:

„Wir haben eine Kritik der moralischen Werte nötig, der Wert dieser Werte ist selbst erst einmal in Frage zu stellen – und dazu tut eine Kenntnis der Bedingungen und Umstände not, aus denen sie gewachsen, unter denen sie sich entwickelt und verschoben haben.“ (Abschnitt 6)

Diese „Bedingungen und Umstände“ will Nietzsche also genealogisch zutage fördern, wozu sich in der zweiten Abhandlung über „Schuld“ und „schlechtes Gewissen“ auch eine methodische Bemerkung findet. Aber die ist nur mit hinreichender Phantasie, wie Saar das tut (und wohl auch Foucault), als Grundlegung einer Methode misszuverstehen, auch nicht – noch so ein akademisches Modewort – als Theorie der „Kontingenz“, d.h. der nicht-notwendigen, zufälligen Gründe der Existenz einer Sache. Nietzsche formuliert hier lediglich eine Kritik an den „bisherigen Moral-Genealogen“, die man nicht weiter auf die Goldwaage legen muss:

„Hier noch ein Wort über Ursprung und Zweck der Strafe – zwei Probleme, die auseinanderfallen [...]. Wie treiben es doch die bisherigen Moral-Genealogen in diesem Falle? [...] Sie machen irgendeinen ‚Zweck‘ in der Strafe ausfindig, zum Beispiel Rache oder Abschreckung, setzen dann arglos diesen Zweck an den Anfang [...] und – sind fertig.“ Hier folgt nun die ‚Methode‘: Es gibt *„für alle Art Historie gar keinen wichtigeren Satz als jenen, [... dass] die Ursache der Entstehung eines Dings und [...] dessen tatsächliche Verwendung [...] auseinanderliegen; dass etwas Vorhandenes, irgendwie Zustände-Gekommenes immer wieder von einer ihm überlegenen Macht auf neue Ansichten ausgelegt, neu in Beschlag genommen [... wird,] bei dem der bisherige ‚Sinn‘ und ‚Zweck‘ notwendig verdunkelt oder ganz ausgelöscht werden muss.“* (Abhandlung II, Abschnitt 12)

(Ob das der wichtigste Satz ist, sei dahingestellt. Wer will, kann ihn an der jeweiligen Neubewertung der Geschichte des Ersten Weltkriegs oder der DDR einmal überprüfen.) Ansonsten schreibt Nietzsche – ziemlich sprunghaft und mit Wortgetöse – seine Geschichte der Moral auf. Dabei wird er sogar etymologisch:

„Das Pathos der Vornehmheit und Distanz einer höheren herrschenden Art im Verhältnis zu einer niederen Art, zu einem ‚Unten‘ – das ist der Ursprung des Gegensatzes ‚gut‘ und ‚schlecht‘

[... und davon,] dass das Wort ‚gut‘ sich von vornherein durchaus nicht notwendig an ‚unegoistische‘ Handlungen anknüpft: wie es der Aberglaube jener Moralgenealogen ist.“ (I, 2) Ebenso bezeichne „das deutsche Wort ‚schlecht‘, [...] welches mit ‚schlicht‘ identisch ist, [...] den gemeinen Mann“. (I, 4)

Denkt man an *das Gut* oder *die gute Stube*, mag die sprachgeschichtliche Herleitung Sinn machen – allerdings nicht die elitäre Folgerung, die Nietzsche daraus zieht.

Kern und Zielscheibe seiner Moralkritik ist vor allem die Religion, das Christentum im Besonderen. Gut weg kommen hier noch die „griechischen Götter, diese Widerspiegelungen vornehmer und selbstherrlicher Menschen, in denen das Tier im Menschen sich vergöttlicht fühlte und nicht sich selbst zerriss, nicht gegen sich selber wütete! Diese Griechen haben sich die längste Zeit ihrer Götter bedient, gerade um sich das ‚schlechte Gewissen‘ vom Leibe zu halten.“ (II, 23) Danach kommt es aber zum historischen Abstieg der herrlichen Menschen, weil „mit den Juden der Sklavenaufstand in der Moral beginnt: jener Aufstand, welcher eine zweitausendjährige Geschichte hinter sich hat und der uns heute nur deshalb aus den Augen gerückt ist, weil er – siegreich gewesen ist“. (I, 7)

Mit dem „Sklavenaufstand der Moral“ meint Nietzsche die von ihm verachtete moralische Gewohnheit, Bedürfnisse und Interessen nur als Dienst an einem *höheren* Wert als berechtigte, daher zu berücksichtigende anzumelden, sie also ‚sklavisch‘ unterzuordnen, um sie ‚aufständisch‘ zu behaupten. Dieses Doppelte an der Moral konnte er und kann jeder beobachten – und gegebenenfalls der Heuchelei überführen –, wo sich Christen klein machen, um erhöht zu werden, wo Arme im Namen Gottes, dem Gebot der *Caritas* oder der Gerechtigkeit ein Almosen erbitten oder wo man bescheiden ist, um aufzufallen. Ähnliches gilt in der säkularen Welt, wenn Gewerkschaften eine Lohnerhöhung fordern, um die Konjunktur zu fördern, oder Unternehmer Leute entlassen, um zur Arbeitsplatzsicherung beizutragen. Auch die bürgerliche Sitte des Meinens gehört hierher, denn sie verteidigt das Recht zu einer Behauptung damit, dass sie diese als ‚bloß subjektiv‘ und ohne Anspruch auf Richtigkeit verkündet. In Umkehrung dieser Gewohnheit stellt sich Scham, die Nietzsche ebenso verabscheute, da ein, wo sich ein Interesse dabei ertappt sieht oder sich nur selbst dabei ertappt, nicht in Übereinstimmung mit einer gebilligten Moralität, respektive sündig zu handeln.

Nietzsche legt das – seinem Menschenbild folgend – vor allem dem siegreichen Christentum zur Last, das durch seine ‚Sklavenmoral‘ „das Wesen des Lebens“ denaturiert habe:

„An sich von Recht und Unrecht reden entbehrt alles Sinns; an sich kann natürlich ein Verletzen, Vergewaltigen, Ausbeuten, Vernichten nichts ‚Unrechtes‘ sein, insofern das Leben essentiell, nämlich in seinen Grundfunktionen verletzend, vergewaltigend, ausbeutend, vernichtend funktioniert.“ (II, 11)

„Der Mensch hat allzu lange seine natürlichen Hänge mit ‚bösem Blick‘ betrachtet, so dass sie sich in ihm schließlich mit dem ‚schlechten Gewissen‘ verschwistert haben.“ (II, 24)

Der Christenmensch „ergreift in ‚Gott‘ die letzten Gegensätze, die er zu seinen eigentlichen und unablässlichen Tier-Instinkten zu finden vermag, er deutet diese Tier-Instinkte selbst um als Schuld gegen Gott.“ (II, 22)

„Ein umgekehrter Versuch wäre an sich möglich – aber wer ist stark genug dazu? –, nämlich die unnatürlichen Hänge, alle jene Aspirationen zum Jenseitigen, [...] kurz die bisherigen Ideale, die allesamt lebensfeindliche Ideale [...] sind, mit dem schlechten Gewissen zu verschwischen.“ (II, 24)

„Man hat das Leben selbst als eine immer zweckmäßigere innere Anpassung an äußere Umstände definiert (Herbert Spencer). Damit ist aber das Wesen des Lebens verkannt, sein Wille zur Macht.“ (II, 12)

Als Religionskritik taugt das alles nicht übermäßig, eine Erklärung der Moralität ist es schon gleich nicht. Nietzsche hat gar nicht bemerkt und es interessierte ihn auch nicht, was die Gewohnheit des moralischen Argumentierens und Kalkulierens – auch ganz unabhängig von der Religion – mit einer Eigentums- und Rechtsordnung zu tun haben könnte, die die Interessen materiell beschränkt, aber unter der Bedingung zu haben erlaubt, dass sie dem ‚allgemeinen Wohl‘ dienen. So idealisiert sich eine Gesellschaft voller Gegensätze ihren vermeintlichen Zusammenhalt – mit, aber auch ganz ohne Gottes Hilfe (weiter unten, bei Spinoza, ist darauf zurückzukommen). Dass sich ein Wollen immer erst am Dürfen rechtfertigen muss oder sich daran blamiert, deutete Nietzsche als widernatürliche, der christlich-jüdischen Tradition geschuldete Einengung. Ihr gegenüber setzte er auf eine anti-moralische *Umwertung*, wonach der „Wille zur Macht“ seiner Natur entsprechend erlaubt ist und ein gutes Gewissen bei seiner ‚egoistischen‘ ‚tier-instinktiven‘ Betätigung einschließt. Dazu sieht er nur die herrischen Charaktere befähigt, die Mitleid oder Scham hinter sich gelassen haben und sich zu Recht über die Schwachen erheben. Die trompetende Kritik der bürgerlichen Moral läuft also auf eine Alternative zu ihr hinaus, die ihr in der Berufung auf Höchstwerte nicht nachsteht. Einem griechischen Gott gleich (s.o.) sei nur mit ihr die „*an sich mögliche, höchste Mächtigkeit und Pracht des Typus Mensch*“ zu erreichen. (Vorrede, Abschn. 6)

Zwar - aber

Auch Prof. Saar sieht sich zu einer kritischen Befassung mit Nietzsche veranlasst, schon wegen der Umstrittenheit dieses philosophischen Großkopfs. Da er dessen Religions- und Moralkritik erklärtermaßen „*als methodisches Modell zu lesen*“ beabsichtigt (s.o.), braucht er sich um die *Inhalte* derselben nicht weiter zu kümmern, kann die anti-christlichen Urteile großräumig umfahren und sie pauschal unter dem Monitum „*maßlose und pauschale Kritik der Moral der Gegenwart*“ (GaK, S. 18 f.) mit „*durchaus bestreitbaren historisch-kritischen Thesen*“ (ebd. S. 97) entschärfen. Mit diesem sachlichen Desinteresse an Nietzsches Kritik und in der Sicherheit, die ‚eigentliche‘ Bedeutung woanders entdeckt zu haben, hangelt sich Saar durch dessen Abhandlungen:

„Diese kurze genealogische Reduktion des Philosophen [auf den ‚asketischen Priester‘] ist allzu knapp, um wirklich zu überzeugen [...]. Aber [!] erneut lassen sich zumindest einige methodische Grundelemente eines genealogischen Vorgehens daran ablesen.“ (ebd. S. 81) „Nun mag die dritte Abhandlung [...] in ihrem Anspruch auf totale Erläuterung der kulturellen Lage noch anmaßender und in der Einlösung noch erfolgloser erscheinen als die beiden ersten. [...] Aber[!] was als theoretisch unbefriedigende Voraussetzung erscheint, könnte Teil der genealogischen Programmatik sein.“ (ebd. S. 91 f.)

Das einschränkende „zumindest“ und das vorsichtige „könnte“ künden zunächst von der üblichen pluralistischen Relativierung des Urteils zum Zweck seiner Rechtfertigung. Als „Interpretationsvorschlag“ (ebd. S. 19) oder als „Lektürehypothese“ (ebd. S. 112) fordern die Behauptungen Gehör, ohne sie in der Sache als wahr erweisen zu wollen und zu müssen (vgl. die Bemerkung zum freien Meinen im Abschnitt über Nietzsche). Bezogen auf den Kontext deutet diese Redeweise zudem an, dass Nietzsche *selbst* sich über die Erfindung einer neuen Kritik-Methode noch gar nicht so im Klaren war, wie Saar es seinerseits ist. Seine Lektüre endet daher in einem akademischen Generalablass, den der Ausgräber der Kritik-Methode ihrem Urheber verbrieft:

„Wenn aber gezeigt werden kann, dass genealogische Konstruktionen schon ihrer Anlage nach keine theoretischen Gegenentwürfe [Nietzsches ‚Umwertung der Werte‘ – kein Gegenentwurf?], sondern kritische Anfragen an gegenwärtiges Selbstverständnis auf der Grundlage historischer Gewordenheit sind, ist es unnötig [!], sie gegen Vorwürfe der Ungenauigkeit oder faktischen Falschheit zu verteidigen. (ebd. 141 f.) Ja dann.

Dem Saar sein Foucault

Das gilt im Prinzip, und damit lassen wir Nietzsche nun hinter uns, auch für dem Herrn Saar seinen Foucault. *Im Prinzip* deshalb, weil in diesem Fall zwar weniger ausgegraben werden muss: Foucault, darin ist Saar zuzustimmen, hat seine genealogischen Bausteine schon selbst und auch methodenbewusst angesammelt; da braucht es weit weniger „Deutungsvorschläge“. Da aber „das genealogische Programm [...] von den spezifischen historischen Gegenständen Nietzsches und Foucaults unabhängig ist“ (ebd. S. 294), weiß sich Saar auch auf der Baustelle Foucault noch genügend Arbeit zu beschaffen:

„Meine Deutungsthese ist es vielmehr, dass Foucaults Gesamtwerk die ausgearbeiteten Bausteine einer mehrdimensionalen Genealogie des Subjekts ansammelt, aber nicht integriert. [...] Die archäologische Analyse der Wissensstrukturen muss um eine machtanalytische Betrachtung sozialer Dimensionen, beide müssen um eine mehrfache Thematisierung von Subjektivierung ergänzt werden.“ (ebd. S. 287)

Da ich bei Saars Wiedergabe von Foucault das Bedürfnis zurückstellen konnte, denselben im Original zu lesen (und die „archäologische Analyse der Wissensstrukturen“ hier dahingestellt lassen will), möchte ich mich nur der Integration und den Ergänzungen zuwenden, die der

Professor in Sachen „*machtanalytischer Betrachtung sozialer Dimensionen*“ und „*Thematisierung von Subjektivierung*“ für angezeigt hält.

Macht ist überall

Die „Immanenz der Macht“, seine Habilitationsschrift, der sich mein Teil II widmet, hat die Machtanalyse zum eigenen Thema, aber schon die Doktorarbeit zeigt, wohin die Reise dabei geht. Zustimmung zitiert er Foucault:

„Nicht weil sie alles umfasst, sondern weil sie von überall kommt, ist die Macht überall. [...] Die Macht ist nicht eine Institution, ist nicht eine Struktur, ist nicht eine Mächtigkeit einiger Mächtiger. Die Macht ist der Name, den man einer komplexen strategischen Situation in einer Gesellschaft gibt.“ (ebd. S. 207)

Wenn die Macht überall ist, wird sie auch von überall kommen, und umgekehrt, möchte man sagen, aber fragen, was damit gewonnen und bestimmt ist, wenn man „Macht“ für den Namen eines strategischen Netzwerks hält, dessen aktive und passive Subjekte hinten und vorn nicht zu sehen sind. Saar fragt sich das nicht, weil er seinen Foucault hier gut versteht:

„Die Effekte der Macht [nach Foucault] liegen auf einer ontologischen Ebene, ohne dass man angeben könnte, in welchen Instanzen sie zu lokalisieren sind [...] Anders als bei Hobbes hat sich die Macht aus dem Feld der Sichtbarkeit zurückgezogen.“ (ebd. S. 244)

Man könnte natürlich weiterfragen, ob Hobbes Gespenster gesehen hat (z.B. das Seeungeheuer Leviathan) oder ob die Macht zu seiner Zeit vielleicht noch sichtbar war. Man könnte auch entgegenhalten, dass sie auch heute noch jeden Tag in der Zeitung steht und die Leser – schon wegen ihrer Lebensumstände und insofern sie nicht politologisch denken – eine hinreichende Vorstellung davon haben, welche Zeitgenossen, Instanzen oder Staaten etwas zu sagen haben und welche nicht. Das wäre aber im Sinne Saars eine konkretistische Themaverfehlung gegenüber der substanzlosen Bestimmung von Macht als strategischer Dynamik, die ihm nur in dieser Form als wissenschaftlich brauchbar und ausbaufähig erscheint. Also ‚ergänzt‘ er die Foucault’sche Abstraktion und schraubt sie noch eine Windung höher:

„Dass sich diese Dynamiken in der Form von ‚Strategien‘ beschreiben lassen sollen, kann nur heißen, [...] dass sie mit bestimmten Mitteln Ziele erreich[en] oder [...] dass sich bestimmte Kräfteverhältnisse zwischen Punkten des sozialen Felds auf eine solche Weise negativ oder positiv so verändern, dass sich größere Zusammenhänge und Muster [...] ergeben.“ (ebd. S. 208)

Ich würde den Leser bitten, an dieser Stelle nicht zu ermüden; die potentiellen Prüflinge von Herrn Saar können das ja auch nicht. Er selbst räumt ein: *„Diese Verwendungsweise des Begriffs Macht ist alles andere als einfach; sie ist höchst voraussetzungsreich.“ (ebd. S. 208)* Dass er gerade an diesem Punkt Schwierigkeiten beim Nachvollzugs sieht, verwundert aber etwas, denn so schwer ist es ja nicht, zu verstehen, dass veränderte Kräfteverhältnisse neue Zusammenhänge ergeben. Vielleicht befürchtet er, dass dieser dürre Gedanke das nicht übermittelt, was über das „soziale Feld“ gesagt sein soll, und wirbt deshalb so für seine Sicht: *Diese „macht aber zugleich einen ganzen Raum von Beschreibungsmöglichkeiten auf, die bei anderen*

Verwendungsweisen sehr viel eingeschränkter sind.“ (ebd. S. 209) Saars „machtanalytische“ Ergänzung Foucaults um „soziale Dimensionen“ hat also den klaren Vorteil, dass sie einen Raum öffnet, von dem bisherige Machtforschern gar nichts ahnten. Den kleinen logischen Nachteil seiner leeren Abstraktion formuliert er selbst so: „Allerdings ist darauf zu achten, dass dies auch einer relativen Unterbestimmung geschuldet ist.“ (ebd.)

Selbstkonstitution

So weit die Sache mit der Macht. Es fehlt noch die ergänzende „*Thematisierung von Subjektivierung*“. Wer im Sinne Foucaults von Subjektivierung redet, der meint damit das, was vornehmlich „die Macht“ am Subjekt, also an der Person oder dem Selbst angeblich bewirkt. In Saars Kurzfassung:

„Die Ordnung der Lebensform subjektiviert, d.h. [bringt] Subjekte hervor, indem sie ihnen einen (bestimmten) Platz in ihrer Ordnung [...] zuweist, sie damit zugleich dieser Ordnung unterwirft und ihr Leben in dieser Ordnung lebbar macht.“ (ebd. S. 338)

Der politologische Begriff der Macht, in dem sich Interessen, Subjekte, Betreiber und Betroffene in einen abstrakten Mechanismus des Unterwerfens und Eingliederns aufgelöst haben, setzt sich in der Idee der Subjektivierung fort. Sie ist das Resultat einer erneut subjektlosen „Ordnung“, die „Plätze zuweist“, welche nicht weiter – als Arbeits- oder Handelsplätze, Lehrstühle oder Parlamentssitze etc. – bestimmt werden müssen, weil sie unbeschrieben ihrer Eigenschaften nötig sind, um das „Leben lebbar“ zu machen. Durch diese Unter- und Einordnung ermöglicht sich die Ordnung sozusagen selbst.

Nun hat Foucault laut Saar schon eingeräumt, dass im Ordnen der Ordnung das Selbst *selbst* etwas kurz wekommt:

„Das Ergebnis [von F.s Spätwerk] ist eine um das Element der Selbstkonstitution erweiterte praxeologische Sicht des Selbst, die neben den auf das Selbst wirkenden Praktiken des Wissens und der Macht die eigentätigen, reflexiven Übungen und Selbsttechniken kennt.“ (ebd. S. 274)

Und dieser Sichterweiterung, wonach das Selbst an seiner „Selbstkonstitution“ zum Teil selbst beteiligt ist, fügt Saar eine weitere Erweiterung an:

„Was folgt aus dieser kursorischen Lektüre der späten Monographien Foucaults für die Programmatik einer kritischen Subjektwerdungsgeschichte? Der wichtigste Schritt ist die Artikulation der Eigenleistung oder die aktive Beteiligung der Subjekte an der Subjektivierung, da die Geschichte der Selbstpraktiken, der ‚Arbeit an sich‘ und der geistigen Übungen zeigt, dass menschliches Verhalten eine irreduzible subjektive Dimension der Selbstführung hat.“ (ebd. S. 275 f.)

„Irreduzibel“ soll hier heißen, dass ein Teil des „menschlichen Verhaltens“ nicht auf eine dahinterliegende Ursache zurückzuführen ist, als welche vor allem Macht oder Ordnung für die anderen Teile angeführt worden sind. Man kann sich sicher sein, dass Saar hier nicht den *freien Willen* im Auge hat, für den auch gar nicht gelten würde, dass er keinen weiteren Erklärungsgrund hätte. Eher scheint es so, dass er der Mechanik der Subjektivierung einen

neuen Hebel in Gestalt einer nicht weiter erklärlichen „Eigenleistung“ der Person hinzufügen möchte.

Sozialkritische Waffen

Und damit wäre die genealogische Kritik endlich auf der Höhe angekommen, von der aus sich vielleicht die Frage beantworten lässt, was die kritischen Frankfurter Studis (siehe meine Einleitung) an ihr finden könnten:


„Die Genealogie richtet sich auf Fälle, in denen Praktiken, die wir selbst vollziehen, Ordnungen aufrechterhalten, die uns schaden, obwohl wir gleichzeitig an sie glauben, oder die wir, aus der Distanz betrachtet, verwerfen würden. [...] Weil wir diese Distanz [...] nicht haben und weil uns der Preis, sie uns zu verschaffen, zu hoch erscheint, werden wir zu Komplizen der schädlichen Ordnung.“ (ebd. S. 331)

Sätze wie diese klingen nach Gesellschaftskritik. Es ist aber bezeichnend, dass die Bestandteile der „schädlichen Ordnung“ nur in Stichworten wie „soziale Benachteiligung, Diskriminierung oder Ausbeutung“ (ebd. S. 313) angedeutet werden und dass das „Wir“ in diesen Fragen nicht unterscheiden will, in welcher Hinsicht, mit welchen Mitteln und zu welchem Nutzen die verschiedenen Sorten von Wirtschafts- und Staatsbürgern zu „Komplizen“ der Ordnung werden.

Näher betrachtet erfüllt die sozialkritische Wortwahl den Tatbestand der Werbung für Saars Kritisierungs-Methodik namens Genealogie, die er nach Durchsicht eines Fundus von 500 Stück zugeordneter Literatur entwickelt hat. Mit ihr sei es nun möglich, die neuentdeckte Selbstbeteiligung von uns allen an unserer Subjektivierung gegen dieselbe zu mobilisieren: Genealogie stellt *„diese Subjektivierungsweisen mit dem Hinweis auf ihre Kontingenz in den Raum des bloß Möglichen und nicht Notwendigen.“ (ebd. S. 338)* Weil die Macht eine Ordnung schafft und daran das Subjekt beteiligt, welches eine Restgröße an „irreduziblem“ Selbst besitzt, ergibt sich eine „kontingente“ Lücke in der Hermetik der ordnenden Platzanweisung. Der Zufall hat eine Chance und die Genealogie kann, *„einen Kampf inszenieren, [...] mit dem] der Schein der Natürlichkeit durchstoßen werden kann“.* (ebd. S. 316)

Wüsste man es nicht besser, wüsste man nicht, dass man hier in einer akademischen Parallelwelt unterwegs ist, möchte man Herrn Saar glatt zurufen, er möge doch endlich damit anfangen, den Schein der Notwendigkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse aufzudecken, statt dauernd nur einen methodischen Anlauf dazu zu nehmen. Dann ließe sich auch prüfen, ob diese Kritik überhaupt einen Schleier lüftet, wenn sie für *„Fragen von Subjektivität, Identität und Mentalität besonders geeignet“* (ebd. S. 313) sein will. Jedoch ist auch hier der Weg das Ziel. „Genealogie als Kritik“ ist Kritik als Phrase, als Impetus, ohne ihr Warum – eben der Gegenstand einer erfolgreichen Dissertation. Das sagt Saar letztlich selbst:

„Die hier versuchte begriffliche und methodologische Form genealogischer Kritik ist selbst kein Fall einer solchen Kritik. Sie betreibt höchstens Werbung für eine Perspektive und eine Methodik, ohne die wohl die gegenwärtige sozialphilosophische Diskussion ärmer und die sozialkritischen Waffen stumpfer wären.“ (ebd. S. 346)

In diesem Sinne muss man „sich fragen, ob [...] nicht Genealogien der Körperbilder, der Biotechnologie, der Bildungsideale, der Natur- und Geschlechterverhältnisse und der ökonomischen Menschenführungen“ (ebd. S. 345) zu neuen akademischen Taten führen und es „lohnend [wäre], Foucaults Machtanalytik ins Verhältnis zu den Theorien von Gramsci und Luhmann zu setzen, der Überschneidung und Wechselwirkung mit den Positionen von Althusser und Bourdieu nachzugehen“. (ebd. S. 234) Die Bereicherung der sozialkritischen Diskussion und die Schärfung ihrer Waffen will einfach kein Ende nehmen. 

Wie lohnend es ist, Saars Machtanalytik im Verhältnis zur Theorie von Spinoza nachzugehen, entscheidet letztlich der Leser des zweiten Teils dieses Aufsatzes. Fortsetzung folgt.

***Über den Autor**

Georg Schuster (G.S.) ist ein Pseudonym. Er ging im Jahr 2000, nach über 20 Jahren Hauptstudium in Bayern, an eine große deutsche Auslandsschule, von der er im Sommer 2016 nach Deutschland zurückkehrte. Er schreibt regelmäßig für das Magazin Auswege.

Kontakt:

antwort.auswege@googlemail.com

„Georg Schuster“ schreibt regelmäßig für das Magazin AUSWEGE.

☛ [Hier geht es zu seinen weiteren Beiträgen](#)

AUSWEGE – Perspektiven für den Erziehungsalltag
Online-Magazin für Bildung, Beratung, Erziehung und Unterricht
www.magazin-auswege.de
antwort.auswege@gmail.com