

4 Foucault kritisiert kohärent.

Martin Saar rekonstruiert Genealogie als eine kritische Methode

4.1 Einleitung

4.1.1 These und Inhalt des Kapitels

Martin Saar legt in seiner Monographie *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts bei Nietzsche und Foucault* (2006) eine Interpretation von Foucaults Gesamtwerk vor, die auf der Hypothese beruht, dass Foucaults Methode der sozialphilosophischen Kritik – die genealogische Kritik – ein kohärentes Verfahren ist. Die Besonderheit von Saars Interpretationstrategie ‚Foucault kritisiert kohärent‘ zeigt sich im Vergleich mit Lemkes Interpretationsstrategie ‚Foucault korrigiert sich‘. Lemke liest Foucault als einen Sozialtheoretiker, der seine zunächst problematische Theorie immer weiter verbessert, so dass am Ende der Entwicklung eine kohärente Sozialtheorie steht. Im Gegensatz dazu ordnet Saar die sozialtheoretische Ebene grundsätzlich der Ebene des Kritikmodus unter – er betrachtet Probleme auf der sozialtheoretischen Ebene nur in Hinblick auf das Funktionieren und die theoretische Kohärenz der Ebene des Kritikmodus.¹ Kurz: Lemke argumentiert, Foucault hätte Subjekte fälschli-

-
- 1 | Hier wird davon ausgegangen, dass jede Sozialphilosophie über die Ebenen *Kritikmodus* und *Sozialtheorie* verfügt. Auf der Ebene der Sozialtheorie geht es um Fragen darüber, wie das Soziale beschaffen ist und wie es funktioniert. „Was ist Macht, was ist Freiheit, was sind Subjekte?“ sind Fragen der Sozialtheorie. Im Gegensatz dazu meint die Ebene des Kritikmodus die Art und Weise, wie die Sozialphilosophie Gesellschaftskritik formuliert und begründet.

cherweise als machtdeterminiert konzipiert, diesen Fehler aber dann korrigiert und damit seine Sozialtheorie verbessert. Saar argumentiert hingegen, dass Foucaults problematische Konzeption von Subjekten als machtdeterminiert in das Projekt der genealogischen Kritik eingeordnet werden sollte. Die Äußerungen zur Machtdetermination seien gar keine konventionellen sozialtheoretischen Aussagen, sondern dramatisierende Äußerungen, die dazu dienten, Leser_innen ihre Verstrickung mit Macht effektiv vor Augen zu führen, um es ihnen zu ermöglichen, sich anders zu verhalten – es handelt sich also laut Saar um eine rhetorische Strategie. Diese Neuinterpretation von Aussagen, die als Sozialtheorie gelesen problematisch sind, als Rhetorik, dient der Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination: Wenn die Aussagen zur Unfreiheit des Subjekts gar keine sozialtheoretischen Aussagen sind, sind sie auch kein sozialtheoretisches Problem.

Die vorliegende Studie bezeichnet Saars Interpretationsansatz mit dem Leitspruch ‚Foucault kritisiert kohärent‘. Damit ist erstens im Gegensatz zum Interpretationsansatz ‚Foucault ist kohärent‘ ausgedrückt, dass die Kohärenz nur auf der Ebene des Kritikmodus belegt wird, nicht aber auf der Ebene der Sozialtheorie. Zweitens ist im Gegensatz zum Interpretationsansatz ‚Foucault korrigiert sich‘ ausgedrückt, dass die unterschiedlichen Arbeitsphasen Foucaults als unterschiedliche systematische Komponenten von *einem* kohärenten Verfahren, der Genealogie, rekonstruiert werden, und nicht als Korrekturen und Entwicklungen.

Zwar haben einige Autor_innen Foucaults Methode gegenüber anderen sozialphilosophischen Ansätzen als kohärent verteidigt,² doch Saars These und die Struktur seines Arguments, das das Angesprochensein der Leser_innen durch eine bestimmte Form und Rhetorik in den Mittelpunkt rückt, sind ein Spezifikum seiner Monographie. Während Lemke als Idealtyp der weitverbreiteten These, Foucault korrigiere sich, rekonstruiert wurde, was die Übertragbarkeit der dort entwickelten Argumente auf andere Interpretationen impliziert, ist die Rekonstruktion von Saars Argument vor allem motiviert durch seine systematische Relevanz innerhalb des Argumentationsverlaufs der vor-

2 | Vgl. beispielsweise Kolodny 1996: „The ethics of cryptonormativism: A defense of Foucault’s evasions“, Healy 2001: „A ‘limit attitude’: Foucault, autonomy, critique“, Taylor 2003: „Practicing politics with Foucault and Kant“ und Fillion 2004: „Freedom, Responsibility, and the ‚American Foucault“.

liegenden Studie.³ Saars Interpretation ist der erfolgreichste Versuch, Foucault als einen kohärenten Sozialphilosophen zu rekonstruieren. Mit Saar kann nachvollzogen werden, wie genealogische Kritik funktioniert, wodurch mit den meisten an Foucault gerichteten Fragen und Vorwürfen aufgeräumt werden kann.

Die Methode ist wie im Lemke-Kapitel die detaillierte Rekonstruktion und kritische Kommentierung von Saars Argument. Der Ertrag der Kommentare ist die Explikation der Gründe dafür, wieso innerhalb des Kritikmodus der Genealogie sozialtheoretische Fragen nur in einer bestimmten Art beantwortet werden können. In Bezug auf das Freiheitsproblem ist diese Antwort begrenzt, weil sie nicht angeben kann, unter welchen Bedingungen es verschiedene Arten von Freiheit geben kann. Dies ist eine andere Formulierung des im letzten Kapitel eingeführten Freiheitsproblems der Subjektivierung. Während bei Lemke das Freiheitsproblem der Subjektivierung fortbesteht, weil er Foucaults Antinormativität und Wissenschaftskritik in einer radikalen Variante folgt, kann mit Saars plausiblerer Rekonstruktion verstanden werden, wieso die *Nichtlösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung* ein notwendiger Bestandteil von erfolgreicher genealogischer Kritik ist. Die Auseinandersetzung mit Saar ist deshalb weniger eine Kritik seiner Rekonstruktion, als eine Aufklärung über den Status des Problems.

Nach einer einführenden Zusammenfassung von Saars Argument ist das Kapitel in drei Abschnitte gegliedert, die sich grob an seinem Argumentationsverlauf orientieren. In *Dramatik – Theorie der Macht in der Genealogie* (Abschnitt 4.2) wird Saars Interpretation von Foucaults archäologischen Arbeiten zum Wissen und seinen genealogischen Arbeiten zur Macht mit einem Fokus darauf, wie Saar hier das Freiheitsproblem der Machtdetermination löst, rekonstruiert. In einem Kommentar zu diesem Abschnitt wird deutlich, dass diese Lösung darauf beruht, Foucaults Argumente nicht als sozialtheoretische Aussagen im Rahmen von klassischer politischer Philosophie zu lesen.

3 | Allerdings ist der Grundgedanke, dass Foucaults Rede rhetorische Elemente hat und nicht als theoretische Überzeugung, sondern als Überredung funktioniert, recht weit verbreitet; vgl. bspw. Schäfer 1995: *Reflektierte Vernunft*, S. 77–88, Hoy 1986b: „Introduction“ und Connolly 1985: „Taylor, Foucault, and Otherness“. Vgl. Biebricher 2005: *Selbstkritik der Moderne*, S. 125–128 bezüglich der Gefahr einer Immunisierung Foucaults gegen jegliche Kritik durch das Argument, er wolle gar keine klassischen Wahrheitsansprüche aufstellen.

Danach rekonstruiert *Sozialtheorie – Subjektivierung im Spätwerk* (Abschnitt 4.3) Saars Interpretation von Foucaults Spätwerk im Rahmen der genealogischen Kritikmethode. Obwohl Saars Argument grundsätzlich auf einer Priorisierung des Kritikmodus gegenüber der Sozialtheorie besteht, heißt das nicht, dass die Genealogie völlig ohne Sozialtheorie auskommt. Die der Genealogie angemessene Sozialtheorie der Subjektivierung, die in Äquidistanz zu Machtdetermination und völliger Freiheit steht, findet Saar in Foucaults Spätwerk. Im Kommentar zu dieser Sozialtheorie zeigt sich, dass sie begrenzt ist, weil sie zu Freiheit als Fähigkeit zur Kritik nur sagen kann, dass sie immer möglich ist, aber nicht angeben kann, unter welchen Bedingungen die Aktualisierung dieser Möglichkeit wahrscheinlich ist.

Der letzte Abschnitt *Kritik – Genealogie und politische Theorie* (Abschnitt 4.4) rekonstruiert Saars systematische Charakterisierung von Genealogie als ein sozialphilosophisches Kritikmodell und dessen Einordnung in die Debatte um verschiedene Kritikmodelle. Genealogische Kritik zeichnet sich nach Saar vor allem dadurch aus, ihre Leser_innen existenziell anzusprechen und so zur Veränderung ihres Denkens und Handelns aufzufordern, ohne dabei normativistische Vorgaben zu machen. Sie muss grundsätzlich offen sein und normative Bewertungen ihren Leser_innen überlassen, anstatt sie selbst zu treffen. Genealogische Kritik ist für ihr Funktionieren darauf angewiesen, zur Frage der Freiheit keine abgeschlossene Antwort zu liefern, weil sonst die existenzielle Angesprochenheit ihrer Leser_innen nicht funktionieren würde, denn diese beruht auf der Offenheit der Genealogie. Über diesen Umweg über das Subjekt zielt genealogische Kritik auf politische Institutionen und ihre subjektivierende Wirkung und ist deshalb nach Saar Ordnungskritik. Im Kommentar wird argumentiert, dass auch diese Charakterisierung der genealogischen Kritik zur Frage nach ihren eigenen Möglichkeitsbedingungen führt. Diese Möglichkeitsbedingungen können in den Subjektivierungsregimen gefunden werden, wie mit Saar gezeigt werden kann. Aus diesem Grund liegt eine normative Unterscheidung von Subjektivierungsregime nach ihrer subjektivierenden Wirkung nahe. Dies ist jedoch innerhalb der genealogischen Kritik nicht möglich, weil ein solcher abstrakter politiktheoretischer Antwortversuch die Offenheit und Unbestimmtheit schließen würde, auf der die Genealogie als Kritik basiert und ohne die sie nicht funktionieren kann. Der Grund für die (foucaultsche) Ablehnung der politischen Theorie ist deshalb nicht, dass sie notwendigerweise und grundsätzlich zu repressiven Machteffekten führt, wie Lemke denkt, sondern dass der spezifische Vorteil der Genealogie verloren gehen würde, wenn man sie ins Fahrwasser der klassischen politischen Theorie überführt.

Das Kapitel *Foucault kritisiert kohärent* ist wegen dieser Aufklärung darüber, dass das Freiheitsproblem der Subjektivierung ein Bestandteil der Genealogie ist und deshalb nicht von ihr gelöst werden kann, ein zentraler Schritt im Argumentationsgang der vorliegenden Studie. Es klärt rückblickend darüber auf, wieso Lemkes sozialtheoretischer Ansatz trotz der großen Genauigkeit und Ernsthaftigkeit des Vorhabens nicht aufgehen konnte, und es zeigt, wieso es plausibel ist, für die Beantwortung von sozialtheoretischen Fragen den Foucault'schen Rahmen zu verlassen, wie dies der in Kapitel vier *Foucault ist nicht genug* untersuchte Ansatz Amy Allens tun.

4.1.2 Saars Projekt: Begründung von Genealogie als sozialphilosophische Kritik

Martin Saar analysiert in seiner Monographie *Genealogie als Kritik* die Funktionsweise von Genealogien, um sie als plausibles, wirkungsvolles und angemessenes Kritikmodell systematisch zu verteidigen (9).⁴ Saar arbeitet dafür die Grundelemente genealogischer Kritik durch eine Analyse der Werke Nietzsches und Foucaults heraus. Genealogische Kritik ist derjenige Kritikmodus, der über die historische Darstellung der Machtkonstituiertheit von Subjekten funktioniert. Das Ziel der historischen und „kritische[n] Darstellung von Subjektivität und Praktiken der Subjektivierung“ (13) ist nach Saar, „das Selbstverständnis der Subjekte zu transformieren“ (12). Dieses Ziel erreicht genealogische Kritik durch ein „effektive[s] Zusammenspiel subjekttheoretischer Prämissen, machttheoretischer Argumente und einer bestimmten rhetorischen Darstellungs- und Erzählform“ (12). Im Mittelpunkt der Subjekt- und Machttheorie von genealogischer Kritik steht das Konzept der Subjektivierung, die These, dass Subjektivität machtkonstituiert und machtkomplizitär ist, was durch die genealogische historische Erzählung dargestellt wird. Transformierende Wirkung von „vorhandene[n] Identitäten“ (15) hat eine „kritische Geschichte der ‚Subjektivierungen‘“ (14), weil „eine Vorgeschichte der eigenen Subjektivität [...] für das betreffende Subjekt nie nur Geschichte (im Sinne faktischer Vergangenheit) [ist], sondern immer schon eine praktische und identitätsrelevante *Geschichte der (eigenen) Gegenwart*, die heutige Vollzüge und Identifikationen in Frage stellt. Die Darstellungen der kontingenten und machtabhängigen Gewordenheit des Selbst steht im Dienst seiner Transformation“ (14f., Herv. im Orig.).

4 | Alle Seitenzahlen ohne Literaturangabe beziehen sich in diesem Kapitel auf Saar 2007b: *Genealogie als Kritik*.

Die Infragestellung der Identifikationen des Subjekts soll es anregen, sich von diesen zu distanzieren und sich selbst zu transformieren. Diese Infragestellung erreicht die Genealogie nach Saar nur wegen „ihren spezifischen formalen und textuellen Eigenschaften. Erst eine bestimmte Präsentationsweise kann diejenigen Prozesse auslösen, die Distanzierung und möglicherweise Transformation von Selbstverständnissen und Selbstverhältnissen erwirken“ (16). Diese Präsentationsweise ist eine dramatisierende Rhetorik, eine „machttheoretische Verfremdung gewohnter Bilder von eingespielten Werten und Idealen“ (20), durch die Subjekte die kognitive Möglichkeit und den Wunsch zur Transformation ihrer Selbst und der kritisierten Praktiken und Institutionen entwickeln.

Insofern die historisch-machanalytische Erzählung über die Konstitution des Selbst als eine direkte Ansprache des Selbst funktioniert, ist sie nach Saar „in besonderem Maß dazu geeignet, einer grundsätzlichen Verwobenheit oder ‚Komplizität‘ von Macht und Selbst Rechnung zu tragen“ (15). Das Problem, auf das genealogische Kritik deshalb besser reagieren kann als andere Kritikformen, ist nach Saar, dass kritikable Institutionen und Praxen den Subjekten nicht äußerlich sind und die Subjekte nicht nur konstituieren, sondern dass die Subjekte selbst Teil oder Träger der zu kritisierenden Praxis oder Institution sind. Die Veränderung der Subjekte in ihrem Verhältnis zur Macht ist zur erfolgreichen Kritik deshalb notwendig. Genealogische Kritik empfiehlt sich, weil sie diese „Verstricktheit des Selbst in die Macht sichtbar und benennbar macht“ (15) und so die Transformation der Subjekte ermöglicht, was „darauf folgend, zur Transformation von kollektiven Gefügen subjektivierender Praktiken und Institutionen führen kann.“ (15) Insofern diese Veränderung von Institutionen und Praxen das Ziel der genealogischen Kritik in Saars Rekonstruktion ist, ist sie politische Kritik und kann so als Kandidatin in der sozialphilosophischen Diskussion um Kritikformen antreten. Politisch bedeutsam ist die genealogische Kritik, weil die von ihr kritisierten Identifikationen und Subjektivierungen mit „Werten, Praktiken und Institutionen“ verwoben sind, „die unmerklich soziale Teilhabe regulieren und kanalisieren, die über Wert und Unwert von Lebensformen entscheiden und die die Unterscheidungen in ein Innen und Außen, in Normalität und Anormalität vornehmen, die letztlich darüber befinden, *wer zählt*“ (16, Herv. im Orig.). Dass die Kritikform der Genealogie „heute dringend nötig“ (15) ist, ist die zeitdiagnostische These von Saars Rekonstruktion. Genealogische Kritik sei besser geeignet als andere Kritikformen, gegenwärtige „Phänomene wie unvollkommene Freiheit, Komplizität mit Herrschaft und unmerkliche Fremdbestimmung zu erfassen, denn sie durchleuchtet die Bedin-

gungen der Möglichkeiten von Lebensformen, in denen sich Heteronomie stabilisiert und in denen sich Macht in Mentalitäten einschreibt“ (16).

Diese Phänomene der eingeschränkten Freiheit und unmerklicher Fremdbestimmung sind das Problem, mit dem die genealogische Kritik nach Saar umgehen kann. Sie können als Freiheitsproblem innerhalb von Saars Studie bezeichnet werden. Das Freiheitsproblem wird erst sichtbar durch die Genealogie und ihre spezifische Subjekt- und Machttheorie, die Subjektivierung als den Prozess beschreiben kann, durch den sich „Heteronomie stabilisiert und [...] durch den] sich Macht in Mentalitäten einschreibt“ (16). Insofern genealogische Kritik ein Mittel ist, um auf dieses Freiheitsproblem zu reagieren, indem sie die beschriebenen Praktiken und Institutionen der eingeschränkten Freiheit und unsichtbaren Fremdbestimmtheit sichtbar macht, und die sie tragenden Subjekte zur Selbsttransformation anregt, bezeichnet Saar sie als eine Praxis der Freiheit. Er rekurriert dabei auf Foucaults späten „negativen und unbestimmten ontologischen Begriff der Freiheit, [...] der sich in der Frage nach möglichen überwindbaren Begrenzungen und Bestimmtheiten konkretisiert“ (21).

Dieses Freiheitsproblem ist systematisch das gleiche wie das von Lemke geteilte Problem, das als *Freiheitsproblem der Subjektivierung* eingeführt wurde.⁵ Es ist ein grundsätzlich anderes als das *Freiheitsproblem der Machtdetermination*, das Lemke an Foucaults Arbeiten der genealogischen Phase kritisiert und als „subjekttheoretisches Defizit“ bezeichnet hatte, weil Determination und absolute Vermachtung/Unfreiheit von der von Saar rekonstruierten und befürworteten Machttheorie ausgeschlossen werden. Saar geht von vorn herein davon aus, dass genealogische Kritik „weder absolute Vermachtung noch absolute Freiheit postuliert“ (22, auch 248f., 282), weil genealogische Kritik nur so ein kohärenter Kritikansatz sein kann. Das Freiheitsproblem der Machtdetermination weist Saar also als ein Scheinproblem zurück und begründet diese Zurückweisung durch die Funktion der genealogischen Kritik, während er das Freiheitsproblem der Subjektivierung als ein wirkliches Problem ansieht, auf das genealogische Kritik reagieren kann.

Saars Argument zur Zurückweisung des Freiheitsproblems der Machtdetermination funktioniert wie folgt: Wenn genealogische Kritik nur in dem rhetorisch zugespitzten Nachweis der Machtbestimmtheit beruhen würde, durch den die Subjekte wachgerüttelt und zur Veränderung angeregt werden sollen, würde dies zu dem Problem führen, dass unklar werden würde, wie der

5 | Siehe *Vier Leitunterscheidungen* (Unterabschnitt 3.1.1) und *Die Gouvernementalitätsanalysen und das Freiheitsproblem der Subjektivierung* (Unterabschnitt 3.3.4).

erwünschte Transformationseffekt der Subjekte überhaupt eintreten könnte. Wenn die Subjekte tatsächlich so machtdeterminiert sind, wie in manchen Genealogien behauptet, würde dies die grundsätzliche Möglichkeit der Ansprache der Leser_innen der Genealogie als freie Subjekte in Frage stellen, was die erwünschte Anregung zur Transformation unterminieren würde. Deshalb braucht die genealogische Kritik nach Saar auch eine Erklärung für die Selbstbestimmung des Subjekte, und erst beide Elemente zusammen machen sie zu einer Freiheitspraxis: „Die Analyse der Bestimmungen des Subjekts durch das Wissen und die Macht und der mit ihr verbundene eröffnende Hinweis auf eine Bestimmbarkeit des Subjekts durch sich selbst sind Elemente einer kritischen Freiheitspraxis“ (21). Die subjekttheoretische Grundlegung der Bestimmbarkeit des Subjekts durch sich selbst findet Saar in Foucaults Untersuchungen der antiken Ethik und der Selbstpraktiken, denen er deshalb eine tragende Funktion im theoretischen Gerüst der genealogischen Kritik zuweist. Die darin formulierte Möglichkeit der Selbsttransformation ist erst die Bedingung der Möglichkeit für das Funktionieren der genealogischen Kritik. Dass dies nicht in einem Widerspruch mit der in manchen Genealogien behaupteten Machtdetermination steht, liegt daran, dass solche Behauptungen von Saar als eine rhetorische Dramatisierung kategorisiert werden, nicht als sozialtheoretische Aussage; als sozialtheoretische Aussage akzeptiert Saar nur die Behauptung einer gewissen Machtbestimmtheit, die aber nicht in einem Widerspruch zur Möglichkeit der Selbsttransformation steht. Erst wenn nicht nur die Machtbestimmtheit, sondern auch die Möglichkeit der Selbsttransformation theoretisch belegt ist, kann Genealogie als Freiheitspraxis als kohärenter Kritikansatz gelten.

Der Nachweis, dass Macht das Selbst geprägt hat, liegt im Herzen des genealogischen Verfahrens. Zugleich richtet sich der genealogische Text an das Selbst, dem von seinen Genesen erzählt werden soll; es setzt also ein Selbst als Leser voraus. In dieser ‚selbstimplikativen‘ formalen Struktur spiegelt sich die theoretische Einsicht in den Verwobenheitszusammenhang von Macht und Selbst, der im Erzähltwerden überschritten wird, denn das Selbst wird als eines angesprochen und vorausgesetzt, das sich auch anders und selbst bestimmen könnte. Die Genealogie enthält so eine doppelte Ausrichtung, einmal auf die Prozesse der Führungen oder Bestimmtheiten des Selbst, einmal auf die Selbstführungen oder Selbstbestimmungen; und sie dramatisiert die Bestimmtheit durch die epistemische und soziale Ordnung, um Selbsttransformationen zu pro-

vozierem. Kritisch (und weder zynisch noch utopisch) ist sie darin, dass sie beides zugleich tut und weder absolute Vermachtung noch absolute Freiheit postuliert. (21–22)

Die Verwobenheit von Macht und Selbst, also die Äquidistanz zu „absolute[r] Vermachtung [und] absolute[r] Freiheit“ (22), steht in einem kohärenten Verhältnis („spiegelt sich“) zum kritischen Anspruch der Genealogie, Transformation herbeiführen zu wollen. Genealogische Kritik kann nur funktionieren, wenn es keine absolute Vermachtung gibt, und wäre ohnehin sinnlos, wenn es absolute Freiheit gäbe.

4.1.3 Die Stellung von Theorie bei Foucault

Durch die Rekonstruktion von Foucaults Gesamtwerk als genealogische Kritik in der Tradition Nietzsches kommt Saar zu einer anderen Darstellung als Lemke. Während Lemke eine Entwicklungsgeschichte des Werkes zu größerer Kohärenz nachzeichnet, blickt Saar auf alle Teile des Werkes nach seinem Abschluss zurück und behandelt sie als verschiedene Komponenten *eines* genealogischen Projekts, das nur als Kombination dieser verschiedenen Komponenten funktioniert (287). Die wissens- und machtanalytischen Werke enthalten dabei die Problematisierung der Sprach- und Machtgebundenheit von Subjekten, während das Spätwerk die subjekttheoretische Vergewisserung über die Möglichkeit des subjektiven Angesprochenwerdens und Transformierens enthält.

Foucault unter dem Leitbegriff der Genealogie zu rekonstruieren, erlaubt es Saar, bezüglich eines Grundsatzstreites der Foucault-Interpretation eine neue Position anbieten. Der Streit geht um den Umgang mit der Spannung zwischen dem „zutiefst konkret-historischen, geradezu historiographischen Charakter seiner Werke einerseits, [und] seiner weitreichenden grundbegrifflichen und philosophischen Originalität andererseits“ (160). Angesichts dieser Spannung zeigt Saar Verständnis dafür, dass man Foucault „gesellschaftstheoretische Defizite vorwerfen konnte“ (160) und gesteht zu, dass seine Texte, als gesellschaftstheoretische⁶ gelesen, vage und unbefriedigend erscheinen. Er referiert dafür Honneth, Habermas und Taylor – die auch am Anfang der in der vorliegenden Untersuchung rekonstruierten Debatte um Freiheit bei Foucault stehen. Genauso nachvollziehbar sei die Strategie einiger Foucault-Verteidiger,

6 | Saars Rede von Gesellschaftstheorie entspricht dem in dieser Studie verwendeten Begriff von Sozialtheorie.

„das Historisch-Spezifische dieses Werkes zu seiner eigentlichen Bedeutung [zu] erklären und jede Aspiration auf Aussagen jenseits genau bestimmter historischer Kontexte zu relativieren“ (160). Saars neuer Weg, diesen Streit zu lösen, basiert darauf, festzustellen, dass „dieser konstruierte Gegensatz zwischen dem Philosophen und dem Historiker Foucault [...] die eigentlichen Pointen seines komplexen Œuvres [verfehlt], das gerade auf Interferenzen und Durchkreuzungen des Spezifischen und des Allgemeinen zielt“ (160). Und genau diese Pointe erreicht Foucault nach Saar durch die Methode der genealogischen Kritik.

Die allgemeine These der Genealogie ist demnach, die Partikularität und das Historische im Allgemeinen zu vermuten und nachzuweisen. Indem Saar diese These als eine philosophische, theoretische und allgemeine ausweist, grenzt er sich „– trivialerweise –“ ab von einem „Ultrakontextualismus, der sich letztlich gegen jede theoretische Erfassung eines historischen Singulären richten würde“ (161).⁷ Aus dieser Position kann Saar eine neue Einschätzung und Relativierung des anti-theoretischen Moment in Foucaults Werken gewinnen. Diese neue Einschätzung dient zugleich als Kritik an denjenigen Lesarten, die dieses anti-theoretische Moment in den Mittelpunkt rücken und jegliche Verallgemeinerungen und Universalisierungen ablehnen:

Diese metatheoretische Auffassung [der genealogischen Kritik, K.S.] und die damit verbundene Praxis des Philosophierens sind zwar eine Abwehr rein theoretischer Verfahren und enthalten damit auf jeden Fall ‚anti-theoretische‘ oder ‚anti-philosophische‘ Elemente; aber sie bleiben gleichwohl philosophisch, d.h. sie liefern Thesen über das Verhältnis von Welt, Wissen und Wahrheit. Foucaults philosophisch-historische Praxis ist ein Modus historischen Philosophierens und gleichzeitig historischer Kritik an den Einheitsunterstellungen vieler Philosophien. (161)

Nachdem Saar Foucault durch diese Überlegungen grundsätzlich in das Feld der Philosophie (zurück-)gestellt hat, besteht seine eigene Methode in der Ex-

7 | Als Beispiele für eine solche skeptizistische Lesart insbesondere des frühen Foucaults führt Saar Putnam 1980 (kritisch) sowie Allen 1993 und Rajchman 1986 (affirmativ) an. Als weitere kontextualistische und historistische Foucault-Verteidiger führt Saar Brieler 1998, Visker 1991, Veyne 2004 und Rorty 1984 an. Diesen Lesarten ist in der vorliegenden Untersuchung kein Kapitel gewidmet, weil sie der sozialphilosophischen Art der Problematisierung von Freiheit von vorn herein skeptisch gegenüberstehen.

traktion und systematischen Rekonstruktion der philosophischen Thesen, auf denen die genealogische Kritik aufbaut.⁸ Ein zentraler Bestandteil der genealogischen Kritik ist ihre Macht- und Subjekttheorie, die Saar entsprechend seiner Einordnung von Foucault als Philosophen auch als eine solche behandeln kann. Damit muss er auch Foucaults anti-theoretischer Rhetorik nicht folgen, mit der dieser mancherorts darauf pocht, keine Theorie, sondern nur Analytik zu betreiben (205).⁹

4.2 Dramatik – Theorie der Macht in der Genealogie

4.2.1 Einleitung: Saars Doppelstrategie im Umgang mit dem Freiheitsproblem der Machtdetermination

In den Kapiteln zur frühen archäologischen und mittleren machtanalytischen Werkphase Foucaults rekonstruiert Saar die Konstituiertheit von Subjekten durch Wissen und Macht (159–186 und 187–233). Seine Interpretation konzentriert sich dabei auf die Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination, das andere Kommentator_innen, wie Habermas und Honneth, aber auch Lemke, in diesen Schriften gesehen haben. Die Rekonstruktion der beiden Kapitel von Saar wird hier in drei Schritten unternommen. Erstens erfolgt eine Analyse von Saars doppelter Strategie mit dem Freiheitsproblem der Machtdetermination umzugehen. Einige Thesen Foucaults (insbesondere diejenigen zur Ordnung des Wissens) reinterpretiert Saar schwächer als Foucaults Kritiker_innen, so dass sie seiner Auffassung nach eine richtige sozialtheoreti-

-
- 8 | Obwohl sein Ziel darin besteht, aus dem Gesamtwerk diese Thesen, die als verschiedene „Theoriekomponenten“ in einzelnen Werkphasen vorliegen, aus dem Gesamtwerk zu extrahieren und zu einer Methode der genealogischen Kritik zusammenzuführen, erzählt Saar über weite Strecken eine Entwicklungsgeschichte von Foucaults Denken, ähnlich wie Lemke. Die Diskussion von Foucaults verschiedenen Ansätzen und Irrtümern, die sich oft nicht ganz glatt in die Systematik der Genealogie als Kritik einfügen, ist für Saar wichtig, weil seinem Vorschlag sonst allzuleicht eine zu selektive Lesart vorgeworfen werden könnte.
- 9 | Zusätzlich ist Foucaults Charakterisierung seiner Arbeit zur Macht als reine „Analytik“ gar nicht eindeutig. Vgl. zur Widersprüchlichkeit zwischen verschiedenen Äußerungen Foucaults zum theoretischen bzw. analytischen Charakter seines Ansatzes Biebricher 2005: *Selbstkritik der Moderne*, S. 99, Fn. 36.

sche Position bilden. Andere Thesen (insbesondere diejenigen zur Wirkung von Macht), kategorisiert Saar neu als dramatisierende Rhetorik; indem sie so nicht mehr den Status sozialtheoretischer Aussagen haben, können sie auch nicht zu sozialtheoretischen Problemen führen. Zweitens erfolgt eine Rekonstruktion von Saars Anwendung dieser zweiten Strategie der Neukategorisierung in Bezug auf die These der Produktivität von Macht, in der das Freiheitsproblem der Machtdeterminierung am prominentesten auftritt. Ein kurzer Kommentar analysiert drittens diese Lösungsstrategie, durch die sich Saars Interpretationsstrategie von den anderen Ansätzen systematisch unterscheidet, und zeigt, dass sie auf einer strikten Trennung von normativer politischer Theorie und Genealogie beruht.

4.2.2 Die beiden Strategien in Archäologie und Genealogie

1. Archäologie. Foucaults archäologische Werke wurden als radikale Negation von Subjektivität aufgefasst.¹⁰ Obwohl Macht in dieser Phase von Foucaults Werk noch keine zentrale Kategorie war, ist das Problem systematisch dasselbe wie das Freiheitsproblem der Machtdetermination: Das Subjekt ist durch ihm äußere Strukturen (hier Wissen, Diskurs, Episteme) determiniert und deshalb nicht frei. Durch seine Interpretation der archäologischen Subjektkritik entschärft Saar dieses Problem. Er entwickelt die Entschärfung vor allem unter Rückgriff auf *Die Archäologie des Wissens* (Foucault 1981) und gesteht zu, dass sie in *Die Ordnung der Dinge* (Foucault 1974) nicht „völlig klar würde“ (177).

Saar sieht das „Verhältnis zwischen Bewusstsein und Sprache“ (178) im Mittelpunkt der Archäologie und interpretiert die Befreiung von der modernen Episteme, von der Foucault in der *Ordnung der Dinge* spricht, als die „Befreiung

10 | Vgl. für eine Rekonstruktion dieser Kritik Allen 2008: *The Politics of Our Selves*, S. 22–44. Allen arbeitet, ähnlich wie Saar, gegenüber dieser These heraus, dass Foucaults Arbeiten keine Negation des Subjekts, sondern vielmehr eine andere Art von Subjekttheorie sind. Dabei geht sie vor allem auf Foucaults Auseinandersetzung mit Kant ein und bestimmt Foucaults Untersuchung von historischen Apriori als eine Fortsetzung von Kants Untersuchung von transzendentalen Apriori. Siehe auch die hilfreiche Kontextualisierung der Diskussion über moderne Subjektivität und was es bedeuten kann, sie zu dekonstruieren, bei McGushin 2005: „Foucault and the problem of the subject“. McGushin zeigt unter Rückgriff auf Foucaults Spätwerk, dass die moderne, cartesische Subjektkonzeption eine wichtige Rolle bei der Institutionalisierung der professionellen Philosophie spielte und grenzt davon die Subjektkonzeption der antiken Philosophie ab.

der Sprache aus der illusionären Indienstnahme durch das angeblich autonome Subjekt“ (178). Die archäologische Subjektkritik reduziert sich so auf den Hinweis der „Voraussetzungshaftigkeit des Sprechens“ (180): Die Sprache und die Regeln der Episteme stellen den Rahmen her, in dem jeweils sinnvoll gesprochen werden kann; sie haben dadurch zugleich ermöglichende und einschränkende Funktion. „Subjektivität ist gerahmt und ermöglicht von strukturierenden diskursiven Bedingungen, über die sie nicht verfügt“ (180). Es handelt sich also nicht um die These einer „vollständigen Determination“ (179) von Subjektivität durch Episteme und Diskurs, sondern (nur) um eine Kritik „völlig freier und über die Regeln ihres eigenen Auftretens verfügender Subjektivität, wie man sie mit etwas Böswilligkeit bestimmten idealistischen Versionen von Phänomenologie und Existenzphilosophie zuschreiben kann“ (179f.). Diese Umstellung der Untersuchungsperspektive „weg von der Intentionalität des Sprechens hin zum Raum der Voraussetzungen der Rede“ ist deshalb nach Saar keine Beschwörung eines bedrohlichen Todes des Subjekts,¹¹ mit anderen Worten die generelle Negation des Subjekts, und damit auch der Negation seiner Freiheit, sondern eine andere Thematisierung des Subjekts (180f.).¹²

Saars Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination basiert bei seiner Diskussion der Archäologie auf einer philosophischen Neuinterpretation

-
- 11 | So hatten unter anderem Manfred Frank, Axel Honneth und Jürgen Habermas Foucault interpretiert. Vgl. Rüb 1990: „Das Subjekt und sein Anderes“, S. 187 für eine Kritik an deren Positionen. Wie Saar vertritt auch er die These, dass Foucault nicht das Subjekt, sondern nur das ‚Stiftersubjekt‘ verabschiedet, „das unantastbar Stifter und Einheitsprinzip seiner innen- und Außenwelt ist“.
- 12 | Nach Saar enthält Foucaults archäologische Kritik bereits wichtige Elemente der genealogischen Kritik und ist ein Schritt hin zu deren Entwicklung: Foucault verwendet hier schon die „Geschichtsschreibung als Instrument zur Verfremdung und Defamiliarisierung des Gewohnten und Selbstverständlichen“ (185), kritisiert schon Subjektivität und hat dadurch einen zumindest impliziten entfremdenden Effekt: „Zu behaupten, dass ‚der Mensch‘ kein selbstverständliches, und provokanter noch: kein notwendiges Element in einem System des Wissens ist, stellt die humanwissenschaftliche Theoriebildung systematisch in Frage und damit, so darf man vermuten, auch jede moderne Erfahrungsweise und jedes Selbstverständnis, das sich ihrer bedient“ (185). Doch die archäologischen Werke sind noch keine genealogische Kritik, weil das Subjekt als existenziell angesprochenes fehlt, insofern sie mit ihrem Fokus auf „die Geschichte des Diskurses“ relativ „philosophisch“ bleiben und wegen des Fehlens einer Machttheorie „die Genese oder Konstitution der spezifischen Subjekte“ außer Acht lassen (184, 186f.).

und Neubewertung: Die Voraussetzungshaftigkeit und Rahmung von Rede und Subjektivität heißt nicht, dass es eine vollständige Determination von Menschen durch diese Wissensstrukturen gibt. Saars Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination in der genealogischen Phase greift auf ein anderes Argument zurück: Äußerungen Foucaults, die die Machtdetermination von Subjekten suggerieren, sind strategisch eingesetzte Übertreibungen im Rahmen der Genealogie als Kritik und deshalb gar kein sozialtheoretisches Problem.

2. Genealogie. In den machtanalytischen Schriften der genealogischen Phase der 70er Jahre, die mit der *Ordnung des Diskurses* anfängt und deren Hauptwerke *Überwachen und Strafen* und *Der Wille zum Wissen*¹³ sind, wurde das Freiheitsproblem der Machtdetermination von Foucault-Kritiker_innen am deutlichsten gesehen.¹⁴ Saar rekonstruiert die Arbeiten der genealogischen Phase mit dem Ziel, die Elemente des dort weiter als in der Archäologie entwickelten Modus der Genealogie als Kritik zu explizieren. Zentral ist dabei die Rekonstruktion von Foucaults Machttheorie¹⁵, die das zentrale theoretische Element

13 | Vgl. Foucault 1991, Foucault 1994b und Foucault 1983b.

14 | Siehe stellvertretend dafür die Rekonstruktion bei des Problems in *Disziplin – Das Freiheitsproblem der Machtdetermination* (Abschnitt 3.2).

15 | Saars Vorgehen beruht auf einer doppelten Prämisse: Erstens, dass der Effekt von Foucaults Genealogien daher rührt, dass sie auf dieser Machttheorie beruhen: Foucault beharre „zwar im Gestus und in der Rhetorik auf der objektiven und neutralen Beschreibungsposition des reinen Historikers [...], aber das in der historischen Darstellung zur Anwendung kommende Machtkonzept [ist] philosophisch so hochstufig und voraussetzungsreich [...], dass die Darstellungen ihre Brillanz vor allem diesen konzeptuellen Voraussetzungen verdanken“ (205). Die zentralen Explikationsbegriffe, die die Genealogien strukturieren, seien machtheoretischer Art, wie Dispositiv, Subjektivierung, Strategie, und selbstredend Macht. Zweitens die der ersten Prämisse zugrundeliegende Prämisse, dass es bei Foucault überhaupt eine Machttheorie gibt. Foucault selbst hat vielfach betont, dass er keine Theorie, sondern nur eine „Analytik der Macht“ vorlege. Dieses Insistieren Foucaults auf dem un-theoretischen Charakter seiner Arbeit ist nach Saar aber vernachlässigbar, „kommt doch das Ensemble an Beschreibungsbegriffen und explikativen Axiomen, die diese Machtanalytik ausmachen, einem auch theoretisch gefassten Machtbegriff bis zur Ununterscheidbarkeit nahe“ (205). Foucault habe entgegen seinem Diktum der Analytik „sehr wohl selbst jeweils Versuche zur Generalisierung unternommen, [...] durchaus in der Absicht, allgemeine Aussagen über Machtphänomene zu treffen“ (206). Durch diese Feststellung des Theoretischen in Foucaults historisch-konkreter Machtanalytik begründet Saar sein Vorgehen, Foucaults Machttheorie

der Genealogie als Kritik bildet. Im Zuge seiner Rekonstruktion der Machttheorie setzt sich Saar mit dem Freiheitsproblem der Machtdetermination auseinander und wendet zwei verschiedene Lösungsstrategien an. Saar liest für seine Rekonstruktion Foucault an allen Stellen gezielt auf die Extraktion der plausibelsten sozialtheoretischen Interpretation. Er kann so aus denselben Texten Foucaults eine kohärente Konzeption entwickeln, in denen Lemke Probleme diagnostiziert, die Foucault kontinuierlich in seinen späteren Werken bearbeitet hätte. Schon in der *Wille zum Wissen*, das Lemke noch halb im Repressionsmodell verhaftet versteht und in dem ihm die Gleichursprünglichkeit von Macht und Widerstand völlig unklar vorkommt, sieht Saar eine (unproblematische) neutral-formalistische und nominalistische Machtkonzeption am Werk. Dort, wo diese Strategie des Kohärentmachens auf der Ebene der Sozialtheorie nicht mehr funktioniert, wechselt Saar die Strategie und stellt Kohärenz auf eine andere Weise her, die das Spezifische seiner Interpretation ist: die Erklärung der sozialtheoretisch problematischen Elemente durch den Kritikmodus der Genealogie. Saar beschreibt drei Eigenschaften von Foucaults Machtbegriff: Relationalität, Intentionalität und Produktivität.¹⁶ Die Anwendung der beiden Strategien, um Kohärenz herzustellen, werden im Folgenden in Hinblick auf diese drei Eigenschaften erläutert.

2a. Relationalität. Die Macht ist Foucault zufolge „überall“, sie ist allgegenwärtig. Dies ist nach Saar eine „definitorische Entgrenzung“ (207), die sich gegen alle Konzeptionen von Macht wendet, die sie nur an bestimmten Orten sehen, während andere Orte machtfrei sein können. Erst aufgrund dieser Entgrenzung könne Macht als Bezeichnung von „komplexen strategischen Situation[en]“ (Foucault 1983b, S. 114) verwandt werden, und nicht nur für Institutionen oder Machtbesitz. Aus der Entgrenzung folge auch, dass die Machttheorie eine nominalistische sein muss: Die Macht ist nur der Name, den man

ken theoretisch-abstrakt zu rekonstruieren. Vgl. die Erläuterungen zu Saars Ausführungen zur Spannung von Philosophie und Historie in Foucaults Werk in *Die Stellung von Theorie bei Foucault* (Unterabschnitt 4.1.3); Saar kritisiert rein philosophische und rein historische Lesarten und beschreibt die zentrale philosophische These Foucaults als den Nachweis der „Historizität und des Partikularen im Innern des Allgemeinen“ (160).

- 16 | Als ein „Metaprinzip“ zu den drei Prinzipien bezeichnet Saar den „Historismus der Macht“ bei Foucault: Relationalität, Intentionalität und Produktivität sind zwar allgemeine Prinzipien, die spezifische Ausgestaltung der Macht ist aber von „globalen Logiken“ abhängig, die „der historischen Varianz unterworfen sind“, genau wie die Episteme in der archäologischen Phase (226).

einer Vielheit gibt, die letztlich irreduzibel ist. Deshalb sagt Foucault auch, dass die Macht als solche nicht existiere, sondern dass der Begriff ein „mehr oder weniger koordiniertes Bündel von Relationen“ (Foucault 2005b, S. 396f.) bezeichne (207). Saar interpretiert dies als ein relational-formales sozialontologisches Machtmodell: „Die sozialontologische Unterstellung hinter einer solchen Aussage ist, dass das soziale Feld als Ganzes eine Gesamtheit von Kraft- oder Machtverhältnissen ist, weil sich zwischen allen Elementen des Felds Prozesse abspielen können, die ihre Existenz und ihre Intensität oder ihre Eigenschaften betreffen“ (208). Weil diese Elemente sich alle gegenseitig direkt oder indirekt beeinflussen können, positiv wie negativ, „ist ‚die‘ Macht ‚überall‘, oder, besser gesagt, sind alle sozialen Beziehungen, d.h. Beziehungen zwischen Elementen in einem sozialen Feld, Kräfteverhältnisse“ (208).

Die Möglichkeit positiver bzw. unterstützender oder negativer bzw. widerständiger Wirkungen innerhalb dieser Relationen ist schon im sozialontologisch-relationalen Modell enthalten, weshalb dieses grundsätzlich dynamisch sei. Foucaults umstrittenen Begriff der „Strategie“ erläutert Saar im Zusammenhang mit dieser grundsätzlichen Dynamik: Strategie ist eine Zuschreibung innerhalb dieser dynamischen Verhältnisse bezüglich der Benutzung von Mitteln zum Erreichen von Zielen, die zu Verfestigungen führen kann. „Bestimmte Kräfteverhältnisse zwischen Punkten des sozialen Feldes [verändern] sich auf eine solche Weise negativ oder positiv [...], dass sich größere Zusammenhänge und Muster, ‚große Linien und institutionelle Kristallisierungen‘ ergeben. Dass eine Strategie erfolgreich ist, bedeutet, dass sich das Feld der Kräfteverhältnisse so transformiert, dass qualitativ neue Möglichkeiten der Stützung und Verhinderung entstehen“ (209f.). Damit kann der relationale Machtbegriff sowohl eine „bestehende, strukturell bestimmbare Situation“ (209) erklären, wie auch deren Veränderung und Dynamik.

Durch das relationale Modell wird nach Saar auch die Rede von der Gleichursprünglichkeit von Macht und Widerstand verständlich, die Lemke wegen des subjekttheoretischen Defizits für „völlig unklar“ (Lemke 1997, S. 199) befunden hat.¹⁷ Dass es bei Macht immer um die Wirkungen zwischen verschiedenen Elementen geht, und nicht die Kraft eines Elementes, bedeutet, dass der Widerstand im Kraftfeld immer schon zur Macht dazugehört, ohne auf einer Seite substantialisiert werden zu müssen (209). Saar stellt klar heraus, dass dies ein „formales Argument“ und die Herleitung des Widerstandes „definito-

17 | Siehe *Freiheit und Widerstand* (Unterabschnitt 3.2.4).

risch“ ist: „Wenn die Macht über die relationale Semantik der Kräfte bestimmt wird, kann man über Macht nur so reden, dass sie ein Verhältnis zwischen zwei Polen eines Verhältnisses ist, also aus Kraft und Gegen-Kraft, einer Macht und einem Widerstand besteht“ (209). Wegen der rein formalen Bestimmung von Widerstand sei aber noch nichts ausgesagt über „substantielle oder tatsächliche Widerständigkeiten“ (210), denn auch Einlenken und Überwältigtwerden seien Formen des Widerstandes in diesem formalen Modell. Ausgesagt – und zwar gegen die substantialisierende Entgegensetzung von Macht und Ohnmacht in manchen orthodox-marxistischen Positionen (210 Fn.) – ist hiermit nur, dass Macht und Widerstand „auf einer Ebene liegen und sich, unter den sehr restriktiven Bedingungen dieser formalen sozialontologischen Analyse, nicht unterscheiden“ (210). Die Relationalität der Macht rekonstruiert Saar also als eine richtige sozialtheoretische Einsicht. Wie schon bei seiner Besprechung der archäologischen Phase gelangt er zu diesem Ergebnis, indem er die Relationalität als eine schwache, d.h. rein formale These rekonstruiert und damit entschärft, so dass sie keine Widersprüche produziert.¹⁸

2b. Intentionalität. Weil die Machtanalytik Dynamik beschreiben will (und nicht nur eine statische Machtsituation) ist es nach Saar notwendig, dass sie angibt „wem die Dynamiken nutzen [und] wessen Ziele sich realisieren“ (211). Dies werfe die Frage danach auf, welche Rolle Akteure und ihre Intentionen in diesen Dynamiken spielen. Foucault nennt die Machtbeziehungen „gleichzeitig intentional und nicht-subjektiv“ (Foucault 1983b, S. 116).¹⁹ Saar arbeitet heraus, dass diese terminologische Entscheidung radikal vom üblichen philosophischen Sprechen abweicht, weil Foucault akteursbezogenes Vokabular auf Phänomene anwendet, die gar nicht in Hinblick auf ihre Akteure analysiert werden (können). Dies folge den schon explizierten Grundgedanken des relationalen Modells, „nach denen Verhältnisse zwischen sozialen Elementen beschrieben werden und keine Eigenschaften dieser Elemente“ (212). Genauso wie der Begriff Strategie ist in Foucaults Verwendung auch der „Begriff des Rationalen formal, denn er bezeichnet keine Urteile und Überzeugungen (von Subjekten), sondern die (objektive) Eigenschaft, als Prozess gelesen werden zu können, dem man eine Zielgerichtetheit und Sinnhaftigkeit unterstellen kann“ (212).

18 | Zu den Problemen, die in diesem formalen Modell fortbestehen, siehe unten, *Sozialtheoretische Zurückhaltung* (Unterabschnitt 4.3.4).

19 | Vgl. für eine gute Rekonstruktion dieser Bestimmung Heller 1996: „Power, Subjectification and Resistance in Foucault“, S. 85f.

Saar zeigt Verständnis für die Kritik, die dieses Konzept der anonymen Rationalität hervorgerufen hat, bliebe es doch „eindeutig unterbestimmt“ (212).²⁰

Saars Lösungsangebot folgt hier der zweiten Kohärentmachungstrategie, die dem Grundargument seiner Arbeit entspricht: Er abstrahiert vom sozialtheoretischen Problem und ordnet es in die Erklärung einer bestimmten Art von Kritik ein, aus der heraus es sinnvoll erscheint, das Problem bestehen zu lassen. Er betrachtet die Machttheorie deshalb weniger als „eine substantielle These über die Logik von Prozessen als ein methodologischer Imperativ an den genealogisch arbeitenden Historiker, der sich der Analysen der (rekonstruierbaren) Strategien statt der Analyse der (tatsächlich formulierten) Ideologien widmen soll“ (213). Der Kritikmodus sticht die Sozialtheorie, die Sozialtheorie ist nur ein Element des übergeordneten Kritikmodus und muss deshalb nicht sozialtheoretischen Standards genügen, sondern den praktischen Standards zur Durchführung der genealogischen Kritik: „Die unterstellte Rationalität von Machtverhältnissen macht es möglich, historische Prozesse als strategiegeleitet darzustellen und so, der ‚Hypothese Nietzsches‘ vom Machtkampf im Hintergrund jedes sozialen Verhältnisses folgend, einzelne Züge des Machtspiels wie geplante und hypothetisch formulierbare Machterweiterungshandlungen darzustellen“ (212f.).²¹

2c. Produktivität. Saar rekonstruiert die Produktivität der Macht in lockerer Anlehnung an Kategorien aus der lacanschen Psychoanalyse:²² reale Macht

-
- 20 | Die Unterbestimmtheit, die Saar nicht weiter erläutert, ließe sich wie folgt beschreiben: Auch wenn man Sinnhaftigkeit und Gerichtetheit objektiv unterstellen kann, bleibt damit doch die sozialtheoretische Frage unbeantwortet, woher diese Gerichtetheit genau kommt und wie sie mit den Akteuren zusammenhängt, gerade wenn man eine nominalistische Machtkonzeption vertritt, die die ontologische Existenz von Macht ablehnt und sie letztendlich zurückführt auf die Relationen zwischen den Akteuren.
- 21 | Dabei verneint die Sozialtheorie der Genealogie nach Saar die Intentionalität von Subjekten nicht, sondern blendet sie nur methodisch aus: Sowohl Archäologie als auch Genealogie „setzen sprechende und schreibende bzw. gesellschaftlich interagierende Subjekte voraus und sehen gleichzeitig von ihnen ab“ (213).
- 22 | Die lacanschen Kategorien wendet Saar auch bei seiner Analyse von Nietzsches Machtbegriff an und analogisiert so die beiden Konzepte. Saar sieht bei Nietzsche einen „reichen Machtbegriff [...] dessen Komplexität leicht übersehen wird“ (113): „In [sehr, K.S.] lockerer Anlehnung an die berühmte psychoanalytische Typologie Lacans kann man sagen: Macht bei Nietzsche bezeichnet sowohl erstens ‚reale‘, auf physischer Stärke beruhende Machtausübung von sozialen Akteuren über andere, zweitens die von Macht

wirkt auf Körper, symbolische Macht konstituiert den Raum des Sagbaren, imaginäre Macht erzeugt Identitäten und Selbstbilder der Subjekte (214).

i. Die reale Macht, die auf den Körper wirkt, erläutert Saar anhand der Disziplinen in *Überwachen und Strafen* und dem Sexualitätsdispositiv in *Der Wille zum Wissen*. Er arbeitet durch eine Analyse verschiedener Formulierungen heraus, wie bildlich Foucaults Beschreibungen sind (215f.). Sie stellen „die Inkorporierung von Klassifikationsmustern“ dar (216), einerseits durch die Zunahme und Verengung der vereinnahmenden medizinischen und pathologischen Klassifikation des Körpers, die mit enger werdenden Kontroll- und Regulierungspraktiken einhergehen, und andererseits, indem klassifikatorische Praktiken überhaupt erst die Abweichungen erst erzeugen und sichtbar machen. Saar stellt klar, dass Foucault keine „philosophische Ausarbeitung einer wirklichen Theorie über das Verhältnis von Materialität und Gesellschaft“ (217) geleistet hat, wie sie beispielsweise bei Ian Hacking (Hacking 1999a) zu finden sei. Die Abwesenheit einer solchen Theorie sei der Preis dafür, dass die Genealogie durch die „Drastik und Schrillheit bestimmter Beschreibungen“ (217) ihren kritischen Effekt erzielen kann. Saar greift also auch hier auf seine Strategie der Kohärentmachung zurück, sozialtheoretische Lücken durch den Kritikmodus zu erklären.

ii. Wissen und Macht hängen nach Foucault konstitutiv zusammen, und diese These rekonstruiert Saar unter dem Stichwort der „symbolischen“ Macht. Ihr Kern ist eine „fundamentale Politisierung des Wissensbegriffs“ (219), die auf der „minutiösen Beschreibung der Orte, Institutionen und Verfahren, die an der Erfassung, Erhebung und Formulierung von Wissen beteiligt sind“ beruht (218). Saar differenziert die These der Macht-Wissen-Komplexe in drei Beziehungen: Wissen setzt Macht voraus, weil die Gegenstände des Wissens immer schon in Machtbeziehungen eingeordnet sind; Macht wirkt aktiv bei der Produktion von Wissen mit, insofern diese immer ein sozialer Prozess ist; und das vorhandene Wissen ist wiederum selbst ein Machtmittel (218). Dass Wissen grundsätzlich ein Machtgeschehen ist, bedeutet, dass es kein neutrales Wissen gibt, sondern hegemoniale und normalisierte Wissen, die Kämpfe gewinnen

eingerrichtete und mit Macht aufrechterhaltene ‚symbolische‘ Weise der Gebundenheit an soziale Bedeutungssysteme und sinnstiftende Praktiken und drittens ‚imaginäre‘ Prozesse der von außen induzierten Selbstidentifikation“ (113). Diese Analogisierung mit Lacan ist vor allem bezüglich des „Realen“ problematisch, das bei Lacan einen unauflösbaren und traumatischen Rest bezeichnet, der das Symbolische und Imaginäre stört, und nicht die handfeste Realität von physischer Gewalt bzw. ihrer Androhung.

konnten, und „unterworfen[e] Wissen“ (Foucault 1999a, S. 15), die besiegt, verdrängt und vergessen wurden. Dies wiederum bedeutet für die Genealogie als kritische Methode, dass sie sich von den hegemonialen und normalisierten Wissen abwenden und auf die „unterworfenen Wissen“ richten muss (219). Bei seiner Besprechung der symbolischen Macht verwendet Saar die erste Kohärenzmachungsstrategie – er arbeitet hier analog zu seiner Analyse des Wissens in den archäologischen Werken und der Relationalität der Macht. Er behandelt die Thesen zum Verhältnis von Wissen und Macht also als richtige sozialtheoretische Thesen (wenn auch in einer schwächeren Interpretation als Foucaults Kritiker_innen) und nicht als Rhetorik.

iii. Als „imaginäre“ Macht bezeichnet Saar die „von Foucault immer wieder herausgestellte Fähigkeit der Macht zur Erzeugung von Identitäten und Lebensformen“ (214), durch die sie Subjekte an „bestimmte Weisen der Selbstthematisierung und bestimmte Selbstbilder bindet“ (214). Diese Dimension der Produktivität der Macht zielt auf das Innerste des Subjekts, seine „Seele“ (220). Foucaults Schilderungen eines solchen totalen Machtzugriffs, der keinen Punkt im Subjekt mehr übrig lässt, der machtfrei wäre, wurde von Kommentator_innen als ein Machtdeterminismus aufgefasst (222).²³ Saars Besprechung der imaginären Macht ist eine Korrektur dieser Auffassung, also ein Lösungsangebot für das in dieser Studie sogenannte Freiheitsproblem der Machtdetermination. Hier wendet er nun die zweite Kohärenzmachungsstrategie an, die das Alleinstellungsmerkmal seiner Interpretation ist: die Neukategorisierung der Aussagen zur Machtdetermination als rhetorische Dramatisierung.

4.2.3 Rhetorik: Die Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination

Die These Foucaults, die Saar als „imaginäre“ Macht und dritte Art der Machtproduktivität versteht, lautet, dass Macht Subjekte produziert. Diese These ist der sozialtheoretische Kern des Freiheitsproblems der Machtdetermination. Diese These ist nicht nur ein eigenständiges Problem innerhalb der Foucault-Rezeption, sondern auch ein Problem aus der Perspektive von Saars Interpretationsstrategie, die darauf beruht, Genealogie als kohärenten Kritikmodus zu rekonstruieren. Die These der Machtdetermination ist aber nicht mit den Funk-

23 | Saar bezieht sich hier auf Fraser 1994a: „Foucault über die moderne Macht: Empirische Einsichten und normative Unklarheiten“; siehe auch die Besprechung von Lemkes Rekonstruktion des Problems in *Disziplin – Das Freiheitsproblem der Machtdetermination* (Abschnitt 3.2) und Fn. 23, S. 56.

tionsanforderungen der Genealogie als kritischer Methode kompatibel, weshalb Saar das Freiheitsproblem der Machtdetermination entschärfen muss. Wie oben dargestellt²⁴, muss die genealogische Kritik nach Saar den Subjekten die Freiheit unterstellen, sich in Reaktion auf die Genealogie selbst transformieren zu können; die These der Machtdetermination spricht ihnen aber diese Freiheit ab.

Saar wendet wiederum die schon eingeführte Doppelstrategie an, um die notwendige Entschärfung des Freiheitsproblems der Machtdetermination zu erreichen: Erstens schlägt er eine schwächere Lesart auf der Ebene der Sozialtheorie vor, indem er den Bezugsrahmen der These der Machtdetermination von Subjekten korrigiert. Zweitens argumentiert Saar, dass die These der Machtproduziertheit des Subjekts im Rahmen einer genealogischen Kritik gar nicht als eine klassische sozialtheoretische Aussage verstanden werden sollte, sondern als rhetorische Dramatisierung, was er durch die Funktion von Rhetorik im Rahmen des Kritikmodus der Genealogie begründet.

Auf der sozialtheoretischen Ebene erläutert Saar die Produktion des Subjektes durch Wissen und Macht als eine Bezugnahme *de dictu*: „Diese Aussagen [über den Menschen als Effekt und Objekt der Disziplin, K.S.] sind, um eine sprachphilosophische Unterscheidung zu verwenden, *de dictu*, nicht *de re*, d.h. sie betreffen den Menschen als Gegenstand einer Bezugnahme, als etwas, was in der Episteme erscheint und erfahrbar wird“ (221).²⁵ Saar erläutert dies über eine Analogisierung mit dem archäologischen Argument über die Er-

24 | Siehe *Saars Projekt: Begründung von Genealogie als sozialphilosophische Kritik* (Unterabschnitt 4.1.2).

25 | Bei der Unterscheidung *de dictu* und *de re* geht es um die Frage, ob sich Aussagen auf spezifische Gegenstände in der Welt beziehen (*de re*) oder auf eine bestimmte Beschreibung (*de dictu*). Die Aussage „Anna möchte die größte Frau in Berlin heiraten“ drückt *de dictu* Annas Wunsch aus, mit der größten Frau Berlins verheiratet zu sein, wer immer das ist und sie drückt *de re* aus, dass Anna Eva heiraten will, die gerade die größte Frau Berlins ist und durch diesen Satz nur beschrieben wird. So verstanden würden sich Foucaults Aussagen über die Disziplinarmacht nicht auf bestimmte Individuen beziehen, sondern *de dictu* verstanden wäre zunächst einmal offen, wer genau gemeint ist und ob Disziplinierung tatsächlich stattfindet. Ein Problem an diesem Argument ist allerdings, dass Foucaults Aussagen, wenn sie rhetorisch aufrütteln, als Allaussagen zu verstehen sind: Bei der Aussage „Anna will alle Frauen heiraten“ wird die Unterscheidung *de re/de dictu* differenzlos. Vgl. zu vielfältigen Verwendung der Unterscheidung McKay und Nelson 2014: „The De Re/De Dicto Distinction“.

findung des Menschen durch die Humanwissenschaften: „Das Subjekt ist ein Korrelat einer besonderen Bezugnahme auf das Menschliche, nun allerdings nicht mehr nur der humanwissenschaftlichen Thematisierung und Konzeptualisierung, sondern der handgreiflichen, unterwerfenden Erfassung“ (220). Foucaults Sprechen über das Subjekt in der archäologischen Phase ist *de dictu*, bezieht sich also auf den Diskurs selbst und nicht auf eine zugrundeliegende Realität, insofern es hier um das in einer konkreten Diskurssituation „denknotwendige“ (220) Erfinden des Menschen geht. In Analogie dazu bedeutet die Bezugnahme auf das Subjekt in der Disziplin *de dictu* auch nur, dass es ein notwendiges Korrelat derselben ist. Durch die Bezugnahme *de dictu* würde zwar nicht ausgeschlossen werden, dass sie sich auf etwas von ihr Unabhängiges beziehe, aber es könne nicht mehr angegeben werden, was das sein sollte (221). Nach dieser Interpretation würde Foucaults Analyse der produktiven Wirkung der Disziplin nicht bedeuten, dass Menschen tatsächlich so diszipliniert und produziert werden, wie es die von ihm untersuchten historischen Materialien nahelegen. Dieses Zurechtrücken der Bezugnahme hat einen unmittelbar entschärfenden Effekt bezüglich des Freiheitsproblems der Machtdetermination, weil Menschen so nicht als vollständig machtproduziert verstanden werden müssen.²⁶

Nachdem er gezeigt hat, dass die Thesen zur Machtdetermination nicht als Aussagen über die Realität der Subjektivierung von Menschen verstanden werden müssen, beantwortet Saar die Frage, wie sie plausiblerweise verstanden werden sollten. Dafür greift er auf den zweiten Teil seiner Interpretationsstrategie zurück, die lexikalische Überordnung des Kritikmodus, durch den die als Sozialtheorie defizitär erscheinenden Aussagen erklärt werden: Sie sind gar keine Sozialtheorie, sondern Rhetorik. Saar verfolgt dafür Foucaults rhetorische Strategie in dessen Sprechen über die „Seele“ als „Gefängnis des Körpers“ in einer der meistzitierten Stellen²⁷ von *Überwachen und Strafen* nach:

26 | Allerdings wird üblicherweise der Übergang von der Archäologie zur Genealogie gerade so interpretiert, als versuche Foucault, die sich nur auf den Diskurs beziehenden Überlegungen zugunsten einer stärkeren Einbeziehung der mit ihm verbundenen sozialen Realität zu überwinden. Gerade dadurch hätten sie auch nach Saar ihre starke kritische Wirkung entfalten können; vgl. exemplarisch dafür Lemke 1997: *Eine Kritik der politischen Vernunft*, S. 38–53.

27 | „Man sage nicht, die Seele sei eine Illusion oder ein ideologischer Begriff. Sie existiert, sie hat eine Wirklichkeit, sie wird ständig produziert um den Körper, am Körper, im Körper – durch Machtausübung an jenen, die man bestraft, und in einem allgemeineren Sinn an

Nun stammt der Begriff der Seele in dieser Passage aus einem Zitat des Strafreformers Mably, der sie und nicht den zu marternden Körper das eigentliche Objekt der Bestrafung nennt. Es ist stilistisch und inhaltlich bemerkenswert zu verfolgen, wie er in Foucaults Text als Zitat ‚wandert‘, zuerst als Teil eines längeren Zitats, dann als bloß zitierter Begriff – ‚eine ‚Seele‘, wie Mably sagte‘ –, dann als bloß scheinbare Wirklichkeit eines Quasi-Zitats – ‚Man sage nicht, die Seele sei (...)‘ – und schließlich als affirmierte, unmetaphorische ‚Existenz‘ – ‚Sie existiert‘ – auftritt. (222)

Saar nennt dieses Verfahren eine „Stilistik der Anführungszeichen, die einer Strategie der Denaturalisierung folgt“ (222). Sie besteht aus zwei Elementen, die Saar schon bei Nietzsche gefunden hatte: erstens einer metonymischen Generalisierung eines sehr spezifischen Falles der machtdeterminierten Subjektivität zum „Bild von [moderner, K.S.] Subjektivität allgemein“ (222), zweitens ein „gedankenspielartiges Verfahren“ das fragt: „Was würde es bedeuten, wenn dieses Element, diese Wirklichkeit [das Subjekt, die Seele, K.S.] tatsächlich nur ein ‚Effekt‘, eine ‚Strategie‘ wäre?“ (222) Dabei würde die These, dass alle Subjekte ein Effekt der Macht, mithin von ihr determiniert sind – also die vorher von Saar zurückgewiesene Lesart *de re* – nicht sozialtheoretisch begründet, sondern eher suggeriert. Und diese Suggestion durch die dramatisierende Rhetorik ist konstitutiv für das Funktionieren der genealogische Kritik nach Saar, weil ihre Leser_innen erst durch sie existenziell angesprochen werden. Die Aussagen Foucaults über das Subjekt als Effekt der Macht ist nach Saar deshalb keine sozialtheoretische These, sondern eine „Metapher“ (222), die die genealogischen Texte durchzieht. Um diese Lesart der Aussagen als Metapher zu begründen, untersucht Saar, was passieren würde, wenn man sie als sozialtheoretische These lesen würde.

Das Postulat des Menschen als Effekt der Macht, verstanden als sozialtheoretische These, ist wiederum eine Form des hier sogenannten Freiheitsproblems der Machtdetermination – es ist kein Widerstand möglich. In Saars Worten: „Wenn feststünde, ‚dass unsere Individualität, die vorgeschriebene Identität eines jeden, Effekt und Instrument der Macht ist‘, dann wäre die These, dass die

jenen, die man überwacht, dressiert, korrigiert, an den Wahnsinnigen, den Kindern, den Schülern, den Kolonisierten, an denen, die man an einen Produktionsapparat bindet und ein Leben lang kontrolliert. [...] Die Seele: Effekt und Instrument einer politischen Anatomie. Die Seele: Gefängnis des Körpers“ (Foucault 1994b, S. 41).

Macht ‚überall‘ ist, auch für das letzte Refugium, einer möglichen Distanzierung von Macht durchgespielt“ (222, Saar zitiert Foucault 2005x, S. 814). Dies ist nach Saar ein „beunruhigend[es]“ Szenario, dessen „Unheimliche[s]“ darin besteht, „die Möglichkeit jeglicher kritischen Distanzierung von Machtbestimmtheit zunichtezumachen“ (222). Wäre dieses Szenario wirklich, würde aber die genealogische Methode selbst nicht mehr funktionieren: Dann wäre die Selbsttransformation, zu der die Genealogie ihre Leser_innen anregen will, unmöglich. Die Genealogie wäre widersprüchlich, weil sie auf etwas hinarbeitete, was sie als unmöglich annahme (247ff.). Solche Aussagen der Machtdetermination, die Saar treffend als ans Äußerste gehend beschreibt, weil die Macht ihr zufolge „auf das Innerste und Eigenste der Subjekte durchgreift“ (222), weshalb Widerstand und Freiheit undenkbar werden, sind genau diejenigen, die Lemke als „subjekttheoretisches Defizit“ kritisiert²⁸ und damit als sozialtheoretische These begreift, und nicht nur als Metapher. Nur wenn man die These der Machtdetermination nicht als sozialtheoretisches Argument, sondern als rhetorisches Element bzw. Metapher versteht, ist sie nach Saar nicht problematisch.

Saars Argument, um seine Lesart der Aussagen über Machtdetermination als Metapher gegen die Lesart als Sozialtheorie zu begründen, ist, dass die Lesart als Sozialtheorie zu einer Inkohärenz der Genealogie als Methode führen würde, nicht aber die Lesart als Metapher. Die These als sozialtheoretische zu lesen, würde nach Saar dazu führen, dass sie gar nicht objektiv begründet werden könnte. Denn die (sozialtheoretische) Behauptung der Unmöglichkeit jeglicher kritischen Distanzierung...

wirkt nicht nur wie eine Radikalisierung, sondern sogar wie eine Überbietung von Ideologiekritik, in der sogar diejenige Instanz, von der aus allein ein Einblick in das Ideologische möglich wäre, zum Effekt der ideologisch wirkenden Macht erklärt wird, und dies unterhöhlt offensichtlich jeden strengen Objektivitätsanspruch. (223)

Dieses Argument, dass eine solche Kritik, die den Ort ihres eigenen Sprechens unterminiert, ihre Stimme gar nicht begründet und berechtigt erheben könne, wurde schon früh von Habermas und anderen unter dem Stichwort des

28 | Siehe *Disziplin – Das Freiheitsproblem der Machtdetermination* (Abschnitt 3.2).

„performativen Widerspruch“ gegen Foucault angeführt.²⁹ Anstatt aber, wie Habermas und andere Foucault-Kritiker_innen, Foucault und dessen Methode für den vermeintlichen performativen Widerspruch zu kritisieren, benutzt Saar das Widersprüchliche, das sich durch eine sozialtheoretische Lesart der Aussagen zur Machtdetermination ergibt, als *tertium non datur* Argument dafür, dass eine andere Lesart korrekt ist: die Lesart der Genealogie als Kritik, in der die These eine rhetorische Dramatisierung bzw. Metapher und keine Sozialtheorie ist.³⁰ Weil jeder strenge Objektivitätsanspruch – den eine sozialtheoretische Lesart erfüllen müsste – von der Radikalität der Unterwerfungsthese unterlaufen werden würde, kann die sozialtheoretische Lesart nicht die angemessene Lesart sein:

Die Machtanalytik mit den hier formulierten Prämissen, Unterstellungen und Prätionen ist also weniger eine sozialwissenschaftliche Theorie der Macht als ein Medium zur Durchführung dieser verfremdenden, experimentellen Analyseoperationen, die die Genealogie vornimmt. (223)

Saar verdeutlicht diesen Unterschied zwischen Foucaults Programm der genealogischen Kritik und den Lesarten im Rahmen der „sozialwissenschaftlichen Theorie“ – damit sollte das Vorgehen von Sozialphilosophen wie Habermas, Honneth und Taylor gemeint sein – durch Foucaults polemische Abgrenzungen von der „politischen Theorie“ (223). Nach Saar schätzt Foucault an Nietzsche, dass dieser ein „Philosoph der Macht [ist], dem es indes gelungen ist, die Macht zu denken, ohne sich dazu innerhalb einer politischen Theorie einschließen zu müssen“ (Foucault 2005a, S. 932). Saar bezeichnet Foucaults Haltung zu „politischer Theorie“ zu Recht als „abschätzig“ (223), und erläutert, dass dieser damit „eine Theorie der Institutionen und der Legitimität und Illegitimität der Macht, eine Staatsphilosophie“ (223) meine. Konsequenterweise sind Foucaults Arbeiten „alles andere als eine klassische politische Theorie oder po-

29 | Vgl. Habermas (1988: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, S. 154), der von einer „sich selbst überbietenden Ideologiekritik“ als „performative[m] Widerspruch“ spricht, und diese Position Adorno/Horkheimer und Foucault zuweist.

30 | Vgl. auch Schäfer (1995: *Reflektierte Vernunft*, S. 59–66), der ähnlich argumentiert und konstatiert, dass Foucault keine Wahrheit über die Unterwerfungsthese behaupten würde, weshalb es nicht funktioniere, sie als performativ widersprüchlich zu kritisieren, wie Habermas das tut. Schäfer leistet auch eine systematische Rekonstruktion und Kritik anderer Foucault-Kritiker, wie Putnam und Taylor.

litische Philosophie“, oder eine „Theorie des Sozialen“, die „eine allgemeine sozialwissenschaftliche oder philosophische Konzeption der Macht entwickeln würde“ (223). Die von Saar selbst „in einem harmlosen Sinn des Wortes“ rekonstruierte „mehr oder weniger deutliche ‚Theorie‘ der Macht“ (223) ist als solche nicht freistehend und primär, sondern ein funktionaler Bestandteil im genealogischen Kritikprogramm. Die (schwach formulierte) Sozialtheorie ist dem Kritikmodus immer untergeordnet:

[Die Machttheorie] ist aber, liest man sie als Element eines genealogischen Programms, auch schon deswegen keine freistehende Theorie, weil sie – wie die Machtnarrative der Genealogie der Moral – im Dienst einer Darstellungsform steht, die auf das Ausstellen und Sichtbarmachen bisher unbemerkter Machtwirkungen zielt. Körper, Wissen und Subjekt sind ihre vorrangigen Objekte, weil sie vom Schein der Solidarität und Natürlichkeit umgeben sind, den die genealogischen Macht- und Konstruktionsgeschichten auflösen, indem sie diese drei Gegenstände als Effekte realer, symbolischer und imaginärer Macht darstellen. (223f., Herv. K.S.)

Saar schlägt also einen ganz anderen Umgang mit dem Freiheitsproblem vor als Patton und Lemke. Die beiden, wie der Großteil der Foucault-Interpret_innen mit einem Hintergrundinteresse an sozialphilosophischen Fragen, interpretieren Foucault in Hinblick auf sozialtheoretische Verallgemeinerungen und verhandeln deren Plausibilitäten bzw. Inkohärenzen. Saar hingegen ordnet diese sozialtheoretische Komponente radikal dem Kritikmodus der genealogischen Kritik unter – die sozialtheoretische Komponente steht nur im Dienst der Darstellungsform. Damit muss sie nicht die Funktion erfüllen, die sozialtheoretische Aussagen normalerweise erfüllen müssen: möglichst realistisch beschreiben, kohärent sein, ihre Grundbegriffe genau erklären, usw. Die Funktion, die sie erfüllen muss, ist nur, den „Schein der [...] Natürlichkeit“ aufzulösen, und die dafür verwendeten Mittel sind rhetorische Übertreibungen und Verallgemeinerungen.

Damit ist das Freiheitsproblem der Machtdetermination als sozialtheoretisches gelöst, weil die beunruhigenden Aussagen über Unfreiheit als Übertreibungen erkannt wurden. Und als Übertreibung beziehen sie sich nicht unmittelbar auf etwas Wirkliches, müssen nicht beunruhigen, und bringen die genealogische Kritik nicht in einen Funktionswiderspruch. Die Machttheorie muss also nicht so gelesen werden, als spräche sie den Subjekten die Fähigkeit zu ihrer Selbsttransformation ab, weshalb die Kohärenz der Genealogie als kritischer

Methode gerettet ist, die diese Fähigkeit für ihr Funktionieren voraussetzen muss.

4.2.4 Die Spannung zwischen politischer Philosophie und Genealogie

Mit Saar konnten zwei mögliche Lesarten rekonstruiert werden: entweder die Machttheorie dem Kritikmodus unterzuordnen und in ihrem sozialtheoretischen Gehalt zu entdramatisieren, so wie Saar es tut, oder sie als Sozialtheorie zu lesen, wie viele Foucault-Kritiker_innen, aber auch Lemke, es tun. Saars Strategie der lexikalischen Höherstufung des Kritikmodus funktioniert als Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination und erreicht damit ihr Ziel. Ein offensichtliches internes Problem dieses Lösungsansatzes verbleibt aber. In diesem Kommentar wird zunächst dieses Problem diskutiert, bevor auf die Implikationen der Unterscheidung der beiden Lesarten für das Projekt einer Theorie der Freiheit nach Foucault eingegangen wird.

Saars Rekonstruktion und Lösung des Freiheitsproblems beruht auf einer Entdramatisierung und Beruhigung durch das Ausweisen der dramatisierenden Komponente der Genealogie. Saar entkräftet das macht- und subjekttheoretische Freiheitsproblem, indem er es als eine Dramatisierung im Rahmen der aufrüttelnden Funktion der Genealogie darstellt. Doch wenn es gar kein wirkliches Freiheitsproblem gibt, sondern nur rhetorische Übertreibung und Generalisierung, dann gibt es keinen Grund, sich von genealogischer Kritik angesprochen zu fühlen. Saar hätte damit die genealogische Kritik selbst entkräftet. Spätestens nach der Lektüre Saars müssten wir uns dann durch Foucault und Nietzsche nicht mehr in unserem Selbstverständnis als frei in Frage stellen. Es gibt also in Saars Rekonstruktion eine interne Spannung: Wenn das Freiheitsproblem als sozialtheoretisches ernstgenommen wird, ist unklar, wie die von genealogischer Kritik angesprochenen Individuen ihr Leben transformieren könnten; doch wenn das Freiheitsproblem nur rhetorische Dramatisierung ist, dann gibt es gar keinen Grund für die Individuen, sich überhaupt angesprochen zu fühlen.

Dieses Problem schwächt sich aber in Saars Besprechung von Foucaults Spätwerk (247ff.) ab (siehe nächster Abschnitt), was durch die hier vorgeschlagene Differenzierung von zwei Freiheitsproblemen auf den Begriff gebracht werden kann: Nur das Freiheitsproblem der Machtdetermination steht dem Funktionieren der Genealogie entgegen, nicht aber das Freiheitsproblem der Subjektivierung. So könnte Saar mit Rückgriff auf Foucaults Spätwerk sagen: Das Freiheitsproblem der Subjektivierung ist der Kern der (unproblematischen)

Sozialtheorie der Genealogie, während das Freiheitsproblem der Machtdetermination nur ein rhetorisches Instrument ist, um auf das Freiheitsproblem der Subjektivierung hinzuweisen. Saar schreibt das nicht explizit, weil er die begriffliche Unterscheidung zwischen den beiden Freiheitsproblemen nicht verwendet. Systematisch ist diese Unterscheidung aber in seinem Argument angelegt.

Durch die Unterscheidung der beiden im letzten Abschnitt herausgearbeiteten Lesarten können grundsätzliche Hinweise für den Versuch, mit Foucault eine Theorie der Freiheit zu konstruieren, gewonnen werden. In Saars Beschreibung der zweiten, von ihm abgelehnten Lesart – die Machttheorie als Sozialtheorie zu lesen und nicht als rhetorische Dramatisierung –, gibt es zwei Komponenten. Erstens, die Aussagen über die Machtdetermination als sozialtheoretische Aussagen zu lesen; zweitens, politische Theorie als normativistische Theorie über die Legitimität und Illegitimität von Macht und Institutionen zu betreiben. Saar rekonstruiert die Ablehnung der politischen Theorie als Grund dafür, dass Foucault keine Sozialtheorie betreibt. Die Ablehnung von Sozialtheorie und normativistischer politischer Theorie gehen also nach Saar bei Foucault Hand in Hand. Wenn diese beiden Lesarten deshalb in einem ausschließenden Gegensatzverhältnis stehen – entweder Genealogie als Methode und keine Sozialtheorie, oder Sozialtheorie, aber notwendigerweise im Rahmen von klassischer normativer politischer Theorie – dann ist dies rückblickend eine Erklärung für die in der Besprechung von Lemkes Projekt ans Licht gebrachten Probleme. Denn dann wäre das Ernstnehmen der sozialtheoretischen Komponente nur im Rahmen von klassischer normativer Theorie möglich. Lemke probiert aber gerade, dies nicht zu tun, sondern die beiden Komponenten zu entkoppeln: er möchte die sozialtheoretische Komponente ernst nehmen und gleichzeitig eindeutig keine klassische normative politische Theorie und Staatsphilosophie betreiben.

Dieses Problem verdeutlicht sich anhand eines ideengeschichtlichen Exkurses, in dem Saar Foucaults Machtanalytik in die großen Traditionslinien der politischen Philosophie einordnet (234–246). Die beiden dominanten Traditionslinien der Theorien der Macht sind demnach Aristoteles-Hobbes-Weber (handlungstheoretisch-pessimistisch) und Aristoteles-Spinoza-Arendt (ontologisch-optimistisch). Diese beiden Theorietraditionen unterscheiden sich zwar gravierend in ihren Grundannahmen und ihren politischen Implikationen, haben aber gemeinsam, normativ zu sein, insofern sie Legitimität von Illegitimität unterscheiden können. Genau in diesem Punkt unterscheidet sich die dritte Linie Aristoteles-Spinoza-Nietzsche-Foucault, weil die darin Verwendung

findende ontologisch-pessimistische Machttheorie jede apriorische normative Differenzierung von guter und schlechter Macht verhindert und normative Unterscheidungen so insgesamt erschwert. Am sozialtheoretischen Kern der Explikation dieser Erschwerung sitzt das Freiheitsproblem der Subjektivierung:

Während man der Arendt'schen Theorie noch zugutehalten könnte, dass sie den Aspekt der ‚Macht zu‘ mustergültig isoliert und gegen die agonalen Elemente wendet, wird es doch mit Foucault ungleich schwerer, sie von der ‚Macht über‘ (vulg. der Herrschaft) zu unterscheiden. Denn eine der Pointen der Theorie der Subjektivierung ist es zu zeigen, dass Subjektsein und Unterworfenwerden Dimensionen eines Zustandes und Effekt einer Operation sind. Das Theorem der Produktivität der Macht behauptet ja gerade, dass Macht im Zustandbringen und Hervorbringen wirksam wird, dass Macht Ermächtigung ist. Aber dann wird es zunehmend schwer, ‚negative‘ von ‚positiven‘ Hervorbringungen zu unterscheiden, inauthentische von authentischen Mächtigkeiten zu unterscheiden, denn sie liegen – ontologisch – auf einer Ebene. Diese Ambivalenz oder Mehrdeutigkeit liegt im ontologisch artikulierten Machtkonzept selbst, das so formal ist, dass es alle Beziehungen im – auf einer Vielfalt von dynamischen Kräfteverhältnissen bestehenden – sozialen Feld bezeichnet. Diese Mehrdeutigkeit, die besonders in der Konfrontation mit klassischen oder kantianischen politischen Philosophien zu so vielen Kontroversen geführt hat, ist eine systematische, und sie kennzeichnet eine Vielzahl von Positionen, die an einer sozialontologischen Charakterisierung, wie sie hier erläutert wurde, festhalten. (245)

Vor dem Hintergrund dieser Einordnung könnte Lemkes Ansatz so beschrieben werden, als versuche er, diese konstitutive Ambivalenz oder Mehrdeutigkeit im Foucault'schen Machtdenken zu lösen, indem er die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen von Widerstand stellt. Dieser Ansatz einer Lösung der Ambivalenz ist aber immer schon von den beiden dominanten Traditionslinien kommend und steht der Foucault'schen entgegen, und ihn zu verfolgen, ohne die Verweigerung der normativen Positionierung aufzugeben, also ohne eigentlich das Foucault'sche Feld zu verlassen, führt in Aporien.

In der Detaillektüre Lemkes wurde gezeigt, auf welche Hindernisse dieses Projekt stößt, eben weil es die Perspektive der klassischen politischen Philosophie ablehnt. Dies führte auf die Folgerung, dass diese Perspektive nicht abge-

lehnt werden kann, wenn man dem sozialphilosophischen Problem, die Möglichkeitsbedingungen von Freiheit und Widerstand zu bestimmen, treu bleiben möchte. Saars Herausarbeitung des Problems vor dem Hintergrund des Kritikmodus erlaubt es nun, eine klarere Alternative zwischen zwei Lesarten zu skizzieren: Entweder man betreibt genealogische Kritik und keine klassische normative politische Theorie, wobei dabei keine freistehenden sozialtheoretischen Aussagen vorkommen, sondern alle sozialtheoretischen Elemente immer dem Kritikmodus funktional untergeordnet sind. Oder man betreibt klassische Sozialphilosophie, nimmt die sozialtheoretischen Fragen ernst, verlässt aber den Kritikmodus der Genealogie, weil dieser dann nicht mehr funktioniert, und schaltet um auf den Kritikmodus der klassisch normativen politischen Philosophie, die zwischen legitimer und illegitimer Machtausübung unterscheidet. Was nicht geht, ist dem Kritikmodus der Genealogie treu zu bleiben und gleichzeitig Foucaults Machtanalytik als klassische Sozialtheorie zu lesen, wie Lemke und die meisten anderen Kommentator_innen dies getan haben.

Wenn diese Situation zweier Alternativen richtig beschrieben ist, ist dies ein Schritt in Richtung einer sozialphilosophischen Interpretation von Freiheit in einer Theorie von Macht und Subjektivierung, die Subjektivierungsregime normativ differenziert und daran anschließend diese Möglichkeit auch für politische Institutionen öffnet, wie sie hier vorschlagen wird. Eine solche Theorie wird nicht möglich sein, ohne Foucaults radikale Zurückweisung von klassischer normativer politischer Theorie selbst zurückzuweisen. Dieser Gedanke ist nicht so fernliegend, wie er zunächst scheint, weil erstens die Erläuterung der verschiedenen Konstruktionen des Problems in den hier analysierten Foucault-Verteidigungen zeigt, wie weit die sozialphilosophische Fragestellung mit ihrem Bedürfnis nach Versicherung über die Bedingungen der Möglichkeit von Freiheit als Widerstand von Foucaults eigener Methode immer schon entfernt war. Weil sie aus eben dem von Foucault abgelehnten Diskurs der politischen Theorie bzw. Philosophie kam, konnte sie innerhalb des foucaultschen Diskurses nicht hinreichend beantwortet werden. Wenn man ihr in dieser Situation die Treue halten will, dann kann dies nur in einem bewussten Schritt der weiteren Distanzierung von Foucault erfolgen, zurück zur von Foucault verachteten politischen Theorie. Zweitens ist dieser Gedanke nicht fernliegend, weil die von Lemke rekonstruierten sozialtheoretischen Gründe für Foucaults Ablehnung der politischen Theorie mit Saar betrachtet selbst schon rhetorische

Dramatisierungen sind, und ihnen deshalb gar nicht als ein methodischer Imperativ gefolgt werden sollte.³¹

Diese Situation einer ausschließenden Alternative ist aber bis jetzt noch nicht hinreichend begründet, sondern nur plausibilisiert. Um sie hinreichend zu begründen, wird die Kommentierung von Saars Rekonstruktion von Foucaults Spätwerk zeigen, dass Foucaults Methode der Genealogie notwendigerweise einer Macht- und Subjekttheorie bedarf, die das sozialtheoretische Problem der Differenzierung von Freiheit und Unfreiheit offen lässt.

4.3 Sozialtheorie – Subjektivierung im Spätwerk

4.3.1 Einleitung: Die Allgemeinheit des Graubereichs

Saars Argument besteht nicht nur in dem Nachweis, dass bestimmte Aussagen Foucaults nicht als Sozialtheorie, sondern als rhetorische Dramatisierung, verstanden werden sollten. Er rekonstruiert auch eine zur Genealogie als kritischer Methode passende Sozialtheorie, die notwendig zur Genealogie gehört, insofern die Genealogie auf ihr beruht. Diese Sozialtheorie entwickelt Saar unter Rückgriff auf Foucaults Spätwerk. Dieser Abschnitt rekonstruiert erstens diese von Saar herausgearbeitete Sozialtheorie, die auf einer Zwischenposition zwischen Freiheit und Macht besteht. Menschen sind niemals vollständig machtdeterminiert und niemals vollständig frei, sondern sie bewegen sich in einem Graubereich zwischen Freiheit und Macht – sie sind sowohl relativ machtbestimmt als auch relativ frei. Zweitens wird in einem Kommentar herausgearbeitet, dass diese Position keine befriedigende Bestimmung des Freiheitsbegriffs ermöglicht, weil ihre Aussagen dafür zu allgemein bleiben müssen. Drittens entwickle ein zweiter Kommentarabschnitt die These, dass eine Differenzierung der Modalitäten verschiedener Freiheitsbegriffe hilft, mit dem Freiheitsproblem umzugehen.

31 | Die Ablehnung der politischen Theorie erfolgt bei Foucault/Lemke mit der Begründung, dass sie ein Teil der modernen Herrschaftstechnologie ist und damit generell repressiv sei. Dies ist aber eine Totalitätsaussage, die nach Saar den Status der rhetorischen Übertreibung hat, und deshalb nicht selbst als Sozialtheorie gelesen werden sollte. Siehe hierzu die Ausführungen im Zwischenfazit, *Totalität und Regierungstranszendenz (Saar vs. Lemke)* (Abschnitt 5.2).

4.3.2 Subjektivierung zwischen Freiheit und Machtbestimmtheit – die zur Genealogie passende Sozialtheorie

Das Freiheitsproblem der Machtdetermination löst Saar, indem er die sozialtheoretische Komponente radikal dem Kritikmodus unterordnet. Damit kann er einerseits zeigen, dass die Beschreibung von Machtdetermination bei Foucault nur ein rhetorisches Instrument ist, und deshalb nicht als einfache sozialtheoretische Aussage verstanden werden sollte, und dass dies zweitens gar nicht kohärent möglich wäre, weil die genealogische Methode eine gewisse Freiheit der von ihr angesprochenen Subjekte für ihr eigenes Funktionieren voraussetzen muss. Saar lehnt aber sozialtheoretische Konzipierungen nicht grundsätzlich ab, wie es die Priorisierung des Kritikmodus vermuten ließe. Im Gegenteil gibt es für ihn eine bestimmte sozialtheoretische Position, die gerade mit der genealogischen Kritik kompatibel ist, insofern sie das grundsätzliche Angesprochenwerdenkönnen konzipieren kann, und die genealogische Kritik motiviert, insofern sie die Machtkonstituiertheit von Subjekten problematisiert

Diese Position ist eine Mittelposition zwischen Freiheit und Unfreiheit. Menschen sind machtkonstituiert und insofern grundsätzlich machtbestimmt, sind aber auch grundsätzlich frei, weil sie einen eigenen aktiven Anteil an ihrer (Selbst-)Konstitution haben (249f.). Dieser Sachverhalt ist mit Subjektivierung (nicht als *assujettissement*, sondern als *subjectivation*) ausgesagt. Dieser Abschnitt rekonstruiert diese Mittelposition zwischen Freiheit und Machtbestimmtheit. Dafür wird erstens gezeigt, wie Saar Freiheit in den Bänden zwei und drei der *Geschichte der Sexualität* rekonstruiert und zweitens, wie er dort die Machtbestimmtheit rekonstruiert. Der folgenden Abschnitt zeigt daran anschließend, dass Saar auch in seiner Besprechung von *Subjekt und Macht* eine solche Mittelposition zwischen Freiheit und Machtbestimmtheit einnimmt.³²

1. Freiheit in der *Geschichte der Sexualität* zwei und drei. Saars Analyse von Foucaults Spätwerk zielt grundsätzlich auf die Herausarbeitung der Subjekttheorie als einer neuen und verfeinerten Beschreibung von Subjektivierung,

32 | Eine Mittelposition zwischen Freiheit und Machtbestimmtheit vertreten auch Patton, Lemke und Allen, genauso wie die unterschiedlichen Rekonstruktionen einer Foucault'schen Sozialtheorie, die in Fn. 1, S. 39 und Fn. 2, S. 64 aufgelistet sind, wobei das Verhältnis jeweils unterschiedlich ausbuchstabiert und oft eher zu der einen oder anderen Seite hin aufgelöst wird. Die Besonderheit an Saars Rekonstruktion ist, dass er eine solche Sozialtheorie aus dem Kritikmodus der Genealogie herleitet, wodurch sich die in der Mittelposition vorhandene Unbestimmtheit klarer fassen lässt.

die es erlaubt, Subjekte sowohl als machtkonstituiert, als auch als frei, aber nicht als absolut machtbestimmt, und auch nicht als absolut frei zu beschreiben (250). Saars systematische These ist, dass die genealogische Kritik nur auf einer solchen Subjekttheorie beruhen kann, und dass das Spätwerk sie nun nachliefert.³³ In den Bänden zwei und drei der *Geschichte der Sexualität* sieht Saar die Komponente der Freiheit, genauer die „Dimension der aktiven Beteiligung des Subjekts an seiner eigenen Subjektivierung“, entwickelt (250, vgl. auch 281). Diese Dimension des Subjekts sei in den machtanalytischen Werken der 70er Jahre nur „aus methodischen Gründen ausgeblendet[...]“ (249), aber implizit vorhanden gewesen.³⁴

Mein Interpretationsvorschlag [...] besteht darin, [das Spätwerk] als notwendige Verlängerung des genealogischen Programms zu verstehen. Im Vergleich zu bisherigen Werken machen sie [Bän-

33 | Dabei ist Saars Narrativ bezüglich Foucaults Überwindung der Disziplinarmacht zugunsten von Regierung und Ethik nicht grundsätzlich von Lemkes abweichend: Der Übergang von der Analyse der Disziplinarmacht zur Analyse der Gouvernamentalität ist nach Saar ein sozialtheoretischer Fortschritt (224–233). Der Fortschritt bezieht sich auf die dritte Komponente der Produktivität der Macht, die „imaginäre“ Macht, die das Innerste der Subjekte formt, und besteht eben darin, die als rhetorisch entlarvte und sozialtheoretisch widersprüchliche Dramatik der Disziplinarmachsanalyse zu überwinden: „Die allmähliche Lösung von der Theorie der ‚Disziplinargesellschaft‘ und der Perspektive auf die Machtanalytik kann so expliziter als bisher die, wie sie in der Erläuterung Nietzsches genannt wurden, ‚imaginären‘ Wirkungen der Macht herausstellen; denn ‚Regierung‘ umfasst zusätzlich zur realen Verwaltung von Bevölkerungen und Bereitstellung von politischen Begriffen und damit symbolischen Ressourcen auch die Anleitung zur Selbstführung der politischen Subjekte; ‚Regierung‘ ist also auch eine politisch-institutionelle Version imaginärer Macht, denn sie definiert und fixiert Normen und Formen von Verhaltensweisen, die von den politischen Subjekten aktiv übernommen werden. [...] Damit bleibt aber auch die Analyse der Gouvernamentalität im hier vorgeschlagenen Sinn genealogisch, nämlich historische Subjektwerdungsanalyse. [...] Sie kann außerdem eine Feindbeschreibung der (‚imaginären‘) Machtwirkungen via Rollenübernahme und Selbstnormierung leisten, wie sie in den machtanalytischen Werken kaum zu finden war“ (230f.). Auch die Analyse der ethischen Selbstführung beschreibt Saar teilweise als ein sozialtheoretisches Korrektiv für die einseitige Analyse der Disziplinarmacht (vgl. 249, 288).

34 | An anderer Stelle wirft er Foucault diese Ausblendung in früheren Schriften allerdings als ein „Versäumnis“ vor (268).

de zwei und drei der *Geschichte der Sexualität*, K.S.] nämlich die systematischen subjekttheoretischen Implikationen effizienter Genealogien explizit und entwerfen ein Bild von praktischer Subjektivität, die sich im Spannungsfeld von Technologien und Techniken des Selbst bildet. [...] Es ist die Komplementärleistung der historischen Studien zur Ethik, Selbstsorge und Selbstkultur, dass sie Beschreibungsbegriffe und Kategorien für diese [...] Dimensionen zur Verfügung stellen. [...] Die Analyse der ‚Techniken des Selbst‘ und der ‚Arbeit an sich‘ ersetzt nicht die Erforschung der Macht und der Kräfteverhältnisse, in denen die sich bildenden Subjekte stehen und entstehen; sie vervollständigt ein bisher nur halb fertiges Bild, in dem nur das ‚Gemachtsein‘ der Subjekte aufgeführt war. Im Subjekt verschränken sich nämlich Fremd- und Selbstbestimmung, das konstruktivistische Bild vom Selbst muss auch eine reflexive, vom Subjekt auf sich selbst ausgehende Wirkungs- und Transformationskraft erläutern können. (249)³⁵

Die drei Werkphasen stünden in einem „Verhältnis der Korrektur und Komplementarität“ (249, siehe auch 287), das Saar aufschlüsselt, indem er sie als unterschiedliche systematische Komponenten eines genealogischen Projekts beschreibt. Während die wissens- und machtanalytischen Arbeiten auf dramatische Weise die Machtgebundenheit von Subjekten herausstellen, und damit die Motivation zu ihrer Selbsttransformation hervorrufen könnten, enthalte das Spätwerk die sozialtheoretische Beschreibung der Möglichkeit einer solchen Änderung: die Freiheit der Subjekte. „Diese fundamentale Freiheit ist eine Voraussetzung dafür, dass die genealogische Kritik Beschränkungen und Identitätszwänge als kontingent und überwindbar ausweisen kann“ (250).³⁶ Dies ist der zweite Teil der Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination in den machtanalytischen Schriften: Zunächst hat Saar gezeigt, dass die Aus-

35 | Vgl. im gleichen Sinne: „Da die bisherige Machtanalytik die Rolle der Individuen in der Konstitution und Reproduktion der Lebensformen und Machtverhältnisse, in denen sie stehen, ausblendet, schien es, als sei die Macht immer fremd, würde sie von außen kolonialisieren oder ‚durchdringen‘. Die Erweiterung der Analyse um die Selbstpraktiken löst diese Unterstellung auf“ (276, ähnlich auch auf 288).

36 | Insofern die Arbeiten zur antiken Ethik nach Saar also ein sozialtheoretisches Komplement zu den machtkritischen Schriften sind, ist es verwunderlich, dass er sie als „auf mustergültige Weise kritische Genealogien des Selbst“ (251) bezeichnet. Denn allein gelesen, also ohne das vorherige In-die-Welt-Setzen der dramatischen Perspektive der

sagen, die Subjekte als machtdeterminiert darstellen, eine rhetorische Dramatisierung und keine Sozialtheorie sind. Das ist wichtig, weil auf der Basis dieser (falschen) Sozialtheorie die Genealogie nicht funktionieren kann, insofern diese Sozialtheorie die von der Genealogie beabsichtigte Selbsttransformation der Subjekte ausschließt. Nun rekonstruiert Saar eine andere, plausiblere Sozialtheorie mit dem Spätwerk. Diese Sozialtheorie kann die Freiheit des Subjekts, sich selbst zu transformieren, erklären – hat also nicht das Freiheitsproblem der Machtdetermination –, weshalb die Methode der Genealogie auf Basis dieser Sozialtheorie funktioniert:

Mit dieser Erweiterung [um die Dimension der Selbstkonstitution, K.S.] gewinnt der in den Genealogien eingesetzte Subjektbegriff eine neue Tiefenschärfe, die bisher gefehlt hat, weil das Wirken von Wissen und Macht auf Subjekte und ihr Wirksamwerden in Subjekten *scheinbar ohne widerstrebende Kräfte vonstattenging*. Die Formeln vom Subjekt als ‚Effekt‘ des Wissens und der Macht scheinen zu suggerieren, vom Subjekt selbst gingen keine Wirkungen und Kräfte aus. *Aber dann könnte der von den Genealogien ausgehende Appell zur Änderung des Selbstverhältnisses des Subjekts und der Aufruf zur Selbsttransformation nie verfangen, weil auch die Beziehung des Selbst zu sich ein Resultat tiefer liegender Wirkungen gewesen wäre.* Diese falsche Vorstellung, die manche kritische Leser von *Überwachen und Strafen* für Foucaults eigene Position hielten, wird nun mit der Geschichte der Selbstpraktiken und Selbsttechniken zurückgewiesen. Die Selbstpraktiken sind nämlich keine fremden Handlungen, die am Selbst oder durch Subjekte hindurch vollzogen werden, sondern sie sind *direkte Selbstbestimmungen*. Die Subjektivierungsleistung, die den ethischen Selbstpraktiken unterstellt wird, ist ‚intern‘ oder verläuft ‚im Inneren‘ in dem Sinn, dass – schematisch gesprochen – das Subjekt der Handlungen auch ihr Objekt ist. (264, Herv. K.S.)³⁷

Machtbestimmtheit der Subjekte durch die Werke der genealogischen Phase, dürften die Werke zur Ethik nach Saar gar keinen kritischen Effekt haben.

37 | An diesem Zitat wird das Alleinstellungsmerkmal von Saars Interpretation besonders deutlich: Die lexikalische Höherstufung von Kritikmodus im Verhältnis zur Sozialtheorie. Nicht die hermeneutische Treue zu Foucault (das Argument, dass Saars Interpretation mit Foucaults späten Selbsteinordnungen seines Werkes als immer verschiedene

Saars Interpretation von Foucaults historisch bis zur griechischen und frühchristlichen Antike zurückgehenden Untersuchungen der Ethik basiert also darauf, eine generelle Subjekttheorie aus dieser historischen Untersuchung zu rekonstruieren, die die Basis für die Genealogie als kritische Methode ist. „Die ‚Ästhetik der Existenz‘ und die ‚Kultur seiner Selbst‘ sind zwei eng verwandte vormoderne Selbstbezugstypen, an deren Unterschied die historische Variabilität der Subjektformen augenfällig wird. [Sie sind; K.S.] wesentlich souveräne Typen von Selbstverhältnissen, da sie mehr oder weniger stark der Eigenaktivität des Subjekts bei seinen Lebensvollzügen Rechnung tragen. Sie sind daher geeignet, die konstitutive Rolle des Individuums bei seiner eigenen Subjektivierung herauszustellen“ (253, Herv. K.S.).

Saar referiert Foucaults Unterscheidung von Moral in die drei Elemente Moralkode, Moralverhalten und Ethik, und die Unterteilung der Ethik in die vier Dimensionen ethische Substanz, Unterwerfungsweise, ethische Arbeit und Teleologie.³⁸ Die Subjekttheorie steckt ihm zufolge schon in diesem Analyserahmen: „Die substanziellen Thesen liegen alle schon in diesen so elegant eingeführten Beschreibungskategorien, die ja schon eine Konzeption moralischer Subjektivität enthalten“ (256). Dies deshalb, weil durch diese Beschreibungskategorien das Moralische schon als Bereich reflexiver Praxis ausgezeichnet ist. Die von Foucault beschriebenen Handlungen erzeugen Subjektivität, insofern sie „eine Form von praktischer Subjektivität“ (256) organisieren, „ein auf Dauer und Gewöhnung gestelltes Muster von Denk- und Handlungsweisen“ (256). Durch Ausführung und Einübung in der Praxis werden die Subjekte zu dem, was sie sind.³⁹ Diese Praxis ist aber eine Selbsttätigkeit des Subjektes; und Subjektivierung findet in diesem Fall durch das Subjekt selbst statt. Die Anwendung dieser Beschreibungskategorien ist deshalb schon eine fundamentale

Subjektivierungsweisen thematisierend übereinstimmt (248), oder die Rekonstruktion der Subjekttheorie allein (wie bei Lemke), sondern die Erfordernisse der systematisch rekonstruierten genealogischen Kritik sind das zentrale Argument Saars dafür, die Subjekttheorie aus *Überwachen und Strafen* abzulehnen. Vgl. auch: „Diese doppelte Struktur [aus Machtanalytik und Ethik, K.S.] kann auch erläutern, in welchem Sinn in den genealogischen Machtgeschichten, wie im ‚genealogischen Imperativ‘ formuliert, ein Selbst angesprochen und zur Selbsttransformation aufgerufen werden kann, obwohl ihm im selben Moment seine Machtdurchzogenheit vor Augen geführt wird“ (275).

38 | Siehe für Literatur zur Ethik bei Foucault Fn. 65, S. 118.

39 | Vgl. zum Begriff der Übung in Foucaults ethischen Arbeiten im Unterschied zum Begriff der Übung in der Analyse der Disziplinarmacht Menke 2004: „Zweierlei Übung“.

Erweiterung der machtanalytischen Konzeption des Subjekts, in der eine solche Eigenaktivität des Subjekts nicht vorkam.⁴⁰

2. Machtbestimmtheit im Spätwerk. Die im Spätwerk entwickelte Sozialtheorie ist nach Saar eine, die zwischen Freiheit und Machtbestimmtheit steht, aber nicht eine der völligen Freiheit. Wenn die Sozialtheorie Subjekte als vollständig frei darstellen würde, dann würde die Genealogie ihr Problem und damit ihren kritischen Effekt verlieren (276). Saar grenzt sich folglich von normativistischen Interpretationen ab, die in Foucaults (teilweise emphatischem) Sprechen über die Ästhetik der Existenz eine starke normative Positionierung für eine Ethik der freien Wahl des eigenen Lebens sehen und die die Machtbestimmtheit des Subjekts gar nicht mehr thematisieren. Eine solche Position löst die Spannung zwischen Machtbestimmtheit und Freiheit dadurch auf, dass die Macht zugunsten der Freiheit ausgeblendet wird.

Saar kritisiert diese Position, die vor allem von Wilhelm Schmid⁴¹ vertreten wird (262f.), indem er erstens herausarbeitet, dass Foucault Ästhetik nicht als eine grundsätzlich freie Wahl versteht, sondern, in seinem Verständnis, Ästhetik „jedes Verhalten, das nicht an universellen Regeln orientiert ist“ (271) meint. Dadurch nähern sich die Bedeutungen von Ethik und Ästhetik einander an: beide bezeichnen die Möglichkeit zur Gestaltung eines Selbstbezugs. Dieser Selbstbezug ist aber „technischer Natur“ (271) und kommt durch Übung und Ordnung zustande, was nach Saar „von der Vorstellung einer autonomen ästhetischen Sphäre weit entfernt“ ist (271). Zweitens würde eine solche normativistisch-moralphilosophische Interpretation einem Rückfall hinter die überzeugendsten Einsichten der Machttheorie gleichkommen, nämlich dass Subjekte in einem bedeutenden Sinn bestimmt sind: „Wer im Ernst eine heutige ‚Ästhetik der Existenz‘ im Anschluss an antike Ethiken fordern wollte, müsste davon ausgehen, dass sich die modernen Prozesse der Subjektconstitution

40 | Vom praktischen Selbst und Subjekten, die in Bezügen zu sich selbst stehen, zu sprechen, kann „die Vorstellung einer zugrundeliegenden Einheit oder Substanz des Selbstbezugs suggerieren“ (267f.). Saar weist deshalb darauf hin, dass all diese Sprachweisen immer nur bestimmte Subjektivierungsprozesse bezeichnen, weil es gerade wegen der Uneinheitlichkeit der Subjektivierungsprozesse kein allgemeines Subjekt gibt (268) – was sie aber nicht weniger zu einer Subjekttheorie macht.

41 | Siehe Schmid 2000: *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst*. Eine weitere Analyse von Subjektivierung, in der die Seite der Macht im Rahmen einer zu optimistischen Konzeption der Freiheit zu wenig Berücksichtigung findet, ist Bonnafeous-Boucher 2009: „The Concept Of Subjectivation“.

hintergehen lassen und man sich nur noch in eine ästhetische Einstellung der Welt (und sich selbst) gegenüber versetzen muss, um ein Selbst herzustellen, das sich von den gesellschaftlichen Normen und symbolischen Ordnungen distanzieren kann“ (271).

Im Gegensatz zu solchen normativen und freiheitsvoraussetzenden Lesarten gibt Saar der „spektakulär klingenden Rede von ‚Selbstkonstitution‘ einen anderen und anspruchsloseren Sinn“ (273): Eben weil Foucault die historische Wandlung der Ethik gezeigt hat, ist die in der ‚Ästhetik der Existenz‘ der Griechen „vorherrschende aktive Stilisierung und souveräne Weltbehauptung eine Variante, aber kein Grundmodell von ethischer Subjektivität“ (273). Deshalb wiederum bedeute „‚Selbstkonstitution‘ nicht viel mehr als die ‚Code‘-unabhängige Einrichtung eines Selbstbezugs, wobei die ‚Einrichtung‘ nicht unbedingt die Form einer souveränen Wahl ohne verbindliche Kriterien nehmen muss“ (273). Nicht um eine „völlig freie kreative Macht [...], die über den Bezug zur Welt und zu sich abstrakt entscheiden würde“ (272) geht es Foucault nach Saar, sondern er sieht den Ertrag des Projekts in der Analyse „wie sich das Moralsubjekt im ganz konkreten Sinn formt und asketisch bildet als eines, das einer sozialen Ordnung des Verhaltens folgt, indem es ‚sich selbst führt‘“ (272).

Dass die Machtkonstituiertheit im Spätwerk, das nach Saar die Selbstkonstitution des Subjekts erklärt, keine bedeutende Rolle spielt, bedeutet also nicht, dass Subjekte dort nicht als machtgebunden konzipiert wären. Im Gegenteil findet die „direkte Selbstbestimmung“ (264), um die es in der Sozialtheorie der Ethik geht, immer innerhalb eines sozialen Rahmens statt, weil das Selbst einer „sozialen Ordnung des Verhaltens“ (272) folgt. Die Perspektive der Macht, der Herrschaftstechniken und der Fremdsubjektivierung ist also nach Saar auch in der von ihm im Spätwerk rekonstruierten Sozialtheorie vorhanden, denn ohne sie würde die Genealogie als kritische Methode ihres Gegenstands – der unsichtbaren Vermachtung und Unfreiheit – beraubt.

Als das Besondere von Saars Interpretationsansatz wurde oben schon herausgestellt, dass er den Kritikmodus lexikalisch höher einstuft, als die Sozialtheorie.⁴² Die hier rekonstruierten Modifikationen an der Sozialtheorie interessieren ihn im Rahmen der Rekonstruktion einer kohärenten Methode von genealogischer Kritik, die auf bestimmten sozialtheoretischen Annahmen notwendig beruhen muss. Entsprechend dieser Ordnung kommt Saar am Schluss

42 | Siehe *Rhetorik: Die Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination* (Unterabschnitt 4.2.3).

seiner Rekonstruktion der passenden Sozialtheorie zurück auf den Kritikmodus und erklärt, wie die nun entwickelte Sozialtheorie zur genealogischen Kritik passt:

Während die Genealogien der ‚externen‘ Konstruktionen (oder Geschichten der begrenzten Ordnungen) implizit aus dem Aufweis der Kontingenz auf die Möglichkeit zur Befreiung von Begrenzungen schließen, verfahren die Genealogien der ‚internen‘ Konstitution (oder Geschichten der ermöglichenden Praktiken) anders und machen eine aktive Gestaltung und ethische Bestimmung des Selbstbezugs denkbar. Diese doppelte Struktur kann auch erläutern, in welchem Sinn in den genealogischen Machtgeschichten, wie im ‚genealogischen Imperativ‘ formuliert, ein Selbst angesprochen und zur Selbsttransformation aufgerufen werden kann, obwohl im selben Moment seine Machtdurchzogenheit vor Augen geführt wird. (275)

Die auf der sozialtheoretischen Ebene rekonstruierten Probleme sind hier in den genealogischen Kritikmodus eingeordnet. Insofern die genealogische Kritik auf dieser „doppelte[n] Struktur“ – Machtgebundenheit und gewisse Freiheit zur Transformation – beruht, passt diese spannungsreiche Sozialtheorie zur Genealogie. Diesen Zusammenhang festzustellen plausibilisiert eine der leitenden Thesen der vorliegenden Argumentation: Das Freiheitsproblem der Subjektivierung ist nicht Problem, sondern Bedingung der Genealogie. Die Genealogie, konstitutiv auf das Freiheitsproblem angewiesen, ist folglich keine Methode zu seiner Lösung.

4.3.3 Keine Herrschaft, sondern relative Freiheit

Die Zwischenposition zwischen Freiheit und Machtbestimmtheit rekonstruiert Saar nicht nur aus den Bänden zwei und drei der *Geschichte der Sexualität*, sondern sieht sie auch in Foucaults Text *Subjekt und Macht* (Foucault 2005v) sozialtheoretisch expliziert. In diesem Text schlägt Foucault vor, Widerstand als einen Katalysator für die Analyse von Macht zu nutzen. In seiner Diskussion von Foucaults Neuausrichtung seiner Machttheorie in *Subjekt und Macht* nimmt Saar dies zum Ausgangspunkt um den Freiheitsbegriff genauer zu konturieren, der das Subjekt zwischen Freiheit und Machtbestimmtheit verortet. Nach Foucault kann von der Zunahme von Widerständen und „Kämpfe[n] gegen Subjektivierung“ auf eine Zunahme eines individualisierenden Machttypus

geschlossen werden könne, der Menschen auf bestimmte Identitäten festlege (278). In diesem methodischen Schritt der Analyse sieht Saar „eine substantielle These über den Widerstand formuliert, die über den monistischen Mechanismus der mittleren siebziger Jahre hinausgeht: Es gibt eine Art sozialen Widerstand gegen die Subjektivierungen, der fundamental und reflexiv in dem Sinne ist, dass so die Grundparameter des sozialen Felds in Frage gestellt werden. Die auf eine bestimmte Weise konstituierten Subjekte wehren sich dagegen, auf diese Weise sein zu müssen, und wehren sich damit gegen sich selbst“ (279).

Dieses neue Denken von Widerstand erklärt Foucault nach Saar mit seiner neuen Machttheorie in *Subjekt und Macht*⁴³, die trotz der „kaum als solche kenntlich gemachte[n] Wiedereinführung einer akteursbezogenen Semantik“ (281) kein Abschwören von den methodologischen Einsichten der 70er Jahre sei, sondern nur eine neue Formulierung ihrer Pointe,⁴⁴ „dass Macht kein Besitz, sondern ein Verhältnis ist, das Handlungsspielräume strukturiert [...] oder mögliche Handlungen wahrscheinlich oder unwahrscheinlich macht“ (281). In den 70ern spielte Foucault diese Einsicht gegen staatsfixierte Marxist_innen aus, während er sie in *Subjekt und Macht* auf die Mikroebene anwendet, auf der Freiheit zwar vorkommt, aber immer bedingt und relativ ist: „Die Machtanalytik legt für die Makroebene das komplexe Geflecht von gegenläufigen Wirkungen und Gegenkräften frei, für die Mikroebene stellt sich ihr das Problem der bedingten Freiheit, der Strukturiertheit von Spielräumen oder der Überlagerung von Macht und Freiheit. [...] *Subjekt und Macht* bricht mit der Vorstellung vom absoluten Ort der Freiheit (im Subjekt), so wie *Überwachen und Strafen* mit der Vorstellung vom absoluten Ort der Macht (im Staat) gebrochen hatte“ (281). Der früheren These der „Ubiquität der relativen Macht“ entspricht die These der „Ubiquität der relativen Freiheit“ (281). Zwischen beiden besteht ein notwendiger Zusammenhang, weil sie beide die gleiche „Grauzone“ (282) zwischen Macht und Freiheit von unterschiedlichen Seiten ansteuern, und damit absolute Freiheit und „totale[...] Vermachtung“ (250) ausschließen. Dabei haben die früheren Texte „viel mehr Macht als angenommen zum Vorschein“ gebracht, während die späten zeigen, „dass zur Macht mehr Freiheit gehört, als

43 | Siehe auch die Rekonstruktion und Kritik von *Subjekt und Macht* in *Macht und Herrschaft in ‚Subjekt und Macht‘* (Unterabschnitt 3.4.5) und *‚Subjekt und Macht‘ als Garant der Freiheit?* (Unterabschnitt 3.4.6).

44 | Damit weicht Saar von Lemkes Einschätzung einer fundamentalen Umstellung der Machtanalyse im Spätwerk ab.

man denken konnte“ (282). Widerstand ist durch diese Konzeption von Macht und Freiheit insofern erklärt, als dass die „Macht *im* Subjekt [...] im Innern des Subjekts auf die Freiheit als Gegen-Kraft trifft“ (282, Herv. im Orig.).

Vor dem Hintergrund der Rekonstruktion dieser relativen Freiheit kommt Saar zu einer anderen Einschätzung der Differenz von Macht und Herrschaft als Lemke (283). Dazu bezieht sich Saar nicht auf die von Lemke fokussierte Textstelle, in der Foucault sagt, dass es darauf ankäme, „innerhalb der Machtspiele mit einem Minimum an Herrschaft zu spielen“ (Foucault 2005c, S. 899) sondern auf Foucaults Einführung der Differenz von Macht und Herrschaft (ebd., S. 877–878) am Beginn des gleichen Interviews. Auf die Nachfrage, ob die Arbeit an sich selbst eine Befreiung sei, erklärt Foucault, warum er den Begriff der Befreiung grundsätzlich kritisch sieht. Er kommt hier auf seine Kritik an der Repressionshypothese zurück: Befreiung impliziere die substantialisierende Vorstellung, dass man den Menschen nur von ihn unterdrückenden und entfremdenden sozialen Prozessen befreien müsse, wodurch er dann frei nach seiner wesenhaften und wahren Natur leben könne. Von Befreiung zu sprechen sei nur in sehr speziellen Situationen sinnvoll, in denen Machtbeziehungen erstarrt sind, was Foucault als Herrschaft bezeichnet, z.B. in einer Kolonialherrschaft. Aber solche Befreiung reicht nach Foucault noch nicht aus „um die Praktiken der Freiheit zu definieren, die in der Folge nötig sind, damit dieses Volk, diese Gemeinschaft, diese Individuen für sich annehmbare und akzeptable Formen ihrer Existenz oder der politischen Gemeinschaft definieren können“ (ebd., S. 877). In den allgegenwärtigen Machtbeziehungen gibt es relative Freiheit, die aber durch Praktiken der Freiheit, durch Ethik, gestaltet werden muss – und Foucault insistiert auf der Bedeutung dieser Praktiken der Freiheit im Gegensatz zum seltenen Grenzfall der Notwendigkeit von Befreiung.

Saar macht deutlich, dass die Befreiung von Herrschaft nicht das Thema Foucaults ist: dazu, den Herrschaftsbegriff einzuführen, werde Foucault überhaupt erst durch „eine hartnäckige Nachfrage“ gezwungen (283), doch dieses „Nachgeben [sollte] man nicht überbewerten, [weil, K.S.] Foucault ‚Herrschaftsverhältnisse‘ für den absoluten Grenzfall der Politik und nicht – wie etwa Marx und Weber – für ihren Standardmodus hält“ (283). In einer Fußnote grenzt Saar diese Einschätzung von Lemke ab, der die Unterscheidung von Macht und Herrschaft als normative Leitdifferenz rekonstruiert. Wenn Lemke nun die Unterscheidung von Macht und Herrschaft zur normativ entscheidenden Differenz macht und damit ein Transzendieren von Regierung fordert, macht er genau das, was Foucault nach Saars Einschätzung ablehnt: Er kämpft für die Befreiung von Herrschaft, anstatt für relative Freiheit in Machtverhält-

nissen.⁴⁵ Damit verlässt Lemke den Problembereich, der von Saar als derjenige der genealogischen Kritik ausgezeichnet wurde: die relative Freiheit, der Zwischenbereich zwischen Machtbestimmtheit und Freiheit. Mit der aus der normativen Differenz abgeleiteten Forderung nach weniger Ordnung wird die machttheoretische Einsicht in die nichtaufhebbare Spannung zwischen Macht und Freiheit ignoriert und es wird suggeriert, dass Befreiung möglich sei, also dass die Spannung zur Seite der Freiheit aufgehoben werden kann, wenn es nur weniger Herrschaft (bzw. Regierung) gibt.⁴⁶ Saar kann mit seiner Interpretation diese anarchistischen Tendenzen verhindern:⁴⁷ Freiheit ist für Saar weniger im Raster eines mehr oder weniger von Herrschaft bzw. Regierung zu lokalisieren, sondern eine Praxis und ein sich Verhalten im Rahmen von Regierung, dessen zentrale qualitative Beschreibungen Kritik und Widerstand sind, das aber nicht auf eine Aufhebung von Regierung zielt.

Durch diesen Begriff der relativen Freiheit vollzieht Foucault im Spätwerk nach Saar keine „Abkehr von den [früheren, K.S.] formalen und ontologischen Bestimmungen der Macht“ (284). Der Grund für diese – von Lemke abweichende – Einschätzung ist, dass die vom Subjekt ausgehenden Selbstpraktiken und Selbsttechnologien zwar eine neue Dimension und ein Element *sui generis* seien, sie aber nicht den Rahmen sprengten, weil auch sie in der „Kräfte-

45 | Es gibt zwei verschiedene Bedeutungen von Befreiung: einerseits als Prozess, der die nötigen und hinreichenden Bedingungen für Freiheit erzeugt, die nur auf Grundlage einer substantialistischen Subjektkonzeption festgelegt werden können, und andererseits als notwendige Bedingung von Freiheit als ethischer Praxis, die niemals komplette Freiheit bedeutet, sondern immer nur ein Navigieren in der Grauzone zwischen Freiheit und Macht ist. In diesem zweiten Sinn verwendet Foucault den Begriff, doch er macht gleichzeitig deutlich, dass auch diese Art der Befreiung nicht das Thema seiner Arbeit ist, sondern ihre Vorbedingung.

46 | Das Problem ist, dass Lemke durch die Macht-Herrschaft-Differenz Macht mit Freiheit identifiziert (in der hier vorgeschlagenen Begrifflichkeit: analytische Freiheit) und damit Machtspiele als immer-schon frei sieht, während Saar die Situation der ‚freien‘ Machtspiele als die Grauzone zwischen Macht und Freiheit benennt, mit relativer Freiheit und relativer Macht. Auch wenn Lemke Befreiung nicht im ersten, substatiellen Sinn versteht, sondern im zweiten, als notwendige Bedingung von Freiheit als Praxis (siehe für die Unterscheidung die vorherige Fussnote), bleibt er dort stehen, während nach Saar die Genealogie erst in diesem Feld der eingeschränkten Freiheit zu wirken anfängt.

47 | Siehe für eine Herausarbeitung der „anarchistische[n] Sympathien“ bei Foucault Marti 1988: *Michel Foucault*, S. 125–131.

und Vermögensmetaphorik artikuliert werden [können], wie sie für Foucaults Machtdiom typisch“ sind (284). Freiheit ist in diesem Rahmen ein „Möglichkeitsbegriff, wie die Macht ‚lebt‘ oder ‚wirkt‘ die Freiheit erst in der Ausübung, in der Handlung, in der Festsetzung“ (284). Durch die Konzeption der Möglichkeit macht Saar Foucaults oft zitierte späte Aussage zur Ethik und Freiheit verständlich, dass Ethik die reflektierte Praxis der Freiheit sei und Freiheit wiederum die ontologische Bedingung der Ethik (Foucault 2005c, S. 879): Es gibt eine grundsätzliche Freiheit als Möglichkeit der Gestaltung, und Ethik ist der aktive und reflexive Gebrauch dieser Gestaltungsmöglichkeit.⁴⁸ Saar begrenzt die Aussagekraft der Geschichte der Selbstpraktiken bezüglich der Freiheit heute auf diese Feststellung der Faktizität der grundsätzlichen Freiheit als Möglichkeit. Sie liefere „über den Potentialitäts- und Konstitutionscharakter hinaus [...] keine Anhaltspunkte dafür, wie und wozu die heutige Freiheit zu gebrauchen sei“, und Foucaults formale und eher negative Vorschläge dazu verharren aus diesem Grund „im Hinweis auf die Tatsache der Freiheit auch angesichts der Fixierungen und Bestimmtheiten der sozialen Welt und vor allem angesichts der Identitätszumutungen der Gegenwart, die alternativlos erscheinen“ (284).⁴⁹

Die genealogische Kritik operiert nach Saar mit einem „unbestimmt-negativen Sinn von Freiheit“ (285), weil sie unsere Gewordenheit auf „unnötige und damit [...] zu überschreitende“ (285) Begrenzungen hin kritisiert, ohne dafür ein positives Ziel festzulegen. Ihre Richtung bekommt sie, weil sie angetrieben wird von der „Revolte gegen die Fremdbestimmungen durch vermeintliche universale oder natürliche Bedingungen“ (285). Die „endlose Arbeit an der Freiheit“ (Foucault), von der die Genealogie ein Teil ist, ist endlos, weil es einen Status absoluter Freiheit nicht geben kann; sie hat „selbsttransformativen Charakter“, weil die veränderte Interpretation des Selbst immer eine Veränderung des Selbst bedeutet. Saar kommt zu dem Schluss, dass man „mehr – Positives,

-
- 48 | Saars Formulierungen sind hier nicht ganz klar und nehmen der foucaultschen Definition ihre Trennschärfe, wenn er zum Beispiel schreibt: „Ethik‘ bezeichnet hier tatsächlich nur das Dass der Freiheit“ (284). Richtig wäre: Freiheit bezeichnet das Dass der Freiheit, während Ethik eine bestimmte, reflektierte Form der Freiheit ist. Von Ethik so zu sprechen, setzt also die Annahme der grundsätzlichen Freiheit schon notwendig voraus.
- 49 | In diesem letzten Satz ist eine Reformulierung des ganzen Arguments enthalten: Denn alternativlos erscheinen die Bestimmungen der sozialen Welt ja nur in einer bestimmten Lesart von Foucaults Machtanalytik, und die genealogische Darstellung dieser ‚Unfreiheit‘ soll die Subjekte anregen, sich zu ändern – wozu nun die grundsätzliche Freiheit nachgeliefert wurde.

Bestimmteres – [...] über diese Arbeit nicht sagen [kann], als dass sie selbsttätige, autonome Praxis des Selbst an sich selbst und gegen die Bestimmungen und Bedingungen von außen sein muss“ (285).

Nun ist es im Rahmen von Saars Rekonstruktion der genealogischen Kritik folgerichtig, den grundsätzlichen Möglichkeitscharakter der Freiheit, ihre Offenheit und Unbestimmtheit, zu betonen. Freiheit als Möglichkeit ist danach nötig, damit genealogische Kritik funktioniert, denn nur sie garantiert die Möglichkeit des Angesprochenwerdens und Sich-Transformierens von Subjekten nach deren Lektüre von genealogischer Kritik. Die genealogische Kritik wäre performativ widersprüchlich, wenn sie ihnen diese Freiheit als Möglichkeit nicht zugestünde, weil sie dadurch ihr eigenes Funktionieren verunmöglichte. Genauso folgerichtig ist, die Offenheit und Negativität der Freiheit zu betonen: Würde die Genealogie genau bestimmen, wann man wie frei wäre, also ein Freiheitsziel festlegen, dann würde sie ihren eigenen machtheoretischen Prämissen widersprechen, dass es keine absolute, sondern nur relative Freiheit als Praxis gibt. Außerdem funktioniert das genealogische Angesprochensein der Leser_innen, das eine Selbsttransformationspraxis motiviert, in erster Linie über die Darstellung der Machtbedingtheit, die von einem genauen Freiheitsziel konterkariert werden würde. Würde der Freiheitsbegriff konkretisiert werden, wäre schon klar, wie man frei sein kann und die dramatische Situation der Machtbestimmtheit aufgelöst. Dass Machtbestimmtheit überhaupt ein Problem ist, liegt in erster Linie an der Verunklarung der Begriffe Macht und Freiheit, durch die beide in eine Grauzone überführt werden. Nicht offene, klar bestimmte und klar eingegrenzte Machtbestimmtheit, sondern Ungewissheit und Unklarheit über eventuell größere Machtbestimmtheit, als man gedacht hat, ist, was die Subjekte nach der Lektüre der genealogischen Kritik zu ihrer Selbsttransformation treibt. Die Verunklarung der Grenze von Freiheit und Macht in dieser Grauzone und die daraus entstehende Unsicherheit ist eine andere Formulierung für das Freiheitsproblem der Subjektivierung. Diese Verunklarung ist eine zentrale Operation der Genealogie, insofern kann man sagen, dass die Erzeugung des Freiheitsproblems der Subjektivierung der Kern der Genealogie ist. Es zu lösen und eine Sozialtheorie zu entwickeln, die zu Freiheit mehr sagt als dass es grundsätzlich relative Freiheit bei relativer Macht gibt, wäre das Gegenteil der Genealogie. Damit ist genealogische Kritik konstitutiv mit dem Freiheitsproblem der Subjektivierung verbunden und gleichzeitig ein Weg, mit ihm umzugehen – nämlich es überhaupt sichtbar zu machen.

4.3.4 Sozialtheoretische Zurückhaltung

Die zur Genealogie passende Sozialtheorie betont die Spannung zwischen Freiheit und Macht: Weder absolute Freiheit, noch absolute Vermachtung, sondern relative Freiheit und relative Vermachtung. Dabei heißt relative Freiheit auch, dass es die grundsätzliche Möglichkeit zur Selbsttransformation gibt, um auf spezifische Vermachtung zu reagieren. Doch diese Sozialtheorie, die gerade auf der Spannung zwischen Freiheit und Macht beruht und nur über grundsätzliche Möglichkeiten spricht, ist gerade wegen dieser Zurückhaltung problematisch. Sie formuliert allgemeine Aussagen, die sie nicht weiter spezifiziert – es gibt immer Macht und Freiheit – und sagt deshalb letztlich nicht viel. Dieser Kommentar entwickelt die Problematik durch eine Diskussion von internen Komplikationen in Saars Rekonstruktion; der nächste Kommentarabschnitt zeigt, dass ein Weg dazu, mit ihnen umzugehen, darin liegt, verschiedene Freiheitsbegriffe zu differenzieren. Dieser Abschnitt ist in drei Schritte gegliedert: erstens wird gezeigt, warum die Spannung zwischen Macht und Freiheit eine problematische sozialtheoretische Position ist, zweitens und drittens wird dieses Problem in Saars Rekonstruktion der *Geschichte der Sexualität* und des Textes *Subjekt und Macht* genauer untersucht.

1. Die Spannung zwischen Macht und Freiheit als Problem. Die konzeptuelle Spannung zwischen Freiheit und Machtgebundenheit wird von Saar nicht aufgelöst, das Verhältnis der beiden Begriffe wird nicht genauer bestimmt. Dabei ringt Saar um eine genauere Bestimmung; dies zeigt sich darin, dass manche Formulierungen stärkere Machtgebundenheit⁵⁰ implizieren, andere stärkere

50 | Nach Saar formt sich das Moralsubjekt als eines, „das einer sozialen Ordnung des Verhaltens folgt, indem es ‚sich selbst führt‘“ (272). Dazu auch folgendes Zitat: „In einem unemphatischen Sinn sind die Selbstpraktiken und Übungen ‚Arbeit an sich selbst‘, im Unterschied zu den anderen Subjektivierungen sind sie Handlungen eines selbsttätigen Subjekts, wie es Klassifiziertwerden und Kontrolliertwerden nicht sind. Sie folgen bestimmten deutlichen Regeln oder Prinzipien, die aus verschiedenen Quellen kommen können (aus Moralvorstellungen, Expertenwissen, Bildungsidealen, Traditionen, etc.). Auch sie sind regelgeleitetes Handeln, und in diesem Sinn unterliegen sie per definitionem nicht allein der Verfügung des Subjekts. Aber Selbstpraktiken sind nur dann effektiv, wenn sich das Subjekt diese Regeln zu eigen macht, sie umsetzt und auf sich selbst anwendet“ (264).

Freiheit.⁵¹ Natürlich soll die Pointe der Subjektivierungskonzeption sein, dass beide Seiten gleichermaßen im Spiel sind; doch die Sprache, um dies theoretisch zu fassen und ihr Verhältnis genauer zu beschreiben, muss noch gefunden werden, wie ein letzter Blick auf einen Versuch, diese Gleichursprünglichkeit zu beschreiben, zeigt:

Da diese aus Ethos und Selbstpraktiken generierte Subjektivität nicht aus einem Machtgefüge oder einer symbolischen Ordnung ableitbar ist und sie die Individuen nicht nur als durchlässige Medien, sondern als aktive Instanzen der Subjektivierung versteht, ist sie etwas, das zwar *im* Diskurs und *im* Feld der Machtverhältnisse entsteht, aber *nicht durch sie*. (273, Herv. K.S.)⁵²

Es bleibt hier unklar, was es genau heißen kann, dass die Subjektivität im Feld der Machtverhältnisse entsteht, aber nicht durch sie. Es soll einerseits Wirkung von Macht, und andererseits Unabhängigkeit von ihr im Sinne einer Eigenaktivität des Subjekt ausgedrückt werden, ohne dass aber klar wird, wie dieses Verhältnis genau aussieht. Der Grund dafür liegt darin, dass das bei Saar zur Anwendung kommende Subjektivierungsvokabular es nicht erlaubt, eine Grenze zwischen diesen beiden Bereichen festzulegen und Situationen zu unterscheiden, in denen diese Grenze unterschiedlich verschoben ist. Eine solche Gleichursprünglichkeit von Macht und Freiheit muss in einem uninformativen Sowohl-als-auch enden, wenn man nicht unterscheiden kann zwischen Situationen größerer Freiheit und größerer Machtgebundenheit, und Kriterien für dieselben entwickelt. Eine solche Unterscheidung, die als eine Unterscheidung von verschiedenen Freiheitsbegriffen konzipiert werden kann, ist in Saars Rekonstruktion zwar angelegt, aber er nimmt sie nicht selbst vor.⁵³ Diese verschiedenen Freiheitsbegriffe zu differenzieren, hilft dabei, zu verstehen, wie

51 | „Die Selbstpraktiken sind nämlich keine fremden Handlungen, die am Selbst oder durch Subjekte hindurch vollzogen werden, sondern sie sind direkte Selbstbestimmungen“ (264).

52 | Vgl. die ähnlich vage Formulierung: „[A]uszugehen ist nur überhaupt von einer gewissen Freiheit zur Selbstgestaltung und Selbstformung“ (282, Herv. K.S.).

53 | Wenn die grundsätzliche macht- und subjekttheoretische Position gerade sowohl die Machtkonstituiertheit, als auch die Freiheit bzw. Selbstkonstituiertheit der Subjekte ausweisen soll, ist die Frage, wie genau solche direkten und inneren Selbstbestimmungen aussehen sollen und wie stark sie in Machtbeziehungen eingebunden sind – und inwieweit diese Einbindung im Gegensatz zur Freiheit der direkten Selbstbestimmung steht.

genau die direkten und aktiven Selbstbestimmungen aussehen und wie sie in Machtbeziehungen eingebunden sind.

2. Freiheit in der *Geschichte der Sexualität*. Die Notwendigkeit, zwischen verschiedenen Freiheitsbegriffen zu differenzieren, soll durch eine Kritik am problematischen Verhältnis von Freiheit und Machtbestimmtheit in Saars Rekonstruktion der Bände zwei und drei der *Geschichte der Sexualität* belegt werden. Saar weist Foucaults Analyse der Moralphormen in diesen Bänden gleichzeitig zwei „Funktionen“ (268) zu, die sich widersprechen: die eine begründet Freiheit, die andere stellt sie in Frage. Einerseits extrahiert Saar allgemeine sozial- und subjekttheoretische Bestimmungen (Moral/Ethik, Freiheit, usw.) – dies kann als Argument auf einer synchronen Ebene bezeichnet werden –, andererseits differenziert er verschiedene Ethiken (antike und moderne) nach ihrem „Aktivitätsgrad“ (268) und zeichnet die antike Ethik damit normativ⁵⁴ vor der modernen aus – dies kann als Argument auf einer diachronen Ebene bezeichnet werden.

Auf der ersten, synchronen Ebene geht es um die grundsätzliche, d.h. ahistorische Freiheit der ethischen Subjekte, die Saar als „relative Offenheit und Transformierbarkeit der Seite des Ethos“ (269), die „immer schon der ‚flüssige‘ Teil der Moral war“ (269), beschreibt. Dies wiederum solle bedeuten, „dass Spielräume zur Ausgestaltung ethischer Verhältnisse gegeben sind, die sich nicht unmittelbar aus dem ‚Code‘ ableiten lassen“ (269). Saar geht es hier um eine im engeren Sinne subjekttheoretische Dimension, nämlich um die These, dass jedes Individuum einen grundsätzlichen Spielraum zum selbstbestimmten ethischen Handeln hat, der nicht nur unabhängig vom gesellschaftsweit gültigen Moralcode ist, sondern auch von der gesellschaftsweit üblichen Ethik. Auf der zweiten, diachronen Ebene, referiert Saar Foucaults historisch-genealogische Hauptthese, dass sich nämlich „bei relativ konstantem Kodex an Verboten [...] das Ethos gewandelt“ (270) hat, wobei die ‚freie‘ Selbstmodellierung einer immer strengeren Regeleinhaltung wich. Diese Entwicklung zu einer strengeren Regel- und Normorientierung wurde dann in der Moderne noch verstärkt, „die das Subjekt in den starren Rahmen humanwissenschaftlicher und sozialdisziplinarischer Kategorisierungen gespannt hat und ihm da-

54 | Saar spricht vorsichtiger von „der wertenden Konstrastierung von Selbstbezugstypen“ (270). Doch eine theoretische Position, die begründet Wertungen vornimmt, kann als normativ bezeichnet werden; dass die Begründung anders funktioniert, als bei anderen Theorien (vgl. dazu Saars Einordnung der Genealogie in die Debatte um sozialphilosophische Kritik im letzten Teil seines Buchs, 310–346) macht sie nicht weniger normativ.

mit die Gestaltungsdimension verweigert. ‚Ästhetik der Existenz‘ und ‚Sorge um sich‘ werden so zu Chiffren eines anderen Verhältnisses zu sich, als es modernen Subjekten offensteht“ (270). In dieser diachronen Ebene ist von grundsätzlicher individueller Freiheit keine Rede mehr, sondern ihre Möglichkeit ist abhängig – und zwar nicht vom Moralcode, sondern von der Ethik.

Es gibt hier also einerseits die These einer grundsätzlichen Freiheit des Subjekts, und andererseits die These der Abnahme von Freiheit in der Moderne. Beide Thesen stehen in einem Spannungsverhältnis, weil die erste These etwas begründet – nämlich eine grundsätzliche Freiheit –, das von der zweiten doppelt zurückgewiesen wird. Doppelt, weil sie nicht nur sagt, dass sich die Ethik in der Moderne zur Unfreiheit (Normierung und Regelbefolgung) entwickelt hat, sondern weil schon diese These der historischen Entwicklung eine übergeordnete These der gesellschaftlichen Bedingtheit jeglicher ethischer Praxis ist, auch derjenigen, die Saar als frei ausgezeichnet hat, weshalb diese Auszeichnung in Frage steht. Die Historizität der zweiten These sticht die sozialtheoretisch extrahierte Freiheit der ersten These. Und dies ist eine andere Formulierung für das, was in der vorliegenden Untersuchung als Freiheitsproblem der Subjektivierung bezeichnet wird. Das Spannungsverhältnis der beiden Thesen spitzt sich auf die Frage zu, welche Freiheit jeweils gemeint und wie verschiedene Verständnisse von Freiheit gegeneinander abgegrenzt werden können.

Saar sieht diese Spannung zwischen den beiden Funktionen nicht, sondern begründet im Gegenteil die Feststellung von Freiheit auf der synchronen Ebene durch die Wandlung auf der diachronen Ebene. Dabei unterliegt er allerdings einer Verwechslung und Vermischung dieser Ebenen.⁵⁵ Die Vermischung besteht darin, aus der historischen Unabhängigkeit der Ethik vom Moralcode – der Moralcode bleibt gleich, während sich die Ethik ändert – auf eine ganz andere Unabhängigkeit zu schließen, nämlich die Unabhängigkeit eines Individuums von der in seiner Kultur gültigen Ethik und Moral, kurz: Freiheit. Diese Vermischung wird in Saars Argumentation in zwei Zitaten im Resümee der Besprechung der *Geschichte der Sexualität* deutlich:

Das Ergebnis 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. Diese haben ihren

55 | Eine ähnliche Vermischung von Ebenen taucht auch bei Lemkes Vorhaben auf, Freiheit aus Foucaults Spätwerk zu begründen, siehe S. 155.

Ort in Lebensformen, die natürlich mit epistemischen Normen und sozialen Regulationen durchwoben sind. *Die relative Autonomie, die man diesen Selbstpraktiken aber zusprechen kann, rührt daher, dass sie sich auch unabhängig von anderen Faktoren verändern können, dass sie ihre eigene Geschichte haben, die nicht auf die Wissens- und Machtgeschichte zu verrechnen ist.* Damit wird im Spätwerk keine autonome, freitätige Subjektivität rehabilitiert; aber die Kräfte und Kontexte, aus denen heraus Subjekte praktisch entstehen, werden anders benannt, als es die Archäologie und Machtanalytik zugelassen haben. Die Selbsttechniken und damit die individuelle, subjektivierende Selbststeuerung sind eine Dimension sui generis und damit unverzichtbarer Teil einer vollständigen Perspektive auf Subjekte. (274, Herv. K.S)

Die relative Autonomie der Selbstpraktiken interpretiert Saar hier im historischen Raster, auf der diachronen Ebene. Ethik hat eine eigene Geschichte, die nicht auf die Macht- und Wissensgeschichte oder den Moralcode reduziert werden kann. Doch dass sich die sozialen Regeln und Normen der Selbststeuerung historisch wandeln – und zwar, wie historische Wandlung bei Foucault konzipiert ist: nicht-subjektiv – bedeutet eben nicht, dass sich ein Individuum in einer gegebenen Gesellschaft selbst steuern kann im Sinne einer Fähigkeit, Entscheidungen über sein Leben zu treffen, die von ihm, und nicht von der Macht, dem Wissen, oder eben auch: der in seiner Gesellschaft gerade gelebten Ethik, stammen. Dass diese qualitativ andere Dimension von Freiheit, nämlich Widerständigkeit und Devianz, auf der synchronen Ebene als eine generelle Fähigkeit gemeint sein soll, zeigt folgendes Zitat: „[W]ährend die Genealogien der ‚externen‘ Konstruktionen (oder Geschichten der begrenzenden Ordnungen) implizit auf dem Aufweis der Kontingenz auf die Möglichkeit zur Befreiung von Begrenzungen schließen, verfahren die Genealogien der ‚internen‘ Konstitution (oder Geschichten der ermöglichenden Praktiken) anders und *machen eine aktive Gestaltung und ethische Bestimmung des Selbstbezugs denkbar.* [...] Die souveränen, aktiveren, d.h. *gegenüber den externen Mächten und Ordnungen*⁵⁶ *resistenteren* antiken Ethiken sind Kontrastfolien für die heutigen Selbst- und Fremdsubjektivierungen, weil sie andere Ökonomien des Verhältnisses zwischen Füh-

56 | Und – das ist der entscheidende Punkt – unter „externen Mächten und Ordnungen“ muss hier auch die jeweils herrschende Ethik verstanden werden.

ren und Geführtwerden enthalten [...]“ (275, Herv. K.S.).⁵⁷ Gerade weil Saar den synchronen, allgemeinen sozialtheoretischen Freiheitsbegriff historisch-genealogisch herleitet, bleibt hier also die Spannung zwischen Machtbestimmtheit (Historizität) und Freiheit (überhistorisch verallgemeinerbar) erhalten. Dabei ist die Spannung in dieser Darstellung nicht eine kohärent vertretbare sozialtheoretische Position (auf der synchronen Ebene), sondern eine Gegenüberstellung von sich ausschließenden Prinzipien. Um dieses Problem aufzulösen, ist eine Differenzierung der synchron-verallgemeinerbaren und der historisch (und das heißt auch: kulturell) bedingten spezifischen Freiheit nötig.

3. Das Wiederauftauchen des Problems in der Besprechung von *Subjekt und Macht*. In Saars Besprechung von *Subjekt und Macht* finden sich Erläuterungen zum sozialontologisch-verallgemeinerbaren Freiheitsbegriff (auf der synchronen Ebene): Dieser Freiheitsbegriff, der handlungstheoretisch mit „akteursbezogene[r] Semantik“ (281) eingeführt wird, beschreibt nur einen „relativ rudimentären Sinn von Freiheit als Möglichkeit“ (280) – „auszugehen ist nur überhaupt von einer gewissen Freiheit zur Selbstgestaltung und Selbstformung“ (282). Im gleichen Text sieht Saar aber auch „eine substantielle These über den Widerstand formuliert“ (279). Hier geht es um einen substantielleren Sinn von Freiheit, die Freiheit „sozialen Widerstand gegen die Subjektivierungen [auszuüben, K.S.], der fundamental und reflexiv in dem Sinn ist, dass so die Grundparameter des sozialen Felds in Frage gestellt werden“ (279). Saar unterscheidet diese beiden Freiheitsbegriffe (die beide auf der synchronen Ebene liegen) allerdings nicht.⁵⁸

Das Ziel von Saars Rekonstruktion ist, Freiheit als reflexive Kritik auf der handlungstheoretischen Ebene als eine individuelle oder kollektive Entscheidung zum Widerstand zu erklären. Doch Foucaults Rede vom Widerstand als einem chemischen Katalysator für die Analyse von Macht, auf die sich Saar beruft, um diesen substantiellen, reflexiven und (klassisch) intentionalen Widerstandsbegriff zu erläutern, bewegt sich gar nicht auf der handlungstheoretischen Ebene, sondern auf derjenigen der genealogischen Analyse makroskopischer Machtphänomene, in denen im Rückblick Kräfte und Gegenkräfte

57 | Gerade weil Saar die Unterscheidung von diachroner und synchroner Ebene nicht trifft, ist es für das Argument kein Problem, hier einen Satz, der eine historische Differenzierung enthält, als Beleg für das normative Ziel zu verwenden.

58 | Sie sind systematisch dieselben, die im Kommentar zu Lemke rekonstruiert und als analytische Freiheit und widerständige Freiheit bzw. Freiheit als (reflexive) Kritik (der eigenen Subjektivierung) bezeichnet wurden.

analysiert werden können – völlig ohne kritische Reflexivität bei den beteiligten Subjekten zu unterstellen.⁵⁹ In Saars Einführung der Trennung von mikroskopischer und makroskopischer Machtanalyse⁶⁰ sind die gegenläufigen Wirkungen und Gegenkräfte – also derjenige Widerstand, den die Machtanalyse als Katalysator benutzt – dann auch nur auf der makroskopischen Ebene angeordnet: „Die Machtanalytik legt für die Makroebene das komplexe Geflecht von gegenläufigen Wirkungen und Gegenkräften frei, für die Mikroebene stellt sich ihr das Problem der bedingten Freiheit, der Strukturiertheit von Spielräumen oder der Überlagerung von Macht und Freiheit“ (281).⁶¹ Doch dass es Gegenkräfte auf der Makroebene gibt, heißt im Rahmen des relationalen Machtmodells eben nicht, dass diese aus einer reflexiven Kritikpraxis von Individuen auf der Mikroebene stammen, wie es Saars Rekonstruktion nahelegt.⁶² Aus der Erläuterung einer „Ubiquität der relativen Freiheit“ (281) ist also noch keine substantielle These zum reflexiven Widerstand zu machen, wenn der zugrunde gelegte, handlungstheoretische Freiheitsbegriff „relativ rudimentär“ (280) bleibt. Indem man hier eine Unterscheidung von zwei Freiheitsbegriffen einführt, kann man dieses Problem klarer fassen: Der Freiheitsbegriff der Kritik ist nicht so sozialontologisch verallgemeinerbar, wie der rudimentäre handlungstheoretische Freiheitsbegriff. Dies ist nach der Einführung der Unterscheidung der synchronen und diachronen Ebene keine Überraschung, weil durch diese Unterscheidung der substantielle Freiheitsbegriff der Kritik auf der diachronen

-
- 59 | Vgl. Foucault 2005v: „Subjekt und Macht“, S. 273. Auch wenn manche von Foucaults Formulierungen nach Reflexion und Intention klingen („Erstens kritisieren die Menschen jene Machtinstanzen, die ihnen am nächsten sind“, ebd., S. 274) ist hier doch von makroskopischen und historisch sich entwickelnden Kräften und Gegenkräften die Rede.
- 60 | Wichtig ist hier, „mikroskopisch“ nicht mit „Mikrophysik der Macht“ zu verwechseln. Mikroskopisch bezieht sich hier auf die akteursbezogene Semantik, die in *Subjekt und Macht* neu eingeführt wird, makroskopisch auf die älteren Studien zu globalen Machttypen, wie der Disziplinarmacht, deren Besonderheit selbstredend ihr mikrophysikalisches Wirken ist.
- 61 | Siehe zu diesem Zitat die Rekonstruktion von Saars Position in *Subjektivierung zwischen Freiheit und Machtbestimmtheit – die zur Genealogie passende Sozialtheorie* (Unterabschnitt 4.3.2).
- 62 | Das gleiche Grundproblem tritt bei Judith Butlers Interpretation der Freiheitsproblematik auf, wenn sie schon aus dem Faktum der Iterabilität der Macht (auf der Makroebene) Hoffnung für individuelle Freiheit als Widerstand und Möglichkeit der Selbstbestimmung ableitet.

Ebene als historisch bedingt gekennzeichnet wurde, also als von kulturellen Faktoren, insbesondere von der Ethik, abhängig. Wenn der substantielle Freiheitsbegriff aber ein abhängiger und bedingter ist, muss mehr zu seinen Bedingungen gesagt werden.

Dieses Problem lässt sich noch anders formulieren: Saar differenziert nicht zwischen dem handlungstheoretischen Freiheitsbegriff und dem substantiellen Freiheitsbegriff der Kritik sondern beschreibt sie beide als einen ontologischen Freiheitsbegriff der Möglichkeit. Wenn man von diesem allgemeinen Freiheitsbegriff der Möglichkeit ausgeht, treten zwei Probleme auf: Erstens ist er ahistorisch, gerade weil es um eine generelle Möglichkeit überhaupt gehen soll, wo es Foucault um historische Möglichkeitsbedingungen ging. Zweitens erzeugt er einen *double-bind* zwischen einer starken und einer schwachen Interpretation: Interpretiert man den Freiheitsbegriff schwach als eine grundsätzliche Möglichkeit, selbstständig handeln zu können, ist es unproblematisch, diese Freiheit ahistorisch anzunehmen, doch der Freiheitsbegriff wird trivial und enthält keine Antwort auf das Problem der Bestimmtheit durch Macht: Alle von Foucault analysierten Formen der unmerklichen Fremdbestimmtheit können stattfinden, obwohl diese Art von Freiheit gegeben ist. Wenn man den Freiheitsbegriff allerdings substantieller interpretiert, als eine Fähigkeit zur kritischen und reflexiven Selbstbestimmung, dann kann man ihn nicht sozialontologisch grundsätzlich annehmen, eben weil Foucault gezeigt hat, wie historisch partikular Subjektivitäten sind. Die zentrale Frage ist nun, ob der Freiheitsbegriff rudimentär oder substantiell gemeint ist – alles drängt hier also wieder zur Differenzierung unterschiedlicher Freiheitsbegriffe und ihrer unterschiedlichen Modalitäten, d.h. ob sie generalisierbar oder bedingt sind.

4.3.5 Die Modalitäten der Freiheit

In diesem zweiten Teil des Kommentars wird eine Differenzierung verschiedener Freiheitsbegriffe unter Berücksichtigung ihrer Modalitäten – also der Unterscheidung ihrer Potentialität und Aktualität – als Klärung der Probleme vorgeschlagen.

Mit der Differenzierung der Freiheitsbegriffe könnte eine Frage bearbeitet werden, die im theoretischen Rahmen der Genealogie, wie Saar ihn rekonstruiert, implizit angelegt ist: Die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen von genealogischer Kritik als Praxis der Freiheit. Dafür soll der Blick zurück auf Saars Bestimmung von Freiheit als unbestimmt, unabgeschlossen und offen im Zuge seiner Rekonstruktion der Genealogie als Kritik gerichtet werden.

Sein Resümee lautet, dass man nicht mehr („Positives, Bestimmteres“, 285) zur Freiheit sagen könne, „als dass sie selbsttätige, autonome Praxis des Selbst an sich selbst und gegen die Bestimmungen und Bedingungen von außen sein muss“ (285).⁶³ Dieses Urteil ist wiederum erstaunlich, weil Saar doch genau über diese Freiheitspraxis der genealogischen Kritik seine Abhandlung schreibt und wesentlich mehr sagt als nur dies. Und eines der zentralen Probleme – hier schließt sich der Kreis – das er in seinem Buch behandelt, ist, dass die in der genealogischen Kritik angewandte Macht- und Subjekttheorie das Sprechen von selbsttätiger, autonomer Praxis und aktiver Selbstformung und Selbstveränderung verkompliziert, so dass diese nicht voraussetzungslos angenommen werden können, sondern als bedingt verstanden werden sollten. Genau über diese Bedingungen klärt Saars Studie auf: Sie liegen in der Operation der genealogischen Kritik selbst. Genealogische Kritik kann zur Freiheit als autonome Praxis und aktive Selbstformung führen, indem sie es Subjekten ermöglicht, ihre eigene Subjektivierung zu kritisieren. Diese Frage nach den Bedingungen der Freiheit als aktive Selbstformung stellt Saar nicht, weil er diese Freiheit sozialontologisch universalisiert und nicht als bedingte konzipiert, wie die folgende Passage zeigen soll:

Die kritische Arbeit an der Geschichte unserer Grenzen und Begrenztheiten ist selbst schon *aktive Selbstformung und Selbstveränderung*. Das ist viel; aber es ist auch nicht mehr. Denn außer der Möglichkeit zur Veränderung seiner selbst bei nachgewiesenen nichtnotwendigen Bedingungen durch kontingente Regime des Wissens und der Macht ist hier keine Richtung, keine Orientierung, kein Ziel vorgeschrieben. Dieser Zug macht Foucaults spätes Werk zu einer *faszinierenden Artikulation menschlicher Freiheit*, zu einer ‚Ethik‘ im strengen Sinn wird es so doch nicht. Sein Kern ist eine ontologische These über das Subjekt, das in einem Kräftefeld von Bestimmungsfaktoren steht und das doch in der Lage ist, Kräfte auf sich selbst auszuüben, die es formen und verändern. *Die bloße Tatsache, dass es dies tun kann, entkoppelt es von der scheinbaren Zwangsgestalt der sozial verfügbaren, von den Macht- und Wissensregimen vorgegebenen Identitätsformen.* (285f., Herv. K.S.)

63 | Siehe auch die Rekonstruktion seines offenen Freiheitsbegriffs in *Subjektivierung zwischen Freiheit und Machtbestimmtheit – die zur Genealogie passende Sozialtheorie* (Unterabschnitt 4.3.2).

Es ist zwar richtig, dass keine Richtung, kein Ziel und keine Orientierung vorgegeben sind, und die Freiheit insofern unbestimmt bleibt und auf die jeweils herrschenden Identitätsformen mit ihren Einschränkungen reagiert. Auch richtig ist, dass daraus keine Ethik im strengen Sinne folgt. Doch falsch ist, dass dies eine „faszinierende Artikulation menschlicher Freiheit“ ist. Im Gegenteil zeigt Saars Rekonstruktion der genealogischen Kritik ja gerade, dass es sich hier um Freiheit handelt, die durch genealogische Kritik herbeigeführt wird und deshalb sehr voraussetzungsreich ist. Man könnte sagen, es handelt sich um genealogische Freiheit – oder allgemeiner: *Freiheit als Kritik*. Könnte man diese Freiheit als menschliche Freiheit grundsätzlich annehmen, wäre die ganze genealogische Methode überflüssig. Deshalb ist es auch falsch, anzunehmen, dass die bloße Tatsache, dass das Subjekt Kräfte auf sich selbst ausüben kann, es schon von der Macht entkoppelt. Nur durch die spezifische Operation der genealogischen Kritik kann sich das Subjekt von der Macht entkoppeln.⁶⁴

Freiheit als Kritik ist so konzipiert als eine Fähigkeit zur kritischen Reflexion der eigenen Subjektivierung durch das Subjekt selbst, und diese Fähigkeit ist das Resultat von genealogischer Kritik bzw. wird in Form der genealogischen Kritik ausgeführt. Die Rede von der Freiheit als ‚Resultat‘ der genealogischen Kritik ist nicht als ein einmal erreichter Zustand zu verstehen, sondern vielmehr ist Freiheit eine kontinuierliche Praxis der Arbeit an den eigenen Grenzen durch die Reflexion der eigenen Subjektivierung. Diese kritische Reflexion der eigenen Subjektivierung tritt unter anderem in Form der genealogischen Kritik auf, setzt aber nicht voraus, dass ständig genealogische Kritik betrieben oder gelesen wird, sondern kann sich als abstrakte Fähigkeit verstetigen und dann unterschiedlich realisiert werden – Foucault bezeichnet diese Verstetigung im Subjekt als „Haltung der Kritik“ (Foucault 1992, S. 8). Saars Rekonstruktion des Wirkens der genealogischen Kritik als das eines Textes auf seine Leser_innen

64 | Und wahrscheinlich auch durch andere kritisch-reflexive Praktiken. Bevor diese Verallgemeinerung von Freiheit als genealogischer Kritik zu Freiheit als Kritik nachgewiesen werden kann, muss aber der Fall der Freiheit als Kritik im Rahmen der Genealogie untersucht werden. Wie stark eine Theorie der Freiheit als Kritik offen für nicht-genealogische kritische Reflexion ist, hängt davon ab, ob man die machtdenaturalisierende Funktion der Genealogie als einzigartig bewertet. Insofern sie Freiheit als allgemeine Form der unendlichen kritischen Reflexion bestimmt, schreibt die hier vertetene Argumentation auch vielen anderen Ansätzen der kritischen Sozialphilosophie diese Funktion zu; siehe dazu auch das Schlusskapitel der vorliegenden Studie *Das Argument* (Abschnitt 7.4) und *Anschlüsse* (Abschnitt 7.5).

weist schon darauf hin, dass die Fähigkeit der kritischen Selbstreflexion sich nur durch eine Beeinflussung von Außen entwickeln kann, in deren Anschluss sich das Subjekt transformiert. Dies wirft die Frage auf, wie ‚das Außen‘ gestaltet sein muss, damit genealogische Kritik darin vorkommt: Die Rekonstruktion der genealogischen Kritik führt so intern zur Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der genealogischen Kritik selbst.⁶⁵

Um diese Verhältnisse begrifflich zu ordnen, ist es sinnvoll, drei Freiheitsbegriffe auf verschiedene Ebenen zu differenzieren: erstens die Ebene der grundsätzlichen, ahistorischen, rudimentären, ontologischen bzw. analytischen Freiheit, immer anders handeln zu können. Sie ist im Rahmen von Saars Rekonstruktion der genealogischen Kritik die Bedingung der Möglichkeit für deren Funktionieren, und ist so schwach und voraussetzungslos, dass sie problemlos angenommen werden kann. Es spricht sogar vieles dafür, dass dieser Freiheitsbegriff auch mit den Werken der Machtanalyse kompatibel ist.⁶⁶ Zweitens der genealogische, reflexive, kritische, bzw. widerständige Freiheitsbegriff. Diese Freiheit ist das, was durch genealogische Kritik und wahrscheinlich auch eine Reihe anderer sozialer reflexiv-kritischer Praxen produziert wird. Diese Freiheit kann nicht festgesetzt werden, sie ist kein Zustand, wie die ontologische Freiheit, sondern immer das momenthafte Resultat einer kritischen Operation, die aber auf der Fähigkeit zu ebenjener beruht. Insofern der zentrale Punkt der Machttheorie ist, dass das, was wir sind, durch Macht bedingt ist, kann man von einer dritten Ebene sprechen, die die Bedingung der Möglichkeit von genealogischer Freiheit betrifft. Auf dieser Ebene lautet die Frage, welche Macht und welche Subjektivierung es ermöglichen, überhaupt genealogische Kritik zu betreiben bzw. von ihr angesprochen zu werden – sprich, die Fähigkeit zur Freiheit als Kritik zu entwickeln.

-
- 65 | Foucault äußert sich in seiner Methodenreflexion in *Was ist Kritik?* und *Was ist Aufklärung?* schon zu dieser Frage, indem er die genealogische Kritik genealogisch einordnet, also eine Genealogie der Genealogie schreibt. Seine These ist hier, dass die genealogische Kritik eine spezifisch moderne Kritikform ist, vgl. Foucault 1992 und Foucault 2005z.
- 66 | Dies ist das Ergebnis von Saars Analyse der rhetorischen Funktion der Genealogie, siehe *Rhetorik: Die Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination* (Unterabschnitt 4.2.3). Die Einschätzung, dass diese Art von Freiheit in *Überwachen und Strafen* gar nicht in Frage steht, wird auch von Patton vertreten. Lemke ist diesbezüglich nicht ganz eindeutig, weil sich seine These der Korrektur des Freiheitsproblems immer schon auf die Fähigkeit zu widerständigem Denken und Handeln bezieht.

Es gibt hier ein System der Potentialitäten und Aktualitäten:⁶⁷ Analytische Freiheit ist immer aktuell, in ihr ist Freiheit als Fähigkeit zur Kritik nur potentiell, kann aber aktualisiert werden – das Subjekt hat diese Fähigkeit dann mit einer gewissen Dauerhaftigkeit, es ‚ist‘ ein kritisches Subjekt. In diesem Zustand ist Freiheit als Praxis der Kritik potentiell, sie kann dann durch momentane kritische Aktivität aktualisiert werden. Der politiktheoretisch entscheidende Schritt ist die Transformation der Potentialität der Fähigkeit der Kritik zur Aktualität, das heißt die Frage nach der Ausbildung dieser Fähigkeit.⁶⁸

Durch diese Ebenenunterteilung kann über Freiheit wesentlich mehr ausgesagt werden, als dies bis jetzt mit Saars Rekonstruktion möglich war. Grundsätzlich ist Freiheit als genealogische Kritik möglich, doch um sie zu realisieren, sind bestimmte Bedingungen nötig. Die Freiheit auf der ersten, ontologischen Ebene ist eine Antwort auf das Freiheitsproblem der Machtdetermination. Sie festzustellen, bedeutet sozialtheoretische Argumente dafür in Anschlag zu bringen, dass Menschen nicht (vollständig) machtbestimmt sind. Freiheit auf der zweiten Ebene, kritische Reflexion, ist eine Antwort auf das Freiheitsproblem der Subjektivierung. Es ist ein Umgang mit diesem Problem, eine Möglichkeit, sich zu ihm zu verhalten. Freiheit auf der dritten Ebene der Macht und Subjektivierung ist eine Antwort auf eine spezifisch sozialphilosophische und politiktheoretische Frage, welche politisch-institutionellen Konsequenzen aus den ersten beiden Freiheitsbegriffen gezogen werden können. Es ist eine Antwort auf die Frage, wie die Potentialität des Freiheitsbegriffs der Kritik (in der Situation der generellen Aktualität der Freiheit des Anders-handeln-Könnens) zur Aktualität gewandelt werden kann. Wenn Freiheit als Kritik die (einzige) Möglichkeit ist, mit dem Freiheitsproblem der Subjektivierung umzugehen, dann begründet dies die Bemühung, die Aktualität dieser Freiheit für alle und so stabil wie möglich herzustellen, und das heißt, sie zu verallgemeinern, was durch ihre politische Institutionalisierung gelingen kann. Doch weil der philosophische Gehalt von Freiheit als Kritik antiuniversalistisch ist, entsteht genau an die-

67 | Siehe dazu auch das *Argument der modalen Robustheit*, S. 151.

68 | Vgl. zu dieser aristotelisch klingenden Sprechweise von Potentialität und Aktualität von Fähigkeiten Nussbaum (1999: „Die Natur des Menschen, seine Fähigkeiten und Tätigkeiten“, S. 102–117), die zwischen Grundfähigkeiten, internen Fähigkeiten (die verwirklicht werden können) und externen Fähigkeiten (die externen Bedingungen für die Verwirklichung der internen Fähigkeiten) unterscheidet. Vgl. zur Idee einer solchen Verschaltung des Fähigkeitsbegriff des *Capabilities Approach* mit dem foucault’schen Konzept der Freiheit als Kritik Tobias 2005: „Foucault on Freedom and Capabilities“.

sem Übergang ein großes Problem. Wie lässt sich die notwendig offene und partikuläre Fähigkeit der Kritik universalisieren und institutionalisieren? Dieses Problem wird im nächsten Abschnitt erläutert: Zwar deuten theoretische Elemente in Saars Rekonstruktion auf die politische Institutionalisierung von Freiheit, doch dies steht in einer Spannung zur Funktionsweise der Genealogie, die über ein existenzielles Angesprochensein von Subjekten operiert.

4.4 Kritik – Genealogie und politische Theorie

4.4.1 Einleitung: Entgrenzung und Schließung

Im letzten Teil seiner Monographie kontrastiert Saar Genealogie als kritische Methode der Sozialphilosophie mit anderen Kritik-Ansätzen der Sozialphilosophie und politischen Theorie. Dieser Abschnitt rekonstruiert erstens die von Saar herausgestellten Eigenschaften der Genealogie: Sie ist eine dramatisierende Kritik, die dazu anregt, vorhandene Denkmuster zu hinterfragen, indem sie etablierte Kategorien entgrenzt und sie zielt dabei immer schon auf die Kritik der subjektivierenden Wirkung von politischen Institutionen. Ein Kommentar schließt zweitens an diesen politischen Charakter der Genealogie an und zeigt, dass er in Verbindung mit dem normativen Freiheitsbegriff der Genealogie, die Fähigkeit zur kritischen Reflexion der Subjektivierung, auf eine normative Differenzierung von politischen Institutionen hinleitet. Dieser Schritt steht aber in einem Gegensatz zur Wirkweise der Genealogie, die auf Entgrenzung beruht, da eine solche normative Differenzierung eine begriffliche Schließung bedeutet.

4.4.2 Genealogie als Institutionenkritik durch begriffliche Entgrenzung

1. Genealogie als Entgrenzung und Verflüssigung. Im letzten Kapitel seiner Monographie synthetisiert Saar die Ergebnisse der Untersuchungen zu Nietzsche und Foucault zu einer allgemein gültigen Form der genealogischen Kritik, die unabhängig von den von beiden Referenzautoren gewählten Untersuchungsgegenständen funktioniert. Saar möchte damit einen Beitrag zur sozialphilosophischen Debatte um Kritik leisten und genealogische Kritik als eine ernstzunehmende Option im Feld der Kritikansätze präsentieren, die für die Kritik von Subjektivierungsprozessen leistungsfähiger ist, als andere Ansätze. Genealogische Kritik ist danach „eine effiziente spezifische Form lokaler und immanenter

Kritik mit einem bestimmten Gegenstandsbereich, nämlich allen im weitesten Sinn selbstbildenden, subjektivierenden Praktiken, und einem bestimmten Ansatzpunkt, nämlich dem Selbst und seinem Verständnis von sich und Verhältnis zu sich“ (294). Saars Diskussion der genealogischen Kritik zeichnet sich durch genau diese Verortung im aktuellen sozialphilosophischen Spektrum aus (311). Dadurch kann er die Spezifität der genealogischen Kritik deutlich machen, ohne aber den Preis bezahlen zu müssen, Foucault und seine Methode als den ganz anderen der politischen Philosophie zu präsentieren, wie dies Lemke und viele andere Foucault-Interpret_innen tun.

Ein zentrales Thema der Diskussion um Kritik, an die Saar mit seiner Konzeption von genealogischer Kritik anschließt, ist der Status von Normativität: Wie können welche Normen wie verbindlich begründet werden? Die genealogische Kritik sticht aus dem Feld der Kritikansätze durch das „Fehlen ausweisbarer, vom persönlichen Engagement abstrahierter Standards der Kritik“ (310) heraus. Saar kritisiert sowohl die Beiträge der Befürworter_innen als auch die Kritiker_innen dieses Verzichts auf klassische normative Begründung als „für die sozialphilosophische Fragestellungen unergiebig“ (310), weil sie nicht angeben könnten, was der besondere Mehrwert der genealogischen Methode gegenüber einfachen politischen Werturteilen sei.⁶⁹ Um die Genealogie in dieser Debatte zu verorten und ihren Mehrwert herauszuarbeiten, ordnet Saar sie in einem ersten Schritt in die üblicherweise in dieser Debatte verwendeten Unterscheidungen ein, um in einem zweiten Schritt neue Charakteristika vorzuschlagen, die der Genealogie gerechter werden und ihre Spezifität besser beschreiben als die üblichen Schemata.

69 | Saar verweist auf die beiden klassischen Sammelbände der sogenannten Foucault-Habermas-Debatte Kelly (Hrsg.) 1994: *Critique and power* und Ashenden und Owen (Hrsg.) 1999: *Foucault contra Habermas*. Vgl. auch Biebrichers ernüchterndes Resümee, dass in diesen und anderen Beiträgen, die sich der Debatte zuordnen lassen, kein wirklicher Austausch stattgefunden hätte, Biebricher 2005: *Selbstkritik der Moderne*, S. 14–18. Biebricher leistet eine ausgewogene und nicht-polemische Explikation der tiefgreifenden Differenzen zwischen Habermas und Foucault und den damit zusammenhängenden philosophischen Problemen. Vgl. weiterhin Allen 2008: *The Politics of Our Selves* und Allen 2009: „Discourse, Power, and Subjectivation: The Foucault/Habermas Debate Reconsidered“, wo Allen für eine Synthese aus Foucault und Habermas argumentiert; siehe dazu die Rekonstruktion in *Foucault ist nicht genug. Amy Allen und die Möglichkeit freiheitlicher Institutionen* (Kapitel 6).

Üblicherweise ordnet sich die Debatte um sozialphilosophische Kritik anhand dreier Unterscheidungen, durch die verschiedene Kritiktypen differenziert werden können. Die erste Unterscheidung ist interne vs. externe Kritik und bezieht sich darauf, ob die Wertmaßstäbe der kritisierten Gesellschaft oder Gruppe entstammen, oder von außerhalb kommen. Genealogische Kritik sei aber weder intern noch extern, sondern immanent. Dies, weil sie ihre sparsamen Maßstäbe kaum expliziere und ihren kritischen Effekt darüber erzeuge, „Elemente der sozialen Realität selbst“ (318) so neu zu beschreiben, dass ihre Leser_innen davon existenziell angesprochen werden. Die zweite Unterscheidung ist normativ vs. deskriptiv, wobei die genealogische Kritik eindeutig deskriptiv und explikativ sei.⁷⁰ Die dritte Unterscheidung ist lokal vs. allgemein, und die genealogische Kritik sei wegen ihres historischen Charakters und ihrer Objektrelativität eher lokal (312).⁷¹

Doch diese Kategorien verdecken nach Saar die besonderen Eigenschaften der genealogischen Kritik. Als „machtsensible Beschreibung von Subjektwerdungsprozessen“ ist sie (nur) für „Fragen von Subjektivität, Identität oder Mentalität, besonders geeignet“ (313) und gar kein „generell einsetzbares Kritikinstrument“ (313). Viel mehr als die klassischer Kritikarten hänge ihre Effektivität deshalb von „ihren Gegenständen, ihren Objekten, d.h. von den Subjekten, denen ihre Entstehungsgeschichte unheimlich wird“ ab (313). Diese Adressatenrelativität kommt durch den Verzicht auf die Etablierung allgemeinverbindlicher Maßstäbe zustande.⁷² Wegen des Verzichtes kann die genealogische Kritik aber auch in Bezug auf viele allgemeinverbindlicher analysierbare Phänomene – „eindeutig kritikwürdige soziale Phänomene wie soziale Benachteiligung, Diskriminierung oder Ausbeutung“ (313) – nicht mit etablierten Kritikformen konkurrieren. Um die Vorteile und Nachteile der genealogischen Kritik herauszuarbeiten, wendet Saar deshalb andere als diese etablierten Kriterien an.

-
- 70 | Vgl. für eine Analyse des Feldes der Kritikansätze unter Berücksichtigung der Unterscheidungen intern/extern und normativ/deskriptiv Iser (2004: „Gesellschaftskritik“), der die begrenzte Nützlichkeit dieser Unterscheidungen herausstellt.
- 71 | Vgl. für eine alternative Typologisierung von Kritikarten Boer und Sonderegger (2012: „Introduction“), die zwischen Metakritik (u. a. früher Foucault und Derrida), essentialistische bzw. begründende Kritik (u. a. Habermas) und praktischer Kritik (u. a. später Foucault, Bourdieu und Rancière) unterscheiden.
- 72 | Siehe auch *Modalitäten der Freiheit und das Begehren der politischen Theorie nach begrifflicher Schließung* (Unterabschnitt 4.4.3), wo argumentiert wird, dass das Angesprochenwerden durch Genealogie nur wegen dieses Verzichtes funktioniert.

Saar beschreibt drei Charakteristika der genealogischen Kritik, die sich nicht durch die herkömmlichen Begriffspaare fassen lassen: sie ist genetisch, welterschließend und hyperbolisch (314–318). *Genetisch* ist genealogische Kritik wegen ihres grundsätzlich historischen Charakters; sie vollzieht die Genese von Normen und Idealen nach, und kann deshalb deren „historische Tiefendimension“ (314) besser als andere Kritikformen beschreiben. Als „theoretische[...] Ursachen- und Voraussetzungsforschung für soziale Arrangements“ (314) kann sie „Hypothesen über das Zustandekommen von identitätsrelevanten sozialen Konflikten und Problemen formulieren, die über die Gegenwart hinausragen“ (314). Die Genealogie gibt dadurch keine direkten normativen und problemlösungsorientierten Hinweise zu den üblichen Themen der sozialphilosophischen Kritik, wie Ressourcenverteilung, Benachteiligungen, und sozialstrukturelle Funktionszwänge. Doch sie leistet auch einen Beitrag zur Kritik solcher Probleme, weil sie durch die historische Kontextualisierung und Erklärung die sozialen Voraussetzungen für diese Probleme neu bestimmt und dadurch den Raum dessen, was verändert werden kann und muss, verschiebt (314).

Die Erweiterung des politischen Denk- und Handlungsrahmens steht auch im Mittelpunkt von Saars zweiter Charakterisierung der genealogischen Kritik: Sie ist *erschließende* Kritik, und zwar negativ erschließende Kritik, die auf der Ausstellung von Machteffekten basiert. In einer desubstantialisierenden und negativistischen Geste der „Decouvrierung und Entlarvung“ (315) zeigt sie „unmerkliche Machtwirkungen“ (315) als die Ursache für soziale Tatbestände auf. Bei diesen Machtwirkungen geht es immer um negative oder einschränkende wie „geschlossene Handlungsspielräume und verkümmerte Möglichkeiten“ (315). Deshalb ist diese Sichtbarmachung, die der Macht ihre „Visibilitätsreserve“ (315) raubt, schon alleine kritisch und muss nicht noch mit einer normativen Wertung ausgestattet werden.⁷³ Insofern die genealogische Kritik mehr sichtbar macht, ist sie gleichermaßen negativ, weil sie die „verunmöglichende, schließende Wirkung der Macht“ (316) sichtbar macht, wie positiv, weil schon durch diese Sichtbarmachung auch andere Handlungsoptionen denkbar werden.

Die dritte Charakterisierung der genealogischen Kritik ist, dass der negative Aspekt der Sichtbarmachung im genealogischen Text überwiegt: Sie ist *hyperbolische* Kritik und zeigt die „dynamische, instabile und gefährdete Seite des

73 | Saars Rekonstruktion zwingt an dieser Stelle noch nicht dazu, zu sagen, dass eine normative Wertung der genealogischen Kritik abträglich wäre.

Sozialen“ (316). In ihrer dramatisierenden Rhetorik ist die genealogische Kritik nicht nüchtern und neutral, sondern betont die Kosten und Schmerzen besonders stark. Dies steht wiederum in Verbindung mit ihrer Erschließungsfunktion: „Sie tut dies [das Betonen von Kosten und Schmerzen, K.S.], um einen Kampf zu inszenieren, wo der Schleier des absoluten Friendens herrscht“ (316). Durch diese negative Rhetorik erklärt Saar auch Elemente des Denkens in Totalitäten und der Möglichkeit ihrer radikalen Transgression, die man sowohl bei Nietzsche als auch bei Foucault findet. Durch die Präsentation von totalen Vermachtungszusammenhängen gelänge es der Genealogie auf die „Tiefenwirkung und subjektbildende Kraft der gelebten, alltäglichen Werte, der Routinen und Habitualisierungen der Lebensformen“ (317) hinzuweisen. Dies wiederum ist eine Provokation des politischen Selbstverständnisses, „im Dienst der Neuordnung der Gegenstände [der, K.S.] politischen Auseinandersetzung“ (317).⁷⁴

Die drei Charakteristika der genealogischen Kritik laufen auf ein bestimmtes „gemessen an anderen Kritikverfahren [...] bescheidene[s] Ziel“ (318) hinaus: einen Reflexions- und Kritikprozess bei den Leser_innen selbst in Gang zu setzen. Ihr Ziel besteht nicht in erster Linie darin, Zustimmung ihrer Leser_innen zu einem bestimmten und konkreten kritischen Urteil zu erzeugen. Der Erfolg der genealogischen Kritik, kritische Reflexion zu erzeugen, hängt wiederum unmittelbar mit ihrem Gegenstand zusammen. Sie erzählt nicht die kritische Machtgeschichte von irgendwelchen sozialen Tatsache, sondern diejenige der „Genese eines Selbst [...], dem es um sich selbst geht und dem in der genealogischen Darstellung sowohl seine Gestaltetheit wie seine Gestaltbarkeit vor Augen geführt werden“ (318). Nur weil diese Darstellung im Selbst eine tiefe „Verunsicherung des Selbstverständlichen“ (318) erzeugt, gewinnen die genealogischen Aufrüttelungen existenziellen Charakter für die Leser_innen. Nur weil das Objekt der genealogischen Kritik Subjektivität bzw. mögliche Formen des Selbst-Seins sind, und sie damit unmittelbar die Identität und die möglichen Lebensweisen ihrer Leser_innen als problematisch thematisiert, erschüttert die Genealogie deren Selbstverständnisse und regt zu deren Änderung an. Das heißt auch, dass die Genealogie nur in Bezug auf ihren spezifischen Ge-

74 | Zum Schluss seiner Charakterisierung der genealogischen Kritik vergleicht Saar sie mit anderen Kritikformen. Den machtdenunziatorischen und erschließenden Charakter teile sie mit der Ideologiekritik, aber nicht den hyperbolischen. Mit historischen und hermeneutischen Projekten, wie demjenigen Charles Taylors, teile sie den genetischen Charakter. Der hyperbolische Charakter rücke sie wiederum in die Nähe zu disruptiver Kritik, wie der Psychoanalyse (317f.).

genstand – Selbstbilder und Subjektivitäten – funktioniert, und eine Entselbstverständlichung beliebiger Tatbestände nicht denselben kritischen Effekt hätte (319).⁷⁵ Um diese These der Abhängigkeit der Wirkung der genealogischen Kritik von ihrem Objekt – den Subjekten – zu erläutern, bestimmt Saar deren spezifisches Angesprochenensein durch die Verunsicherung, die Erzählungen von ihrer „sozialen Konstruktion“ und ihrer „Subjektivierung“ auslösen, anhand der Arbeiten von Ian Hacking und Judith Butler.

Hacking charakterisiert Menschen als „interactive kinds“ (Hacking 1999b, S. 59) und meint damit, dass sie mit ihren Beschreibungskategorien interagieren und ihnen nicht neutral oder passiv gegenüberstehen, weshalb sie vom Nachweis der sozialen Konstruktion dieser Kategorien in ihrem Selbstverständnis betroffen sind. Die Art des Kategorisiertwerdens bestimmt die Formen von Subjektivität und die daraus resultierenden Existenz- und Handlungsmöglichkeiten (321ff.). Die genealogische Kritik von Subjektivierungen, die diese Kategorisierungs- und Identifizierungsvorgänge als durch Macht konstruiert darstellt und dadurch radikal in Frage stellt, ist deshalb für ihre Adressat_innen, die sich immer schon „zur eigenen Selbstauslegung und zum Ausgelegtwerden [...] verhalten“ (324) müssen, praktisch und existenziell.

Butlers nach Foucault entwickelte Theorie der Subjektivierung erläutert nach Saar die besondere Dramatik des Angesprochenwerdens durch die Genealogie, weil sie die Komplizität von Selbst und Macht herausstellt. Butlers besondere Leistung sei es, die bei Foucault getrennt geschilderte Subjektivierung als Unterwerfung und Subjektivierung als Selbstkonstitution zusammen zu bringen und den „Doppelcharakter von Ermöglichung und Unterwerfung des Subjekts auf eindringliche Weise [zu, K.S.] artikulieren“ (326).⁷⁶ Die Genealogie ist eine Form, von dieser Ambivalenz des Subjekts, seiner grundsätzlichen Verschränktheit mit Macht, zu berichten und die ihm dadurch Möglichkeiten eröffnen, sich zu seiner Verschränktheit mit Macht zu verhalten und sie „hand-

75 | In diesem Sinne warnt Saar davor, Genealogien für „Mehrzweckwaffen“ (319) zu halten, die sich auf beliebige Gegenstandsbereiche anwenden ließen.

76 | Neben Foucault dient Butler vor allem – unter großem theoretischen Aufwand – die Psychoanalyse zur Erklärung dieser Verschränktheit und Ambivalenz, sie greift aber auch auf Derrida, Hegel, Nietzsche und Althusser zurück. Ihre Grundthese ist, dass das Subjekt bestehende soziale Identifikationen und Kategorien annimmt und sich ihnen verhaftet, selbst wenn diese schädlich sind, weil es nur durch solche Identifikationen überhaupt eine Existenz haben kann. Siehe zu Butler auch die Bemerkungen in *Freiheit als Norm von linken Bewegungen ist zu konkret* (Abschnitt 6.4) und insb. Fn. 32, S. 284.

habbar“ (330) zu machen.⁷⁷ Diese Ambivalenz des Subjekts ist nun genau das, was in dieser Studie als Freiheitsproblem der Subjektivierung bezeichnet wird. Es lässt sich also sagen, dass die Funktion der Genealogie ist, das Freiheitsproblem der Subjektivierung darzustellen.

Die Verschränktheit und Verwobenheit von Macht und Subjekt nennt Saar auch die „Komplizität“ (327) des Subjekts mit der Macht (330f.). Komplizität meint 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 als solche, die uns schaden“ (331). Genau diese Komplizität – nicht nur die Macht schadet uns, sondern wir schaden uns selber als Teil der Macht – ist der Grund für das radikale Angesprochensein durch die genealogische Kritik: „Erfolgreiche genealogische Narrative lösen bei denjenigen Leserinnen und Zuhörern, für die ihre Verstrickung in die Macht neu und schockierend ist, vor allem einen Wunsch aus, dessen Tragweite für ein Leben enorm ist: nicht so ein Subjekt sein zu wollen“ (333, Herv. im Orig.). Damit hat Saar den spezifischen Gegenstand der Genealogie noch einmal konkretisiert: Sie ist „notwendigerweise [...] eingeschränkt“ (331) auf die Kritik von Selbstbildern und Identitäten, die in einem Verhältnis der Komplizität zu schädlicher Macht stehen.⁷⁸

Zusammenfassend lassen sich die von Saar explizierten Eigenschaften der Genealogie – sie ist genetisch, welterschließend, hyperbolisch und auf Subjektivitäten und ihre Komplizität mit Macht bezogen – auf einen Begriff bringen: Genealogie ist die Entselbstverständlichung des (vormals) Selbstverständlichen, das Subjekten ihre Stabilität gibt, mit dem Ziel, diese Subjekte zur Selbsttransformation anzuregen. Dies gelingt ihr durch das Heraustellen der Machtabhängigkeit von Subjektivität, also durch die Darstellung des Freiheits-

-
- 77 | Saar beschreibt Butlers theoretische Bestimmung der konstitutiven Ambivalenz des Subjekts (bzw. der Identität) als unterworfen und eigenmächtig als in einem Verhältnis der Analogie zur Praxis der Genealogie stehend: Diese beschreibt einerseits das Subjekt als machtkonstituiert und -unterworfen, andererseits appelliert sie gerade durch diese Beschreibung an dessen Wunsch und dessen Fähigkeit, sich selbst zu verändern.
- 78 | Wobei dafür die Frage nach den Maßstäben der Schädlichkeit nicht so relevant ist, wie sie auf den ersten Blick scheint, denn „Komplizität fängt erst da an, wo diese Frage längst geklärt ist und dennoch Ordnung aufrechterhalten wird“ (331). Nicht der Maßstab der Schädlichkeit, sondern welche Institutionen oder Werte tatsächlich schädlich wirken, wird von der Genealogie auf erschütternde Weise neu beschrieben. „Deshalb kritisiert sie Werte, Ideale und Institutionen (und nicht Unrecht, Zynismus und Willkür)“ (331).

problems der Subjektivierung. Entscheidend dafür ist, dass die Genealogie mit begrifflichen Entgrenzungen und Verflüssigungen operiert und „das eingespielte ‚Wahrheitsspiel‘ [...] destabilisiert“ (308) – denn feste Begriffe stützen die Identität. So ist die genealogische Subjekttheorie der Subjektivierung eine große Entgrenzungsbewegung der Begriffe Freiheit und Macht (324–330); dass unklar wird, wie frei oder fremdbestimmt wir eigentlich sind, ist skandalisierender und existenzieller als ein eindeutiger Nachweis einer bestimmten Fremdbestimmung; das Faktum der sozialen Konstruiertheit produziert eine Kontingenzerfahrung (319–324); die Genealogie ist eine „Entsubstantialisierung“ (307) und „Entnaturalisierung“ (307, 334) und löst dadurch herkömmliche Identitätskategorien auf; sie ist „Verflüssigung“ (332) und „totale Distanzierung“ (332); und ihr Beitrag zur politischen Theorie besteht in einer „Verflüssigungsgeste“ (334), die „retardierende [...] Wirkung“ (345) hat und durch „Unterbrechung und Suspension der üblichen Sichtweisen und Kategorisierungen [...] eine Neujustierung der politischen Begriffe [ermöglicht]“ (345). Damit ihre Leser_innen davon dann existenziell angesprochen werden, muss die Genealogie die folgenden Aktionen den angesprochenen Subjekten selbst überlassen und dafür den geöffneten Möglichkeitsraum (und den entgrenzten Begriffsraum) offen lassen und nicht sofort, durch neue begriffliche Festlegungen, wieder schließen.

2. Genealogie und politische Institutionen. Die Genealogie zielt darauf ab, durch die Darstellung der Komplizität bei ihren Leser_innen den Wunsch zu erzeugen, „nicht so ein Subjekt sein zu wollen“ (333, Herv. im Orig.). So ein Subjekt ist man aber nur, weil man in einer bestimmten sozialen und politischen Ordnung subjektiviert wurde. Diesen notwendigen Zusammenhang zwischen der genealogischen Erzählung über das Selbst mit Politik betont Saar im Schlusswort seiner Rekonstruktion, um sie abermals von individualistischen oder apolitischen Interpretationen Foucaults abzugrenzen (334f.).

Obwohl die Besonderheit der Genealogie ist, dass ihr spezifisches Objekt die durch Macht gewordene Subjektivität ist, zielt sie – gerade dadurch – immer schon auf „soziale Ordnung in ihrer subjektivierenden Macht“ (335) – Genealogie ist folglich „Ordnungskritik“ (337).⁷⁹ Das Skandalisierende, durch das die Genealogie wirkt, ist ja gerade die Darstellung der Abhängigkeit der Sub-

79 | Die Subjektivierung ist trotz der von der Genealogie ständig betonten Kontingenz der Macht immer von „zeitweiligen Ordnungsmustern“ mit relativer Stabilität abhängig, und auf diese Ordnungen bezieht sich die Kritik, so dass Saar die Genealogie als „Ordnungskritik“ bezeichnen kann (337).

jekte von der subjektivierenden Macht, also von der sozialen und politischen Ordnung, weshalb der Widerstand gegen diese ihre letztliche Zielrichtung und Konsequenz ist. „Der genealogische Ausgang vom Selbst oder Ansatz an den bestehenden, gewordenen Subjektivitäten endet in einer kritischen Beleuchtung der Mächte und Kräfte, die so gewirkt haben, dass das Subjekt, so wie es ist, ihre Spur und ihr Produkt ist“ (336). Wegen dieser „Verschränkung von politischer und sozialer Ordnung und Subjektivität ist die Genealogie eine sozialphilosophische Übung par excellence“ (336).

Dabei ist der Begriff des „Politischen“ weit gefasst:⁸⁰ Er bezeichnet die gesamte „Arena der Subjektivierung“ (336), also nicht nur klassische institutionalisierte Politik, sondern auch die „Ordnung der Lebensform“ (337), die die Voraussetzung und Ermöglichung von klassischer institutionalisierter Politik ist (338). Dies ist eine Politisierung von Bereichen, die normalerweise nicht als politisch verstanden werden, insofern „alle Prozesse, die im Raum der möglichen Strukturierungen und Führungen des Subjekts stattfinden“ als politisch gehandelt werden (339). Trotz dieser Erweiterung des Politikbegriffs sind Institutionen ein zentraler Kristallisationspunkt der Ordnung. Deshalb ist das Ziel der Genealogie die Transformation von Institutionen (338), wofür sie aber auf Phänomene blickt, die „unterhalb der Schwelle des Wahrnehmungsrasters verfasster politischer Institutionen“ (339) liegen.

Dass genealogische Kritik als Institutionenkritik über den Umweg des Subjekts funktionieren kann, liegt an der „Kehrseite“ (340) der Subjektivierung: Nicht nur die Ordnung prägt das Subjekt, sondern auch das Subjekt trägt die Ordnung. „Ordnungen bestehen nur durch die Aufrechterhaltung und Aktualisierung durch Subjekte“ (340). Die Ordnung ist im ontologisch-relationalen Machtmodell nicht monolithisch, sondern kontingent und abhängig von den Subjekten und ihren Selbstführungen.⁸¹ Diese Beteiligung an der Ordnung und

80 | Siehe für Literatur zur Debatte um ‚das Politische‘ unten, Fn. 86, S. 241.

81 | Felix Heidenreich sei für den Hinweis gedankt, dass das hier gemeinte Verhältnis zwischen Subjekten und Ordnung als ‚doppelte Emergenz‘ bezeichnet werden kann. Dabei gibt es Emergenz sowohl auf der Seite der Subjekte (durch Freiheit als Kritik), als auch auf der Seite der Ordnung, beispielsweise durch Krisen in der Gouvernementalität, die die Ordnung aufbrechen und Neues ermöglichen, vgl. dazu Monod 2011: „Die Krisen der Gouvernementalität“. Beide Seiten stehen grundsätzlich in einem Wechselverhältnis. Allerdings liegt der Fokus der vorliegenden Studie nicht auf zufälligen Krisen der Ordnung, die im Nachhinein oder als grundsätzliche Möglichkeit festgestellt werden können, sondern auf der Frage, wie produktive Krisen auf Dauer gestellt werden können, indem sie

damit ihrer eigenen Unterwerfung ist das Faktum der Komplizität des Subjekts mit der Macht, die nach Saar die Grundlage des Funktionierens der Genealogie ist. Diese einerseits negativ-skandalisierende These enthält aber schon eine positiv-optimistische Komponente. Wegen der grundsätzlichen Beteiligung der Subjekte an der Ordnung gebe es eine „strukturelle Möglichkeit von Widerstand“ in „allen sozialen Vollzügen“ (341), weshalb die Ordnung „brüchig und potentiell umwendbar“ (341) ist. Die Doppelung dieser Thesen, existenzielle Ansprache durch Aufweis der Machtwirkung und der Möglichkeit der Transformation der Ordnung durch die Transformation des Selbst,⁸² macht die Genealogie nach Saar zu einer kohärenten kritischen Methode, die auf die Transformation der politischen Ordnung zielt (342).

4.4.3 Modalitäten der Freiheit und das Begehren der politischen Theorie nach begrifflicher Schließung

Dieser Kommentar schließt erstens an Saars These der genealogischen Institutionenkritik an und kritisiert sie dafür, dass sie zu allgemein und minimal spezifiziert bleibt. Daraus wird ein neuer Vorschlag im Anschluss an diese These entwickelt, nämlich aus ihr normative Maßstäbe für gute Institutionen abzuleiten. Daran anschließend werden zweitens die Gründe dafür untersucht, warum der vorgeschlagene Weg sinnvollerweise nicht im Rahmen einer Genealogie beschritten werden kann: dies liegt daran, dass er eine begriffliche Schließung vornimmt, die grundsätzlich der genealogischen Entgrenzungsbewegung entgegensteht. Drittens wird der Wunsch nach begrifflicher Schließung als eine spezifische Art der Angesprochenheit von politischen Theoretiker_innen durch die genealogische Kritik analysiert, insofern diese ihre fachspezifischen Begriffe grundsätzlich kritisiert.

1. Subjektivierung durch Institutionen. Saar rekonstruiert genealogische Kritik als ein Verfahren, das durch die Transformation des Selbst die Kritik und Transformation von Institutionen ermöglicht. Dafür arbeitet er heraus, dass Ordnungen und Institutionen brüchig sind und potentiell geändert werden kön-

institutionalisiert werden. Und diese Institutionalisierung von Emergenz auf der Ebene der Institutionen funktioniert über das Subjekt, also über eine bestimmte Art von Subjektivierung, die es den Subjekten ermöglicht, die Institutionen zu kritisieren.

82 | Die Transformation des Selbst sieht Saar sozialtheoretisch in Foucaults Spätwerk begründet; siehe die Besprechung der dabei auftauchenden Probleme in *Sozialtheoretische Zurückhaltung* (Unterabschnitt 4.3.4).

nen, weil sie von Subjekten getragen werden und auf diese angewiesen sind. Wenn sich diese Subjekte transformieren und ihre Einstellung zur Ordnung ändern, angeregt beispielsweise durch eine genealogische Erzählung, kann dies die Transformation der Ordnung zur Folge haben. Doch Saar stellt auch fest, dass „[n]ichts garantiert, dass dieser ‚strukturelle‘ Widerstand wirklicher Widerstand wird“ (341). Das von Saar rekonstruierte Konzept ist ein minimales, es gibt Mindestbedingungen für Widerstand an; womit immerhin gesagt werden kann, dass es ohne diese Mindestbedingungen keinen Widerstand gegen Subjektivierung geben kann: „Es wird behauptet, dass es ohne Transformation von Selbstverhältnissen und Lebensführungen keine anderen Wissens- und Machtverhältnisse geben wird als die, die es schon gibt“ (342).

Diese Aussage ist nun einerseits allgemein: Es gibt grundsätzlich die Möglichkeit von Widerstand. Die Spezifizierung, wie diese grundsätzliche Möglichkeit realisiert werden kann, ist minimal: Die notwendige Bedingung dafür ist, dass eine Transformation des Subjekts stattfindet. Durch die allgemeine Aussage alleine ist sehr wenig gesagt; dass es immer Widerstand geben kann, ist eine unspezifische Feststellung, die zu allen theoretisch wie politisch relevanten Fragen schweigt – beispielsweise Fragen danach, welche Art von Widerstand wahrscheinlich ist und ob die Wahrscheinlichkeit von spezifischen sozialen Situationen oder Subjektivitäten abhängt. Die minimale Spezifizierung bezüglich der Realisierung des potentiellen Widerstands sagt schon mehr: Der Widerstand ist von bestimmten Subjektivitäten abhängig, nämlich solchen, die sich selbst transformieren. Diese minimale Feststellung ist allerdings wenig aussagekräftig, wenn man nicht mehr über die Subjekte, die sich transformieren können sollen, erfährt. Saars Rekonstruktion folgend lässt sich sagen, dass die Fähigkeit der Subjekte zur Selbsttransformation auf durch genealogische Kritik erzeugter Freiheit beruht.⁸³

Doch auch diese Feststellung wirft weitere Fragen auf, nämlich zunächst nach den Bedingungen, unter denen genealogische Kritik diese Freiheit erzeugen kann. Sodann, inwieweit die kritische Reflexionsleistung der Subjekte, die durch die genealogische Kritik erzeugt werden kann, auch durch andere Verfahren erzeugt werden kann. Und daran anschließend, wie genealogische Kri-

83 | Siehe dazu die Rekonstruktion der drei Ebenen des Freiheitsbegriffs in *Die Modalitäten der Freiheit* (Unterabschnitt 4.3.5).

tik und andere Verfahren gefördert und verstetigt werden können, so dass die Transformation von Subjekten und Macht wahrscheinlicher ist.⁸⁴

Diese Überlegung lässt sich auf Basis des bis jetzt Erarbeiteten in die Form von drei schematischen Prämissen und einer Konklusion bringen. Die erste Prämisse betrifft den normativ gewünschten Freiheitsbegriff: Freiheit als Fähigkeit zur Kritik der eigenen Subjektivierung. Dass die Genealogie dazu antritt, diese Art von Freiheit zu fördern, ergibt sich nach Saar daraus, dass nur diese Art von Freiheit die Transformation von Institutionen ermöglicht. Dazu anzutreten, diese Freiheit zu erhöhen, bedeutet, sie für alle so effektiv wie möglich erhöhen zu wollen, sie also zu universalisieren.⁸⁵ Die zweite Prämisse betrifft die Sozialtheorie: Subjekte sind durch Macht konstituiert und ihre Fähigkeiten hängen letztlich von Macht, genauer den auf sie wirkenden und gewirkt habenden Subjektivierungen ab. Diese Subjektivierungen finden immer und gesellschaftsweit statt und nicht nur durch Institutionen, die klassischer politischer Steuerung unterworfen sind. Die dritte Prämisse lautet, dass dennoch solche politisch steuerbaren Institutionen, wie beispielsweise Bildungseinrichtungen oder das Rechtssystem, wegen ihrer relativ breiten Wirkung zentrale Orte für Subjektivierungen sind. Darüber hinaus sind sie der einzige Ort, an dem Subjektivierungen überhaupt verallgemeinerbar steuerbar sind.

Die Konklusion aus diesen drei Prämissen lautet, dass das Projekt, Institutionen zu kritisieren und Freiheit als Fähigkeit zur kritischen Reflexion der eigenen Subjektivierung zu erhöhen bei den politischen Institutionen ansetzen sollte, die überhaupt erst die Freiheit als Kritik in Subjekten instantiieren können. Ohne den Blick vom Subjekt zurück auf die Ordnung zu wenden, bleibt offen, wie die Subjekte überhaupt die Fähigkeit zur Kritik erlangen können. Auch die all-

84 | Auf diese Frageebene wurde schon weiter oben bei der Einführung der verschiedenen Modalitäten der Freiheit abgestellt. Es gibt bei Foucault (und Saar) implizit mindestens zwei verschiedene Freiheitsbegriffe: Freiheit als generelle Fähigkeit des Anders-handeln-Könnens und Freiheit als spezifische Fähigkeit zur kritischen Selbstreflexion der eigenen Subjektivierung, die durch kritische Subjektivierung durch Genealogie (und andere kritische Verfahren) erzeugt wird. Daran anschließend kann man eine dritte Ebene von Freiheit unterscheiden, nämlich diejenige der Ordnungen und Institutionen, die kritische Subjektivierung überhaupt erst ermöglichen.

85 | Diese Prämisse der Universalität, die sich dem hier vertretenen Verständnis zufolge analytisch aus dem Freiheitsbegriff ableiten lässt, begründet Amy Allen durch eine immanente Kritik der Moderne. Siehe dazu *Foucault ist nicht genug. Amy Allen und die Möglichkeit freiheitlicher Institutionen* (Kapitel 6).

gemeine Feststellung, dass dies durch die Praxis der (genealogischen) Kritik gelingt, sagt darüber noch nichts, wenn unklar ist, unter welchen institutionellen Bedingungen (genealogische) Kritik überhaupt möglich oder wahrscheinlich ist; dann könnte man nur sagen, dass es dann Freiheit und Institutionenkritik geben kann, wenn zufällig irgendwo Genealogie (oder eine andere kritische Praxis) betrieben wird. Weil aber der Verallgemeinerungsanspruch schon im normativen Freiheitsbegriff enthalten ist, reicht diese Zufälligkeit nicht aus, sondern eine robuste Bestimmung von Freiheit als Kritik ist nötig, deren Adresse auf der gesellschaftlichen Makroebene nur Institutionen sein können. Kurz: Insofern Subjekte nur auf die gesuchte, kritische Weise frei sein können, wenn sie in einer bestimmten Weise subjektiviert worden sind, muss sich die Kritik der Unterscheidung von freiheitlichen und repressiven Subjektivierungsregimen – und wegen des Verallgemeinerungsanspruchs – von politischen Institutionen widmen.

2. Normative Differenzierung von Institutionen. Saar geht diesen Schritt zu einer normativen Differenzierung von politischen Institutionen nicht. Dies hat den Grund darin, dass er die genealogische Kritik auf einen Politikbegriff bezieht, dessen Kern eine Abgrenzungsbewegung zur klassischen institutionalisierten Staats- und Parteipolitik ist. Er schränkt mit Verweis auf die Debatte um ‚das Politische‘ die Definition dessen ein und grenzt es dadurch von ‚der Politik‘,⁸⁶ die institutionalisiert ist und Entscheidungen produziert, ab:

[Dass Subjektivierung zum Raum des Politischen gehört, K.S.] kann nicht heißen, dass dieser Raum der Ordnung(en) in dem Sinn verhandelbar ist, dass darin institutionell produzierte Entscheidungen mit politischen Konsequenzen getroffen und umgesetzt werden und über politische Fragen gestritten wird; es soll im Gegenteil heißen, dass jene Strukturierungen [durch Subjektivierung]

86 | Siehe zu dieser Debatte, in der es auch um neue, radikale Konzeptionen von Demokratie geht, die einschlägigen Sammelbände Flügel, Heil und Hetzel (Hrsg.) 2004: *Die Rückkehr des Politischen*, Heil und Hetzel (Hrsg.) 2006: *Die unendliche Aufgabe*, Bedorf und Röttgers (Hrsg.) 2010: *Das Politische und die Politik* und Bröckling (Hrsg.) 2010: *Das Politische denken*. Einen klaren philosophisch-systematischen Zugang zum in diesen Beiträgen verhandelten Problemfeld entwickelt Oliver Marchart unter dem Schlagwort ‚Postfundamentalismus‘, vgl. Marchart 2010: „Politische Theorie als Erste Philosophie“ und ausführlicher Marchart 2011: *Die politische Differenz* und Marchart 2013: *Das unmögliche Objekt*.

vierung, K.S.] die Voraussetzungen und Ermöglichungen dann je spezifischer politischer Verhältnisse und politischen Handels sind. (338)

Während Saar die Differenz zwischen dem Politischen und der Politik hier als Gegensatzverhältnis beschreibt und den Bereich des Politischen über den Ausschluss der Politik definiert, ist der Einsatz des Begriffs des Politischen in der Debatte zunächst eine Ausweitung des Untersuchungsgebietes. Es sollen auch diejenigen Phänome in den Blick genommen werden, die von der herkömmlichen Politikwissenschaft, die ‚die Politik‘ untersucht, in ihrer Institutionenfixierung nicht gesehen werden. Diese Ausweitung des Untersuchungsgebietes geht zwar oft mit einer Konzentration auf nicht-institutionalisierte, ontologisch tieferliegende Untersuchungsbereiche zurück – wie beispielsweise Subjektivierung als Grundlage allen politischen Handelns – verpflichtet aber noch nicht zu der These, dass die ‚Oberfläche‘ ‚der Politik‘ unwichtig wäre oder keine Berücksichtigung finden sollte.

Auch bei Saar findet sich diese These der Ausweitung des Phänomenbereichs durch den Begriff des Politischen – im Gegensatz zur die Politik ausschließenden Einschränkung: „Politisch sind in einer solchen Perspektive dann nicht nur bestimmte Phänomene oder Verfahren [der Politik, K.S.], sondern alle Prozesse, die im Raum der möglichen Strukturierungen und Führungen des Subjekts stattfinden und die das Subjekt, so wie es in diesem Raum erscheint, auf eine bestimmte Weise konstruieren und konstituieren“ (339). Auch in seiner Erläuterung *wie* eine Subjektivierung durch die politische Ordnung von staten geht, spricht Saar durchaus von Gebieten, auf denen „institutionell produzierte Entscheidungen mit politischen Konsequenzen getroffen und umgesetzt werden und über politische Fragen gestritten wird“ (338), wie „von den eingespielten und legitimierten Erziehungspraktiken, Wissensvermittlungs- und Tradierungstechniken und Bildungsinstitutionen, von Wahrnehmungsschemata und von der Sprach- und Diskurspolitik, von Rechten und Gesetzen, Zugangsberechtigungen, Verhaltensregulationen, Körper- und Reproduktionpraktiken, von Vor- und Selbstbildern, Traditionen, Gewohnheiten, Habitus und Rollenverständnissen“ (339). Mindestens einige dieser Bereiche unterliegen direkter klassisch-politischer Steuerung und andere, wie Gewohnheiten, Habitus und Rollenverständnisse, unterliegen einer indirekten durch Bildungs-, Sozial- und Kulturpolitik.

Es ist also bemerkenswert, wenn Saar diese politischen Subjektivierungen als kaum politisch kontrollierbar beschreibt: „Diese Ordnungen unterliegen nur

begrenzt der Verfügung durch die Politik oder das politische Handeln im engeren Sinn“ (339). Er hat Recht, wenn er darauf besteht, dass der Mehrwert der genealogischen Kritik ist, oft nicht zum Politischen gezählte und deshalb übersehene Phänomene der Subjektivierung als politisch herauszustellen und sie damit von „unterhalb der Schwelle der Wahrnehmungsraster verfasster politischer Institutionen“ (339) in die Sichtbarkeit zu katapultieren. Doch daraus folgt nicht, dass ‚die Politik‘ im Sinne von politisch steuerbaren Institutionen als Ansatzpunkt des kritischen Projekts ausgeschlossen werden muss; im Gegenteil deutet Saars Auflistung der „in einem weiten Sinn ‚politischen‘, nämlich öffentlichen, sozialen und institutionellen Arrangements“ (339) der Subjektivierung gerade darauf hin, dass die meisten von ihnen politisch steuerbar sind und damit für die Kritik eine ausgezeichnete Adresse bilden.

Wieso also schließt Saar eine normative Differenzierung von politischen Institutionen danach, welche Art von Freiheit sie durch ihre Subjektivierung ermöglichen, aus, obwohl sie aus der von ihm rekonstruierten Macht- und Subjekttheorie abgeleitet werden kann? Der Grund dafür liegt in der Differenz zwischen der Methode der Genealogie als Kritik und der Methode der politischen Philosophie und Theorie. Wie oben geschildert, wirkt die Genealogie durch eine existenzielle Ansprache des Subjekts, die darüber funktioniert, dessen Identitäts- und Denkkategorien zu entselbstverständlichen, um es dadurch zu erschüttern und zur Selbsttransformation anzuregen. Der Umgang der Genealogie mit Begriffen und Kategorien ist deshalb notwendigerweise entgrenzend und verflüssigend. Am deutlichsten wird diese Entgrenzungsbewegung an den Begriffen Freiheit und Macht. Die Genealogie entgrenzt den Freiheits- und Machtbegriff durch ihre Macht- und Subjekttheorie, indem sie die Grenze zwischen Freiheit und Macht zerfließen lässt. Diese Unbestimmtheit, die Saar als Komplizität beschreibt, ist genau das, was hier als Freiheitsproblem der Subjektivierung bezeichnet wird.

Die Genealogie funktioniert also durch die Exposition des Freiheitsproblems der Subjektivierung. Nicht dass wir einfach unfrei sind, sondern das komplexe Verhältnis der Komplizität steht im Mittelpunkt der genealogischen Kritik. Zu versuchen, es sozialphilosophisch zu lösen, wäre ein ganz anderes Projekt, als die Rekonstruktion der Funktionsweise der genealogischen Kritik, das der genealogischen Kritik sogar entgegenstünde: Wenn die Komplizität mit der Macht sozialphilosophisch geordnet ist, und wir besser wissen, unter welchen Bedingungen wir in welcher Art frei bzw. machtbestimmt sind, dann verliert die genealogische Kritik ihren Ansatzpunkt, ihr Problem. Die Genealogie ist also auf das Freiheitsproblem der Subjektivierung angewiesen – es zu lösen, indem man

die Begriffe Macht und Freiheit definiert, schließt und eingrenzt, würde sie unterlaufen, weil ein gelöstes Problem nicht existenziell ansprechen kann. Die Genealogie startet deshalb nicht mit einer Theorie darüber, was genau getan werden muss, um frei zu werden, sondern sie untersucht und exponiert unsere Unfreiheit und die Chance, dagegen etwas zu tun, mit einer völligen Offenheit bezüglich dessen, was zu tun sei. Kurz: Klarheit darüber, wie und wann Subjekte frei sein können ist nicht das Ziel der Genealogie und verhindert sogar ihr Funktionieren.

Die in der vorliegenden Studie vorgeschlagene normative Differenzierung von Institutionen ist aber genau eine solche begriffliche Schließung und Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung – deshalb kann sie nicht aus der Genealogie heraus erfolgen. Diese Art der begrifflichen Schließung ist die Sache der politischen Philosophie und politischen Theorie, sie möchte die Begriffe klären, festziehen und sichern. Sie ist normativ in dem Sinne, dass sie bestimmte rational überprüfbare Angaben dazu macht, was getan werden sollte. Diese können natürlich argumentativ zurückgewiesen werden, doch dieses argumentative Sprachspiel ist völlig anders als die existenzielle Angesprochenheit, die gerade durch die Verunklarung der Kategorien und der normativen Orientierung funktioniert. Die vorgeschlagene normative Differenzierung von Institutionen läuft auf ein politisches Reformprogramm heraus, doch ein politisches Reformprogramm kann nicht in der Weise existenziell ansprechen, wie die genealogische Kritik. Wegen dieser entgegengesetzten Operationsweisen – Entgrenzung und Schließung – kann Saars Rekonstruktion nicht in das Raster einer Institutionentheorie übergehen.

3. Politische Theorie vs. Genealogie. Aber wieso gibt es dann überhaupt die Motivation, Freiheit genauer und besser zu verstehen, aus der Verkomplizierung des Freiheitsbegriffs hinauszukommen und mehr zu sagen? Dieses Bedürfnis ist prägend für die ganze in dieser Studie untersuchte Debatte. Alle an ihr beteiligten Autor_innen nehmen eine ungeheure begriffliche Verkomplizierung wahr, auf die sie ordnend reagieren wollen. Die These ist, dass sich dies mit einer Erweiterung von Saars Feststellungen zur Genealogie erklären lässt. Genealogische Kritik wirkt durch ein spezifisches Angesprochensein ihrer Leser_innen, das abhängig ist von eben diesen Leser_innen. Nur wenn diese durch die genealogische Kritik beunruhigt sind, reagieren sie durch die gewünschte Selbsttransformation. Saar differenziert allerdings verschiedene Le-

ser_innen nicht weiter, als sie in Privilegierte und Diskriminierte zu unterscheiden (334).⁸⁷

Es ist nun instruktiv, genauer zu betrachten, wie sozialphilosophisch und politiktheoretisch geprägte Leser_innen genealogische Kritik, insbesondere Foucaults Werk, aufgenommen haben. Sie wurden dadurch angesprochen, sogar existenziell angesprochen, aber in einer anderen Art als derjenigen, die Saar als den allgemeinen Effekt von genealogischer Kritik herausarbeitet. Sie wurden nicht so sehr dazu angeregt, ihr eigenes Selbstbild zu überprüfen und nicht mehr ein solches Subjekt sein zu wollen, sich selbst zu transformieren und dadurch letztlich politische Ordnung zu ändern. Sie wurden vielmehr existenziell angesprochen durch die philosophische Infragestellung und Verunklarung der Grundbegriffe ihrer Disziplin. Die Reaktion darauf ist, zu versuchen, diese Grundbegriffe – wie Freiheit, Macht und Subjekt – genauer zu untersuchen und plausible Bestimmungen zu entwickeln, die Foucaults Kritik mitberücksichtigen. Kurz: Sie haben Foucaults Entgrenzung der Begriffe als philosophische Herausforderung angenommen und ihr Projekt ist es, sie wieder zu schließen und zu vereindeutigen.

Auch Saar spricht als genau ein solcher Leser Foucaults. Er ist als politischer Philosoph von Foucault irritiert und inspiriert, und versucht Ordnung zu schaffen, wo Foucault die Begriffe der Disziplin durcheinander gebracht hat. Seine Rekonstruktion der Genealogie ist damit selbst natürlich keine genealogische Kritik, sondern sozialphilosophisches Sprechen, das „Werbung für eine Perspektive und eine Methodik [betreibt], ohne die wohl die gegenwärtige

87 | Saar vertritt dort die These, dass nur für solche Menschen denaturalisierende Effekte hat, die in der gegebenen Ordnung als ‚natürlich‘ und ‚normal‘ anerkannt sind; für sowieso aus der Ordnung Ausgeschlossene wäre sie dagegen nur eine nachträgliche Deutung eines ohnehin schon wahrgenommenen und gewussten Leides. Doch diese Differenzierung ist problematisch, weil die Normierung so tief gehen kann, dass selbst Leid noch als legitim, angemessen und normal angesehen wird, weshalb die Verdachtshermeneutik innerhalb des Subjektivierungsparadigmas nicht konstatieren kann, dass alles gut sei, nur weil die Ausgeschlossenen ihren Ausschluss als legitim empfinden und gar nicht als Leid. Dass Leid immer direkt, quasi ungefiltert auch wahrgenommen werden kann, ist hingegen eine Prämisse, die mit dem konstruktivistischen Subjektivierungskonzept nicht kompatibel zu sein scheint. Selbstredend schließen sich hier eine Reihe klassischer Probleme an, die das Verhältnis von Akteuren und kritischer Theorie und den mit kritischer Theorie einhergehenden Paternalismus betreffen, vgl. dazu mustergültig Celikates 2009: *Kritik als soziale Praxis* und siehe Fn. 106, S. 156.

sozialphilosophische Debatte ärmer und die sozialkritischen Waffen stumpfer wären“ (346). Saars Kohärentmachungsstrategie ist eine andere als die Lemkes, der versucht, sozialtheoretisch Ordnung zu schaffen. Saar schafft sozialphilosophische Ordnung, indem er erläutert, wie Foucault kohärent kritisiert. Dies gelingt Saar, indem er den Kritikmodus den sozialtheoretischen Problemen überordnet und die Sozialtheorie nur daran ausrichtet, dass sie dem Kritikmodus entspricht. Die Probleme auf der Ebene der Sozialtheorie werden dadurch aber, wie gezeigt, nicht gelöst. Das ist kein Problem für Saar, weil seine Rekonstruktion gut beschreibt, wie genealogische Kritik funktioniert.

Doch die Frage danach, unter welchen Bedingungen wir auf unterschiedliche Art frei sind, bleibt relevant, auch wenn Saar erfolgreich gezeigt hat, dass genealogische Kritik funktioniert und wieso gerade wegen dieses Funktionierens von ihr nicht verlangt werden kann, sie zu beantworten. Die sozialtheoretische Komponente hat eine Eigenlogik, die auch durch die Unterordnung unter den Kritikmodus nicht ausgeschaltet werden kann. Diese Eigenlogik ist darin sichtbar, dass Saars Rekonstruktion auf klassischen sozialtheoretischen Theoriekonstrukten beruht, wie die Feststellung der Komplizität des Subjekts mit der Macht und der kritischen Selbsttransformation als Minimalbedingung von Freiheit und der Transformation von gesellschaftlicher Ordnung. Dies sind Erkenntnisse, die sich so nicht in Foucault oder Nietzsche finden lassen, sondern die sich nur aus Saars theoretischer Rekonstruktion ergeben, in der er verschiedene Figuren und Argumente der beiden Autoren zu einer kohärenten sozialtheoretischen Positionen zusammenfügt. Die dabei verwendeten Kohärenzkriterien entspringen der Eigenlogik der sozialtheoretischen Argumente.

Die Lücken und Spannungen, die auf dieser sozialtheoretischen Ebene in Saars Rekonstruktion bleiben, lassen sich zwar durch die Unterordnung unter den Kritikmodus und durch das Engziehen des Erkenntnisinteresses auf die Funktionsweise der Genealogie aushalten. Doch gelöst sind diese Probleme als sozialtheoretische dadurch nicht; sie sind nämlich nie nur im Sprachspiel der Genealogie lokalisiert, sondern sind als sozialtheoretische Argumente solche, die darüber hinaus Geltung beanspruchen. So hat die genealogische Kritik, wenn sie als sozialtheoretischer Beitrag gelesen wurde, die Frage nach Freiheit auf eine neue Art und Weise gestellt, an die dann durch das weitere sozialtheoretische Prozessieren dieser Probleme von sozialphilosophisch interessierten Leser_innen Foucaults angeschlossen wurde. Weil die sozialphilosophische Debatte um Freiheit aber nicht auf die Aufgabe der Rekonstruktion des Funktionierens von genealogischer Kritik beschränkt ist, sondern im Gegenteil die Frage nach Freiheit und Macht losgelöst davon bearbeitet, liegt die

spezifische Angesprochenheit der meisten Sozialphilosoph_innen auf der sozialtheoretischen Ebene, die Saar dem Kritikmodus unterordnet.

Das in Saars Rekonstruktion vorhandene aber untergeordnete Sprachspiel der Sozialtheorie drängt also in den Vordergrund, sobald man den Fragefokus vom Funktionieren der genealogischen Kritik wegbewegt, hin zur Frage nach der Bedeutung von Freiheit. Es spricht nun nichts dagegen, die originär sozialtheoretischen Elemente in einer weiteren Theoretisierungsbewegung zu entwickeln und dabei die Spezifität und Beschränkung der genealogischen Methode (oder ihrer Rekonstruktion) abzuschütteln – also aus der Genealogie heraus eine theoretische Bewegung, die von der Genealogie weg führt, einzuleiten.⁸⁸ Allerdings kann dies nur gelingen, wenn klar ist, welche theoretischen Elemente in welches Raster gehören; nur dann können die weiterzuverarbeitenden Elemente der Sozialphilosophie und Sozialtheorie von den Teilen der Genealogie getrennt werden, die gerade diese weitere Theoretisierung verhindern. Genau dafür hat Saar die Mittel bereitgestellt, wie im Folgenden gezeigt wird, wenn Saars mit Lemkes Ansatz in Dialog gebracht wird.

4.5 Zusammenfassung: Genealogie basiert auf dem Freiheitsproblem der Subjektivierung

Saar entwickelt einen originellen und überzeugenden Weg zum Umgang mit den Freiheitsproblemen bei Foucault: Er analysiert, wie Genealogie als kritische

88 | Es ist die Frage, ob nicht doch dagegen spricht, dass dies ja dem Funktionieren der Genealogie entgegensteht, es also die Genealogie zersetzen würde. Doch die Genealogie käme nur zu einem Ende, wenn eine systematische Sozialtheorie Freiheit und Macht tatsächlich ein für alle Mal beschreiben könnte und keine versteckten und kritikablen Machteffekte mehr mehr übrigließe, die ihrem Blick entgingen. Wenn dies gelänge, wären alle (theoretischen und politischen) Probleme tatsächlich gelöst, Genealogie gar nicht mehr nötig und Stillstand und Frieden eingetreten. Dieses Ende der Geschichte ist aber sowohl praktisch wie theoretisch so unwahrscheinlich, dass man davon ausgehen kann, dass die begrifflichen Klärungen der politischen Theorie, auch diejenigen, die hier erarbeitet werden, immer imperfekt bleiben und genug Angriffspunkte für immer neue Hinterfragungen und Verunklarungen durch die Genealogie bieten. Realistisch bleibt für die entgrenzende Kritik immer etwas zu tun, die Genealogie ist durch ein Begriffe differenzierendes und Definitionen schließendes Projekt also nicht gefährdet, sondern bekommt nur neues Material.

Methode funktioniert und ordnet sozialtheoretische Elemente von Foucaults Arbeiten dieser Rekonstruktion des Kritikmodus unter. Damit weicht seine Strategie von Patton und Lemke ab, die die sozialtheoretischen Probleme als solche bearbeiten. Der große Vorteil dieser Strategie ist es, das Freiheitsproblem der Machtdetermination überzeugend transformieren und damit lösen zu können. Gleichzeitig ist durch Saars Analyse deutlich geworden, dass das Freiheitsproblem der Subjektivierung von der Genealogie (und ihrer sozialphilosophischen Rekonstruktion) gar nicht gelöst werden kann; hingegen kann die Lösung gelingen, wenn man die Methode der Genealogie zugunsten der Methode der klassischen politischen Theorie, die Institutionen normativ differenziert, verlässt.

In *Dramatik – Theorie der Macht in der Genealogie* (Abschnitt 4.2) wurde Saars besondere Strategie zur Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination rekonstruiert. Saar löst es, indem er zeigt, dass eine übertriebene Darstellung unserer Unfreiheit ein Bestandteil der Genealogie als aufrüttelnder Kritik ist, und keine sozialtheoretische Aussage, und dass die Genealogie widersprüchlich wäre, wenn sie die so dargestellte Unfreiheit tatsächlich behaupten würde. Die Lösungsstrategie beruht also darauf, Aussagen über die Machtdeterminiertheit von Subjekten neu als dramatisierende Rhetorik zu kategorisieren wodurch sie nicht mehr den Status von sozialtheoretischen Aussagen haben und deshalb auch nicht als solche problematisch sind. Im Kommentar zu dieser Lösungsstrategie wurde sie mit ihrer Alternative kontrastiert – die sozialtheoretischen Aussagen als solche Ernst zu nehmen – was eine grundsätzliche Entscheidungssituation erläuterte: Entweder, man betreibt genealogische Kritik, aber dann sind die sozialtheoretischen Aussagen dem Kritikmodus untergeordnet, oder man verfolgt die sozialtheoretischen Probleme eigenständig, kann dies dann aber nicht im Modus der Genealogie tun, sondern nur im Modus der klassischen politischen Theorie, die mit normativen Differenzierungen arbeitet. Damit konnten rückblickend die Probleme, die an Lemkes Ansatz herausgearbeitet wurden, erklärt werden: Er versucht, Sozialtheorie zu betreiben und dabei Foucaults Methode der Genealogie, vor allem ihrer Antinormativität, die Treue zu halten und lehnt wissenschaftlich begründete politische Kritik ab.

Eine bestimmte, minimale Sozialtheorie geht aber mit der Genealogie als kritischer Methode notwendig (und in den Genealogien selbst mehr oder weniger implizit) systematisch einher. Saars Rekonstruktion dieser Sozialtheorie in Foucaults Spätwerk wurde in *Sozialtheorie – Subjektivierung im Spätwerk* (Abschnitt 4.3) erläutert. Sie ist eine Position, die gleichermaßen die relative Freiheit als auch die relative Vermachtung von Subjekten betont, sie also

weder als absolut frei oder noch als absolut machtbestimmt konzipiert. Die Sozialtheorie betont die Spannung zwischen Macht und Freiheit, die Grauzone zwischen beiden, in der unklar ist, ob nun eher Freiheit oder eher Machtbestimmtheit herrscht.⁸⁹ Mit anderen Worten: Die zur Genealogie passende Sozialtheorie beruht auf dem Freiheitsproblem der Subjektivierung und lässt es deshalb bestehen. Die Genealogie funktioniert, indem sie es exponiert und dadurch ihre Leser_innen zur Selbsttransformation anregt. Der dabei zugrunde gelegte Freiheitsbegriff ist die negativ-unbestimmte und offene Möglichkeit der aktiven Selbsttransformation durch Kritik.

Während diese Sozialtheorie die zur Genealogie passende ist, ist sie, wie im Kommentarabschnitt gezeigt, als Sozialtheorie problematisch. Dies liegt an ihrer Zurückhaltung, die Begriffe Macht und Freiheit einzugrenzen und genauer zu bestimmen. Sie endet in einem uninformativen Sowohl-als-auch von Freiheit und Macht und kann deshalb nicht angeben, wie genau Freiheit als aktive und direkte Selbstbestimmung aussehen kann. Die Diskussion dieses Problems hat zu dem Vorschlag geführt, unterschiedliche Modalitäten verschiedener Freiheitsbegriffe zu unterscheiden: Rudimentäre Freiheit als Anders-handeln-Können gibt es grundsätzlich, sie ist sozialontologisch verallgemeinerbar und bedingungslos. Freiheit als Kritik hingegen ist bedingt, sie ist zwar grundsätzlich möglich, aber nicht grundsätzlich aktuell. Um sie zu aktualisieren müssen Bedingungen erfüllt sein; diese dritte Ebene der Bedingungen der Freiheit als Kritik betrifft die Subjektivierungsregime, die Freiheit als Kritik ermöglichen. Insofern das Problem auf dieser Ebene die Aktualisierung der generell nur potentiellen Freiheit als Kritik für jeden Einzelnen ist, geht hier um die Verallgemeinerung von Prozessen, die zu dieser Aktualisierung führen; dafür ist die politische Institutionalisierung ein prädestiniertes Instrument. Doch diese Verallgemeinerung und Institutionalisierung von Freiheit steht in einem Widerspruch zum antiuniversalistischen und offenen Gehalt des Freiheitsbegriffs der Freiheit als Kritik.

Der Abschnitt *Kritik – Genealogie und politische Theorie* (Abschnitt 4.4) hat sich dieser Spannung zwischen der Institutionalisierung von Freiheit und ih-

89 | Die normalsprachliche Formulierung, dass „Freiheit herrscht“ wirft im Rahmen des Foucault'schen Rahmens die Frage auf, ob Freiheit herrschen kann – der Kern des hier vertretenen Arguments besteht darin, sie positiv zu beantworten. Freiheit kann überhaupt nur verstanden werden, wenn man ihre Verfestigung in Subjektivierungsregimen bestimmt, die mit Foucault als Regierung bezeichnet werden können, die wiederum der Normalfall des mit Herrschaft bezeichneten Extremfalls ist.

rem offenen und antiuniversalistischen Charakter gewidmet und dabei Saars Einordnung der Genealogie ins Feld der sozialphilosophischen Kritikmodelle rekonstruiert, was ihre Gegensätzlichkeit zur politischen Theorie zeigt. Genealogie operiert mit einem offenen Freiheitsbegriff, insofern sie keine strikten und allgemeinen Angaben darüber macht, wie Freiheit zu erreichen sei; sie beruht vielmehr auf einer Entgrenzung und Verflüssigung des Freiheitsbegriffs, durch die er in Frage gestellt wird, wodurch ihre Leser_innen existenziell angesprochen werden und sich selbst transformieren können, was die Möglichkeit für neue (aber nicht aus der Genealogie heraus schon vorbestimmte) Freiheitspraxen eröffnet. Im Gegensatz dazu bemüht sich die politische Theorie um die begriffliche Schließung und um eindeutige Definitionen

Ein Kommentar hat an Saars Charakterisierung der Genealogie als politisch in dem Sinne, dass sie über den Umweg der Transformation des Subjekts auf die Transformation der vom Subjekt getragenen sozialen und politischen Institutionen zielt, angeschlossen. Saars Rekonstruktion der subjektivierenden Wirkung von politischen Institutionen im Zusammenhang mit dem normativen Freiheitsbegriff der Kritik legt eine normative Differenzierung von politischen Institutionen nach ihrer subjektivierenden Wirkung nahe, um den Freiheitsbegriff zu spezifizieren. Saar geht diesen Weg aber nicht, weil eine solche Verindeutigung und Schließung des Freiheitsbegriffs das Funktionieren der Genealogie unterlaufen würde, denn klare Begriffe und gelöste Probleme können nicht existenziell verunsichern. Es zeigt sich hier die Differenz des Sprachspiels der politischen Theorie und der Genealogie – Schließung und Entgrenzung – so dass die Bemühungen von Foucault-Interpret_innen um begriffliche Schließung als immer-schon im Sprachspiel der politischen Theorie verortet werden können. Sie werden von der Genealogie existenziell angesprochen (wie Saars Rekonstruktion es nahe legt), allerdings in ihrer Identität als politische Theoretiker_innen. Sie reagieren deshalb sehr spezifisch: mit dem Versuch, die von Foucault entgrenzten Grundbegriffe ihrer eigenen Disziplin wieder in Klarheit und Gewissheit zu überführen; sie sind bemüht, begriffliche Klarheit wiederzuerlangen, wo Foucaults Interventionen die (begrifflichen) Dinge schwieriger gemacht haben. Wenn man dem Problem der Entwicklung eines eindeutigen Freiheitsbegriffs die Treue halten möchte, muss folglich die Entscheidung getroffen werden, diesem Sprachspiel der politischen Theorie zu folgen und die ihm entgegenstehenden Elemente des genealogischen Kritikmodus nicht zu übernehmen, sondern nur an spezifische Elemente seiner Sozialtheorie anzuknüpfen.