

5 Zwischenfazit: Lemke und Saar

5.1 Zusammenfassung von Lemke und Saar: Auf dem Weg zur politischen Theorie

Lemke und Saar haben zwei unterschiedliche Lösungsstrategien für das Problem der Freiheit bei Foucault entwickelt, das in der sozialphilosophischen Debatte um sein Werk diskutiert wird: Wenn Subjekte durch Macht konstituiert sind, wie können sie dann frei sein und der Macht gegenüber widerständig handeln? Lemke rekonstruiert das Foucault'sche Gesamtwerk als eine Entwicklungsbewegung von einer defizitären hin zu einer immer besseren Sozialtheorie, in der das Problem dann gelöst ist. Diese Strategie wurde mit dem Leitspruch ‚Foucault korrigiert sich‘ bezeichnet. Saar rekonstruiert das Foucault'sche Gesamtwerk nicht als ein sozialtheoretisches Unternehmen, sondern als eine bestimmte Art, historisch-philosophisch Kritik zu betreiben, deren Kohärenz er aufzeigt. Er kann so zeigen, dass die Aussagen zur Machtdetermination von Subjekten, die Lemke und andere als ein Freiheitsproblem interpretiert haben, rhetorische Mittel im Rahmen der genealogischen Kritik sind, und gar keine Sozialtheorie – weshalb sie gar kein sozialtheoretisches Problem sind. Diese Strategie wurde mit dem Schlagwort ‚Foucault kritisiert kohärent‘ bezeichnet.

Mit Hilfe der in der Besprechung der beiden Strategien entwickelten Differenzierung des *Freiheitsproblems der Machtdetermination* und des *Freiheitproblems der Subjektivierung* konnte gezeigt werden, dass beide Strategien nur das Freiheitsproblem der Machtdetermination lösen, nicht aber das Freiheitsproblem der Subjektivierung. Das Freiheitsproblem der Machtdetermination liegt in einer sozialtheoretischen Beschreibung, die Menschen als von Macht determiniert, also als vollständig von ihr bestimmt, ansieht und ihnen gar keine eigene Handlungsfähigkeit zuschreibt, weshalb sie nicht frei sein können. Das Frei-

heitsproblem der Subjektivierung liegt in einer sozialtheoretischen Beschreibung, die sowohl die Machtbestimmtheit von Subjekten durch ihre Machtkonstitution im Prozess der Subjektivierung als auch die daraus entstehende Freiheit beschreibt, dabei jedoch offen lässt, wie frei oder machtbestimmt Subjekte unter welchen Umständen sind und deshalb zu dem begründeten Verdacht führen muss, dass sie viel unfreier sind, als üblicherweise angenommen.

In der Besprechung von Lemke wurde zunächst deutlich, dass das philosophisch eigentlich problematische Freiheitsproblem dasjenige der Subjektivierung ist, das auch als die Frage danach formuliert werden kann, wie widerständige Subjektivität möglich ist, wenn auch die Fähigkeit zum Widerstand schon im Prozess der Subjektivierung durch Macht konstituiert ist. Lemke differenziert dieses Freiheitsproblem der Subjektivierung allerdings nicht vom Freiheitsproblem der Machtdetermination. Weil er beide Probleme nicht differenziert, gibt er seine Rekonstruktion der in Foucaults Spätwerk weiterentwickelten Machtheorie, durch die das Freiheitsproblem der Machtdetermination gelöst werden kann, als eine Lösung des Freiheitproblems der Subjektivierung aus.¹ Im Kommentar zu Lemke wurden wiederum verschiedene Freiheitsbegriffe differenziert: der *Freiheitsbegriff des Anders-handeln-Könnens* ist derjenige, der im Spätwerk sozialtheoretisch erläutert wird und der zur Lösung des Freiheitsproblems der Machtdetermination genügt – Subjekte können immer auch anders handeln und sind mithin nicht von der Macht determiniert. Der *Freiheitsbegriff der Kritik* ist derjenige, durch dessen sozialtheoretische Erklärung das Freiheitsproblem der Subjektivierung gelöst werden kann – wenn klar ist, wie Subjekte die Fähigkeit haben können, ihre eigene Subjektivierung durch Macht zu reflektieren, zu kritisieren und sich dadurch von ihr zu distanzieren, wäre dadurch eine Art von Freiheit erläutert, die nicht im begründeten Verdacht stehen würde, eigentlich durch Macht bestimmt zu sein. Diese sozialtheoretische Erklärung gelingt aber nicht durch Lemkes Rekonstruktion des Spätwerks.

Dass Lemke den Freiheitsbegriff der Kritik in seiner Rekonstruktion des Spätwerks nicht erklären kann liegt daran, dass er Foucaults „Regel der Immanenz“ (Foucault 1983b, S. 119) auf eine spezifische Weise interpretiert, die

1 | Diese Formulierung ist etwas ungenau, denn Lemke kann seine Rekonstruktion nicht als Lösung für ein Problem ‚ausgeben‘, das er nicht benennt. Doch sie ist nicht widersprüchlich, weil die Differenzierung der beiden Freiheitsprobleme in einer internen Kritik an Lemkes Text entwickelt wurde. Sie kommen also – auch ohne von Lemke so benannt zu sein – tatsächlich in seinem Text vor.

als *regierungstranszendentierend* bezeichnet wurde. Ausgehend von Foucaults Unterscheidung von Macht und Herrschaft nimmt Lemke an, dass es regierungs- und herrschaftsfreie Zustände geben kann, in denen dann Freiheit herrscht, was wünschenswert sei. Weniger Regierung bzw. Herrschaft ist hier gleichbedeutend mit weniger Ordnung und Struktur, mit weniger Repression, und mit mehr Freiheit. Das Ziel einer auf dieser Basis entwickelten politischen Theorie ist es, den momentanen Status von Regierung und Herrschaft zu transzendentieren zugunsten einer Situation, in der es nur noch Macht und Freiheit, aber keine Regierung und Herrschaft mehr gibt. Bei der so erhöhten Freiheit kann es sich aber nach der vorgeschlagenen Differenzierung der Freiheitsbegriffe nur um Freiheit als Anders-handeln-Können handeln.

Weil die hier angelegte Normativität ordnungsfeindlich und damit antiinstitutionell ist, versperrt diese Lesart die Frage nach der Differenzierung der unterschiedlich subjektivierenden Wirkung verschiedener Ordnungen und Institutionen. Nur über diese Wende hin zur Differenzierung von unterschiedlich subjektivierenden Ordnungen, von Subjektivierungsregimen, lässt sich Freiheit als Kritik erklären, weil seine Subjektivierung kritisch reflektieren zu können eine voraussetzungsreiche Fähigkeit ist, deren Voraussetzungen nur in spezifischen Prozessen der Subjektivierung liegen können. Diese Möglichkeit einer Differenzierung von Regierung ist auch in Foucault angelegt, in einer anderen Interpretation der „Regel der Immanenz“ (ebd., S. 119), die in der vorliegenden Studie vertreten und als *radikale Immanenz* bezeichnet wird: Weil es nicht nur kein Außerhalb von Macht, sondern auch kein Außerhalb von Regierung gibt, muss Kritik darauf ausgerichtet sein, nicht *auf diese Weise* regiert zu werden – und nicht *nicht* (oder weniger) regiert zu werden. Kritik besteht also auch darin, Regierung normativ zu differenzieren.

Der zweite Grund dafür, dass Lemke Freiheit als Kritik nicht erklären kann, liegt in seiner Interpretation von Foucaults Verhältnis zur politischen Theorie. Diese ist nach Lemkes Auffassung ein Teil der modernen Humanwissenschaft, deren Subjektivierung und Normierung überhaupt erst unfrei macht, also repressiv wirkt. Diese These hängt mit der These der Regierungstranszendenz zusammen: Die moderne Humanwissenschaft, die die politische Theorie einschließt, wird als ein Teil der modernen Regierung begriffen, die als Ganzes überwunden werden muss, um politischen Fortschritt zu erreichen. Weil die gesamte Humanwissenschaft so immer schon als Teil von Regierung verstanden wird, kann sie nicht dazu dienen, Regierung zu überwinden. Genauso wenig, wie aus dieser Perspektive verschiedene Arten von Regierung differenziert werden können, können verschiedene Arten von politischer Theorie differenziert

werden, danach ob sie repressive und normierende oder freiheitliche Effekte haben. Die einzige in diesem Rahmen noch ‚erlaubte‘ Aktivität ist Foucaults antinormative Genealogie und die Bestrebung nach der Überwindung von Regierung, die Lemke entsprechend radikal von Kritikansätzen der politischen Theorie abgrenzt.

Auch Saar kann durch seine Rekonstruktion das Freiheitsproblem der Machtdetermination lösen, nicht aber das Freiheitsproblem der Subjektivierung. Allerdings sind die Gründe dafür andere als bei Lemke. Während Lemke das Freiheitsproblem der Machtdetermination nur auf der sozialtheoretischen Ebene löst, indem er zeigt, dass es in der Macht- und Subjekttheorie des Spätwerks nicht mehr auftritt, wechselt Saar die Ebene und argumentiert von derjenigen des Kritikmodus aus. Er zeigt erstens, dass die Genealogie als kritische Methode nicht funktionieren kann, wenn Subjekte machtdeterminiert sind, weil sie dann von der Genealogie gar nicht zur Selbsttransformation angeregt werden könnten. Zweitens zeigt Saar, dass das Freiheitsproblem der Machtdetermination gerade wegen seines sozialtheoretischen Problemgehalts ein konstitutiver Bestandteil der Genealogie ist: Die Darstellung der Unfreiheit ist eine rhetorisch-übertreibende Strategie, die nötig ist, um die Leser_innen existenziell anzusprechen. Drittens argumentiert Saar auch auf der sozialtheoretischen Ebene (wie Lemkes dies ausschließlich tut) und arbeitet heraus, welche Sozialtheorie zum Kritikmodus der Genealogie passt. Diese Sozialtheorie rekonstruiert er unter Einbeziehung des Spätwerks.² Dies ist eine Position, die betont, dass Menschen sowohl frei als auch machtbestimmt sind, aber niemals absolut frei oder absolut machtbestimmt.³ Auch diese Lösung für das Freiheitsproblem der Machtdetermination ist überzeugend.

Diese Lösung enthält aber gleichzeitig schon eine Erklärung dafür, wieso das Freiheitsproblem der Subjektivierung nicht im Rahmen des Kritikmodus der Genealogie gelöst werden kann: Die nach Saar zur Genealogie notwendig gehörende Sozialtheorie beruht auf dem Freiheitsproblem der Subjektivierung. Sie betont gerade die Zwischenposition bzw. den Graubereich zwischen Freiheit und Macht und ist so grundsätzlich gegen eine eindeutige theoretische

-
- 2 | Deshalb ist Saars Argument der Rhetorik auch keine Totalimmunisierung Foucaults, wie es nach Biebricher in den Interpretationen von Schäfer und Hoy der Fall ist, vgl. Biebricher 2005: *Selbstkritik der Moderne*, S. 127f. Schäfer 1995: *Reflektierte Vernunft* und Hoy 1986b: „Introduction“.
- 3 | Der Ausdruck ‚absolut machtbestimmt‘ ist synonym mit dem Ausdruck ‚machtdeterminiert‘.

Abgrenzung der beiden Bereiche gerichtet. Sie beruht auf der Entgrenzung dieser Begriffe, nicht auf deren Schließung – denn nur auf Grundlage einer solchen entgrenzenden und verunsichernden Sozialtheorie kann die Genealogie ihren kritischen Effekt, das existenzielle Ansprechen ihrer Leser_innen, erreichen. Diese Einsicht wirft rückblickend ein Licht auf die Schwierigkeiten, im Rahmen des genealogischen Ansatzes sozialtheoretische Klarheit zu erlangen, die an Lemkes Interpretation herausgearbeitet wurden. Dies ist nicht ohne Weiteres möglich – und das heißt vor allem: nicht in einem orthodoxen Foucault'schen Rahmen möglich –, weil der Kern der genealogischen Sozialtheorie die Verunklarung ist.

Gleichzeitig hat die Besprechung von Saar geholfen, die Leitlinien für eine sozialtheoretische Bearbeitung des Freiheitsproblems der Subjektivierung weiter zu präzisieren. Erstens hat sich auch in der internen Kritik von Saar bestätigt, dass die normative Differenzierung von Subjektivierungsregimen und den sie stützenden Institutionen aus der Foucault'schen Sozialtheorie folgt – wenn man sie anhand sozialtheoretischer Kohärenzkriterien betrachtet, und nicht nur in den Dienst des genealogischen Kritikmodus stellt. Zentral dafür ist Saars Argument, dass die Genealogie letztlich auf die Kritik und die Transformation von Institutionen abstellt (über den Zwischenschritt der Selbsttransformation des Subjekts). Dieses Argument entwickelt er auf der Grundlage der sozialtheoretischen Einsicht, dass es für die Freiheit der Subjekte einen erheblichen Unterschied macht, wie sie durch Institutionen subjektiviert werden. Wegen der Wechselwirkung von Institutionen und Subjekten zielt die erfolgreiche Selbsttransformation der Subjekte immer schon auf die subjektivierenden Institutionen, während die subjektivierenden Institutionen die Möglichkeiten des Subjektseins – und damit auch die Möglichkeit der Fähigkeit zur (Selbst-)Transformation, also der Freiheit – konstituieren.

Zweitens kann durch die Einsicht in die Wirkweise und die Bedingungen des Kritikmodus der Genealogie genauer bestimmt werden, welche Modifikationen am Foucault'schen Theoriegebäude dabei helfen würden, den sozialtheoretischen Fragen gerecht zu werden. Wenn die Sozialtheorie vom Kritikmodus der Genealogie befreit wird, ermöglicht dies, auf den normativen Kritikmodus der politischen Theorie umzustellen.⁴ Nur dieser erlaubt eine Sozialtheorie, die

4 | Wobei die spezifische Art, mit Foucault politische Theorie zu betreiben, am ehesten als „immanente Kritik“ bezeichnet werden kann, wie in *Foucault ist nicht genug. Amy Allen und die Möglichkeit freiheitlicher Institutionen* (Kapitel 6) deutlich wird. Vgl. zum Begriff der immanenten Kritik auch Jaeggi 2009: „Was ist Ideologiekritik?“ Vgl. zu den

auf begriffliche Schließung und Differenzierung abstellt und nicht auf Entgrenzung und Entdifferenzierung. Mit Hilfe von Saars Erläuterung der Genealogie kann genau identifiziert werden, wieso diese Umstellung auf den politiktheoretischen Kritikmodus sinnvoll ist, obwohl Lemke sie – Foucault folgend – ablehnt. Lemke übernimmt ein Element des Foucault'schen Denkens als sozialtheoretische Wahrheit, das aber aus Saars Perspektive eine rhetorische Dramatisierung im Rahmen der Genealogie ist: die Vorstellung eines totalen Zusammenhangs zwischen moderner Regierung und politischer Theorie, die nur als Ganzes überwunden werden könne. Aufgrund dieses totalen Zusammenhangs müsse politische Theorie notwendig zu Unfreiheit führen. Lemke baut seine Ablehnung der politischen Theorie also auf einer unplausiblen Interpretation von Foucaults Sozialtheorie auf.

5.2 Totalität und Regierungstranszendenz (Saar vs. Lemke)

Durch die Beschreibung der Wirkweise der genealogischen Kritik bei Saar lässt sich rückblickend feststellen, wo genau Lemke Foucault missinterpretiert. Dass hier ein tatsächlicher Interpretationsfehler vorzuliegen scheint, wirft ein neues Licht auf das Verhältnis der beiden in der Besprechung von Lemke herausgearbeiteten Lesarten Foucaults: die Lesart der Regierungstranszendenz (Lemke) und die Lesart der radikalen Immanenz (die in dieser Studie vertreten wird).⁵ Wenn die Lesart der Regierungstranszendenz auf einer Missinterpretation be-

unterschiedlichen Kritikarten und zu einer Kritik der geläufigen Gegenüberstellung von externer und interner Kritik auch Iser 2004: „Gesellschaftskritik“, wobei eine politische Theorie nach Foucault in dem hier vorgeschlagenen Sinn in Isers Raster am ehesten einen korrigierenden Beitrag zu „rekonstruktiver Kritik“ leisten würde, die mit Jaeggie als immanente Kritik zu bezeichnen wäre. Isers eigener Vorschlag der rekonstruktiven Kritik mit Habermas und Honneth, die darüber richten kann, welche Art von Empörung angemessen ist und welche nicht, stellt aus Foucault'scher Perspektive allerdings einen typischen sozialphilosophischen Paternalismus dar, wie ihn Lemke in der ganzen politischen Theorie vermutet, vgl. Iser 2008: *Empörung und Fortschritt*. Siehe zur aktuellen Debatte um sozialphilosophische Kritik auch die beiden Sammelbände Jaeggi und Wessche (Hrsg.) 2009: *Was ist Kritik?* und Boer und Sonderegger (Hrsg.) 2012: *Conceptions of critique in modern and contemporary philosophy*, deren Einleitungen jeweils gute systematische Differenzierung der verhandelten Probleme liefern.

5 | Siehe *Regierungstranszendenz* oder *Regierungsimmanenz* (Unterabschnitt 3.4.7).

ruht, dann sind die beiden Lesart nicht mehr zwei gleich plausible, sondern die Lesart der radikalen Immanenz zeichnet sich als plausiblere gegenüber Lemkes Lesart der Regierungstranszendenz aus.

Durch Saars Analyse der genealogischen Kritik ist klar geworden, dass diese auf der rhetorischen Übertreibung und Dramatisierung bei der Darstellung der Machtabhängigkeit und der eingeschränkten Freiheit von Subjekten beruht. Zu dieser Art der übertreibenden und dramatisierenden Darstellung von Machtabhängigkeit gehört die totalisierende Darstellung der Macht selbst. Nur dadurch, dass die Macht einerseits als vollständig das Subjekt bestimmend und andererseits als intern geschlossen, einheitlich und alternativlos dargestellt wird, entsteht die aufrüttelnde und erschreckende Vision einer totalen Vermachtung und Gefangenschaft.⁶

Dass diese Position aber nicht als sozialtheoretische Aussage gemeint ist, ist Saars zentrales Argument. Dieses stützt er erstens durch den Nachweis der rhetorischen Funktion und zweitens, indem er eine plausiblere Sozialtheorie rekonstruiert, in der die totale Vermachtung nur ein Extremfall ist, den Foucault als Herrschaft bezeichnet und der tatsächlich nie⁷ eintritt: „Damit ist aber auch im Nachhinein klar, dass Foucaults eigene Analyse der Disziplinargesellschaft, die ja zumindest rhetorisch von totalisierenden oder paranoiden Zügen nicht frei ist, keine eindimensionale Beschreibung von ‚Herrschaft‘ (in diesem engen Sinn) gewesen sein konnte“ (Saar 2007b, S. 283). Gleichzeitig arbeitet Saar heraus, dass der Wunsch zur totalen Umwälzung, zur Revolution, mit dieser Rhetorik einhergeht – und deshalb auch ein Element der Rhetorik, nicht aber ein sozialtheoretisches Argument ist: „Die Rhetorik [der Interventionen der Genealogie, K.S.] suggeriert oft genug den radikalen Willen zur totalen

6 | Dies steht nicht im Widerspruch zur verunklarenden Funktion der genealogischen Kritik: Es wurde gezeigt, dass die aufrüttelnde Wirkung der Genealogie nicht von einer präzisen Beschreibung bestimmter Unfreiheit röhrt, weil man sich gegen diese dann einfach zur Wehr setzen könnte. Vielmehr ist sie existenziell und aufrüttelnd wegen der Verunklärung der Grenze zwischen Machtbestimmtheit und Freiheit – der Bereich der Macht ist nicht eingegrenzt. Genau diese Entgrenzung wird aber auch durch die Darstellung der totalen Vermachtung erreicht, die ja nur der ausformulierte Extremfall der Entgrenzung ist.

7 | Saar stellt in Frage, ob überhaupt eine Situation mit dem als Extremfall definierten Herrschaftsbegriff beschrieben werden kann, insofern es auch in totalen Gesellschaften, in denen das Leben komplett durchreglementiert ist, immer noch Spielräume gibt (Saar 2007b, S. 283).

Umwälzung, der sich um Kleinigkeiten nicht mehr zu kümmern scheint. Aber die Beschwörung der totalen Umwertung aller Werte soll auf die Tiefenwirkung der subjektbildenden Kraft der gelebten, alltäglichen Werte, der Routinen und Habitualisierungen, hinweisen“ (Saar 2007b, S. 317).

Lemke hingegen interpretiert die Beschreibungen von Totalitäten bei Foucault nicht als Rhetorik, sondern als Sozialtheorie. Dabei arbeitet er einerseits heraus, wie die Position der totalen Vermachtung des Subjekts, die er in *Überwachen und Strafen* findet, im Verlauf von Foucaults Schaffen durch die Einführung der Selbsttechnologien überwunden wird. Andererseits hält Lemke aber an der Auffassung eines totalen Machtzusammenhangs in der Moderne fest, der sich aus einer unheilvollen Allianz der Humanwissenschaften und der Regierungspraxis ergibt. Wegen dieser Auffassung schätzt Lemke „die wissenschaftliche Begründung“ (Lemke 1997, S. 299) von Protest und Kritik als genauso normalisierend und repressiv wirkend ein, wie einige von Foucaults historisch-konkreter Analysen es für spezifische Humanwissenschaften, wie die Psychologie oder die Sexualitätswissenschaft, nahelegen.⁸ Es ist bei diesem Konzept eines einheitlichen und totalen Wissen-Macht-Zusammenhangs keine interne Differenzierung verschiedener Wissensarten und Machtarten möglich.⁹

8 | Vgl. Foucault 1973: *Wahnsinn und Gesellschaft* und Foucault 1983b: *Der Wille zum Wissen*.

9 | Dabei ist auch Lemke klar, dass es eine Einheitlichkeit ‚der Macht‘ nicht gibt; er kritisiert eine solche Auffassung ausdrücklich, um damit die Möglichkeit von Freiheit als Anders-handeln-Können zu begründen. Dass die Macht nicht einheitlich, sondern brüchig ist, ist ein weit verbreiteter Teillösungsweg für das Freiheitsproblem der Machtdetermination; prominent hat Judith Butler ihn in ihrem an Derrida angelegten Denken der Iterabilität weiterentwickelt, vgl. Butler 2005: *Psyche der Macht*. Doch interessanterweise weichen sowohl Lemke als auch Butler von der Einsicht in die Brüchigkeit dann ab, wenn es um die Humanwissenschaft und politische Theorie geht: Beide werden als bruchfrei-repressiv und in Komplizenschaft mit der modernen Regierung stehend konzipiert, weshalb normative politische Theorie notwendig repressiv sein müsse. Kritik ist für Butler entsprechend nicht Reflexion und Rationalität, sondern ein Denken an der Grenze, eine Grenzhaltung, vgl. Butler 2002: „Was ist Kritik“, S. 206. Diese Auffassung ändert Butler in jüngeren Veröffentlichungen, wenn sie einen demokratietheoretischen Begriff des guten Lebens entwickelt und Kritik mit der rationalen Überprüfung von Legitimitätsansprüchen politischer Institutionen identifiziert, vgl. Butler 2012b: „Kann man ein gutes Leben im schlechten führen?“ und Butler 2012a: „Critique, Dissent, Disciplinarity“. Amy Allen wird dem Bruchdenken gerechter, indem sie klarstellt, dass Foucault

Entsprechend der totalisierenden Konzeption des Bestehenden konzipiert Lemke auch die politische Richtung der Kritik, die nach oder mit Foucault zu leisten wäre: Sie müsse auf die vollständige Überwindung zielen, auf die Transzendierung von Regierung überhaupt. Insofern weist Lemke dem Begriff der Herrschaft bei Foucault auch einen ganz anderen Stellenwert zu, als Saar, der ihn für ein Zugeständnis hält, zu dem Foucault durch das hartnäckige Insistieren von seinen Gesprächspartnern in einem Interview¹⁰ genötigt wird (283). Herrschaft drückt nach Lemke gerade den totalen Zusammenhang aus, in dem es totale Vermachtung und keine Freiheit gibt, und der folglich als Ganzes überwunden werden muss; Regierung ist in dieser Auffassung ein Mittel der Herrschaft und muss deshalb auch überwunden werden. Deshalb wählt Lemke die regierungstranszendierende Lesart und nicht die Lesart der radikalen Immanenz. Er kritisiert Foucaults berühmte Aussage, dass Kritik in der Kunst bestehe, nicht *auf diese Weise*, nicht um diesen Preis regiert zu werden, nicht aber *nicht* regiert zu werden, als politisch stumpf.¹¹ Das ist konsequent: Lemke kritisiert Foucault so, weil er Regierung, immer im Zusammenhang mit der modernen Humanwissenschaft, für grundsätzlich repressiv hält.

Mit Saar betrachtet sind die sozialtheoretischen Gründe, aus denen Lemke die Lesart der Regierungstranszendenz wählt, gar keine sozialtheoretischen Gründe, sondern aufrüttelnde Rhetorik. Sie so zur Basis von sozialtheoretisch begründeter Kritik und Politik zu machen, wie Lemke dies tut, ist deshalb ein Kategorienfehler. Er führt zu dem Ergebnis, dass Lemke in eine antinormative und antiinstitutionelle Position einstimmmt, die in einem wenig plausiblen Anarchismus endet, der nur die Forderung nach weniger Regierung begründen kann. Lemke kann deshalb die während seiner Auseinandersetzung entwickelte Frage nach einer Lösung des Freiheitsproblems der Subjektivierung

nicht so interpretiert werden sollte, als würde er das normative Projekt der Moderne und ihre Humanwissenschaften vollständig ablehnen; vielmehr kritisiere er sie immanent, vgl. Allen 2008: *The Politics of Our Selves*, S. 22–44 und siehe die Rekonstruktion in *Foucault ist nicht genug. Amy Allen und die Möglichkeit freiheitlicher Institutionen* (Kapitel 6).

10 | Vgl. Foucault 2005c: „Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit“.

11 | Zwar lautet das entsprechende Zitat im Vortrag, Kritik sei „die Kunst, nicht regiert zu werden, bzw. die Kunst, nicht auf diese Weise und um diesen Preis regiert zu werden,“ doch in der nachfolgenden Diskussion macht Foucault klar, dass er die anarchistische Interpretation des Nicht-regiert-Werdens als Kritikziel ablehnt und es bei Kritik darum geht, anders regiert zu werden, vgl. Foucault 1992: *Was ist Kritik?*, S. 12, 52f.

(mit Lemke ausgedrückt: Wie ist widerständige Subjektivität möglich?) nicht beantworten.

5.3 Negative Freiheit, Freiheit als Kritik und politische Theorie

Dass Lemke das Freiheitsproblem der Subjektivierung nicht lösen kann, liegt daran, dass die regierungstranszendentierende Lesart es nicht erlaubt, verschiedene Modalitäten der unterschiedlichen Freiheitsbegriffe anzugeben. Es kann damit nur eine Aussage über Freiheit als Anders-handeln-Können getroffen werden: Diese gibt es grundsätzlich immer, weil sie sozialontologisch mit der allgegenwärtigen Macht verknüpft ist. Macht ist verfestigter und Freiheit deshalb eingeschränkter, wenn es mehr Regierung gibt. Mehr Regierung heißt weniger Freiheit. Der hier zugrunde gelegte Freiheitsbegriff ist also implizit ein klassisch negativer: Freiheit als Nichteinschränkung.¹² Und das, obwohl Lemke Foucault gerade in seiner Abgrenzung zur juridischen Macht und dem dort verwendeten negativen Freiheitsbegriff rekonstruiert. Der in der regierungstranszendentierenden Lesart verwendete negative Freiheitsbegriff erlaubt nur, zu sagen, dass es Freiheit dann gibt, wenn es keine äußeren Freiheitseinschränkungen gibt. Ansonsten ist diese Art von Freiheit nicht weiter spezifiziert. Dadurch, dass sie als voraussetzungslose sozialontologische Tatsache angenommen wird, wird sie sogar als prä-sozial essentialisiert. Weil diese Art von Freiheit aber bei Lemke schon die voraussetzungsreiche Fähigkeit zu widerständigem Handeln erklären soll, widerspricht diese Essentialisierung den machttheoretischen Prämissen von Lemkes Rekonstruktion.

Die Kritik eines solchen negativen Freiheitsbegriffes unter Hinweis auf das Faktum der Subjektivierung geteiltes Anliegen von jeglicher poststrukturalistisch inspirierter Kritik des klassischen Liberalismus und insbesondere von Foucaults Kritik an der Repressionshypothese.¹³ Wie im ersten Kapitel mit Paul

12 | Vgl. Berlin 2002: „Two Concepts of Liberty“ und kritisch dazu Pettit 2011: „The Instability of Freedom as Noninterference: The Case of Isaiah Berlin“.

13 | Vgl. dazu Meißen (2010: *Jenseits des autonomen Subjekts*, S. 9–15), nach der die Gemeinsamkeit von Butler, Foucault und Marx ist, Handlungsfähigkeit als „immanente Effekte von Strukturen“ (11) zu begreifen und Brinkmann (1999: *Das Verbllassen des Subjekts bei Foucault*, S. 13–17), der sechs Erschütterungen des autonomen Subjekts durch Foucault rekonstruiert. Vgl. auch Reckwitz 2008: *Subjekt für einen Überblick zu unter-*

Patton gezeigt, muss ein gehaltvolles Sprechen über Freiheit die inneren, im Subjekt verorteten Freiheitseinschränkungen thematisieren, weil das Subjekt sozial konstituiert ist.¹⁴ Wegen seiner grundsätzlichen sozialen Konstituiertheit lässt die Abwesenheit von äußerer Einschränkungen keinen Kern der vollen Freiheit zutage treten, in der sich das Subjekt selbst transparent wäre und autonom über seine Wünsche entscheiden könnte. Freiheit in einem anspruchsvollen Sinn (der nicht erreicht, sondern nur angesteuert werden kann) ist deshalb von mehr Bedingungen als der bloßen Abwesenheit von äußeren Einflüssen abhängig. Vielmehr ist Freiheit die Fähigkeit, mit dem Faktum der sozialen Konstituiertheit und der dadurch bedingten Freiheitseinschränkung umzugehen, und zwar durch die kritische Reflexion ebenjener Konstituiertheit, die erst Selbsttransformation erlaubt. Und diese Fähigkeit ist selbst durch Subjektivierung bedingt und kann nicht ontologisiert werden.

Dieser anspruchsvolle Freiheitsbegriff der Kritik der eigenen Subjektivierung ist derjenige, den Lemke eigentlich erklären möchte. Lemke vermischt aber beide Freiheitsbegriffe und hält den Freiheitsbegriff der Kritik schon durch den Freiheitsbegriff des Anders-handeln-Könnens für erklärt. Bei diesem Vermischen der Freiheitsbegriffe geht das sozialphilosophisch Entscheidende unter: dass die Modalitäten der beiden Freiheitsbegriffe unterschiedlich sind, weil Freiheit als Kritik bedingt ist, während Freiheit als Anders-handeln-Können ein so schwacher Freiheitsbegriff ist, dass er ontologisiert werden kann. Anders gesagt überträgt Lemke die Modalität des Freiheitsbegriffs des Anders-handeln-

schiedlichen Subjektivierungstheorien, die die Subjektphilosophie mit ihrer Annahme einer „Autonomie des Subjekts“ (ebd., S. 11–14, hier S. 12) in Frage stellen. Nussbaum entwickelt eine ähnliche Kritik am liberalen Subjekt aus einer neoaristotelischen Moralphilosophie, vgl. Nussbaum 2003: „Langfristige Fürsorge und soziale Gerechtigkeit“, die frühen Beiträge in Nussbaum 1999b: *Gerechtigkeit oder Das gute Leben* und den späten Gesamtentwurf Nussbaum 2007: *Frontiers of Justice*. Für eine Genealogie des liberalen politischen Subjekts nach Foucault vgl. Clifford (2001: *Political genealogy after Foucault*), der damit auch zur Freiheit durch Kritik beitragen möchte (er spezifiziert sie als Freiheit durch „counter memory“, Clifford 2001, S. 144–146), allerdings damit zu einer Generalkritik der politischen Theorie und ihrer Grundkategorien anhebt, die es generell zu überwinden gelte.

14 | Das Argument, das innere Freiheitseinschränkungen thematisiert werden müssen, kommt von Taylor; Patton erweitert es dann mit Foucault um eine Problematisierung der sozialen Konstitution, siehe *Negative und positive Freiheit* (Abschnitt 2.2).

Könnens (universell, bedingungslos) auf den Freiheitsbegriff der Kritik.¹⁵ Er tut dies, weil er die Lesart der Regierungstranszendenz gewählt hat, die strukturell auf dem negativen Freiheitsbegriff beruht und es deshalb verhindert, unterschiedliche soziale Bedingtheiten verschiedener Freiheitsbegriffe zu differenzieren. Ohne einen Begriff der Bedingtheit von Freiheit als Kritik kann Lemke aber auch nicht nach deren spezifischen Bedingungen fragen und sie deshalb nicht erklären.

Zwar gibt auch Saar keine Modalitäten der Freiheit an, doch ist dies in seiner Rekonstruktion des Kritikmodus der Genealogie begründet: Die Genealogie ist auf eine Sozialtheorie der Entgrenzung angewiesen, die keine Spezifizierung des Freiheitsbegriffs in verschiedenen Modalitäten liefert. Saar gibt also Aufschluss über den Grund dafür, dass Lemke durch seine Rekonstruktion sein selbst gesetztes Ziel, widerständige Subjektivität sozialtheoretisch zu erklären, nicht erreicht: Es ist in einem genealogischen Rahmen, den Lemke immer noch voraussetzt, schlicht nicht möglich.

Gleichzeitig gibt es eine sozialtheoretisch plausiblere Interpretation der problematischen Effekte von wissenschaftlicher Kritik, als diejenige, die Lemke vertritt. Diese Position basiert auf der gleichen Grundeinsicht und Grundbefürchtung, wie Lemkes Ablehnung von wissenschaftlich begründeter Kritik: Wissenschaftlich begründete Kritik hat oft normalisierende und paternalistische Wirkungen und kann in Verbindung mit Regierungspraxis sogar verheerende – repressive, ausschließende, tötende – Effekte haben. Diese Einsicht ist in Foucaults Diktum „Alles ist gefährlich“ ausgedrückt.¹⁶ Damit ist eine generelle Skepsis und Wachsamkeit, die sich aus der sozialtheoretischen Erkenntnis

15 | Die strukturell gleiche Kritik an dem Versuch, einen voraussetzungsreichen Freiheitsbegriff durch die ontologische Feststellung eines allgemeinen Freiheitsbegriffs zu erklären, wurde im ersten Kapitel an Pattons spinozistisch inspirierter Foucault-Rekonstruktion geübt und als *ontologischen Kurzschluss* bezeichnet. Der ontologische Kurzschluss ist gefährlich, weil eine zu schnelle Übertragung einer Ontologie der Freiheit auf die Ebene der Sozialtheorie leicht in politischem Optimismus mündet, der dazu führt, politische Probleme als eigentlich immer schon gelöst zu konzipieren und sie dadurch nicht ernst genug zu nehmen.

16 | „Ich möchte gerne die Genealogie der *Probleme*, der Problematiken durchführen. Ich suche nicht zu behaupten, alles sei schlecht, sondern, alles sei *gefährlich* – was nicht genau dasselbe ist wie schlecht. Wenn alles gefährlich ist, dann haben wir eben stets etwas zu tun. Folglich führt meine Position nicht zu Apathie, sondern im Gegenteil zu einem pessimistischen Hyper-Aktivismus“ (Foucault 2005ab, S. 465, Herv. im Orig.).

der Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit dieser kritikablen und manchmal verheerenden Effekte ableitet, gemeint. Dass diese Effekte möglich und oft auch wahrscheinlich sind, heißt aber nicht, dass sie allgegenwärtig und alternativlos sind. Foucault sagt deshalb auch explizit nicht: „Alles ist schlecht.“ Jene generalisierte Skepsis ist das, was den Kern der genealogischen Kritik nach Saar ausmacht. Sie wurde von Paul Ricoeur mit dem Schlagwort einer „Hermeneutik des Verdachts“ tituliert und Saar übernimmt diese Ricoeur'sche Formel für seine Beschreibung der Genealogie (Saar 2007b, S. 129).¹⁷ Diese theoretische Optik, die immer mehr Vermachtung und Repression hinter unproblematisch und unterstützenswert scheinenden Verhältnissen, Normen und Institutionen vermutet und deshalb eine kritischere Reflexion erlaubt, ist der sozialtheoretische Kern der auf Freiheit ausgerichteten Methode Foucaults.¹⁸

17 | Vgl. Ricoeur 1969: *Die Interpretation*. Foucault selbst spricht nicht von einer Hermeneutik des Verdachts, hat aber den systematischen Kern derselben im frühen Text Foucault 2005o: „Nietzsche, Freud, Marx“ analysiert. Foucault beschreibt hier als Gemeinsamkeit von Nietzsche, Freud und Marx, dass sich ihre Interpretationen selbst immer schon auf Interpretationen richten. Diese generale Interpretaion, die sich durch die „Ablehnung eines Anfangs“ (ebd., S. 732) auszeichnet – also eine grundsätzlich sozialkonstruktivistische Position vertritt, die von der Existenz von sozialen Objekten ausgeht – stellt nach Foucault den entscheidenden Bruch der mit der vorherigen Episteme der Ähnlichkeit und den Übergang zur Moderne dar. Was mit der neuen Episteme beginnt, ist die Sensibilität dafür, dass die Zeichen nicht mehr nur bezeichnen, sondern „ein ganzes Wechselspiel von negativen Konzepten, Widersprüchen und Gegensätzen entfalten“ (ebd., S. 736). Diese Sensibilität geht einher mit der Einsicht in die Partikularität jedes Sprechens über das Soziale, die Foucault später auch mit dem Machtbegriff beschreibt, und die die Interpretation zur Unendlichkeit verpflichtet: „Die Interpretation sieht sich gezwungen, sich selbst ins Unendliche zu interpretieren; sich selbst immer wieder neu aufzunehmen. Das hat zwei wichtige Konsequenzen. Die erste liegt darin, dass Interpretation nun immer Interpretation durch jemanden ist. Man interpretiert nicht, was im Bezeichneten ist, sondern fragt letztlich, von wem die Interpretation stammt. [...] Die zweite Konsequenz liegt in der Tatsache, dass die Interpretation stets sich selbst zu interpretieren hat und immer wieder auf sich selbst zurückkommen muss“ (ebd., S. 736f.). Diese Hermeneutik der unendlichen Interpretation bzw. Reflexion und Kritik ist der Kern des hier konstruierten Freiheitsbegriffs.

18 | Vgl. für die Diskussion von Foucaults Hermeneutik des Verdachts im Frühwerk bezüglich des Wahnsinns Dreyfus (1987: „Foreword to the California Edition“), der zeigt, dass sie sich von einer marxistisch-essentialistischen (es gibt einen wahren Wahnsinn) zu einer spätheideggerianisch-historistischen wandelt und dass Foucault auch in der Machtana-

„Alles ist gefährlich“ – dies ist der Kern einer plausiblen Interpretation der Sozialtheorie Foucaults. Die darin ausgedrückte Befürchtung ist schwächer als die Vision eines totalen Repressionszusammenhangs von Regierung und Humanwissenschaft, die Lemkes Lesart der Regierungstranszendenz zugrunde liegt und die der Aussage „Alles ist schlecht“ systematisch entspricht, die Foucault abgelehnt.¹⁹ Doch wie sieht eine politische Kritik aus, die auf der Grundlage dieser Sozialtheorie operiert? Sie müsste politische Theorie nicht generell ablehnen – wie Lemke dies tut –, weil aus der Einsicht, dass die politische Theorie gefährlich ist (einerseits, weil alles gefährlich ist, und andererseits, weil die politische Theorie mit Universalismen und Normalisierungen arbeitet, die in der Foucault'schen Perspektive als besonders gefährlich gelten) noch nicht folgt, dass sie schlecht ist.

lytik eine systematische Wissenschaftsskepsis beibehält. Für eine Diskussion der Debatte um die Hermeneutik des Verdachts mit einer Verteidigung der Psychoanalyse als ihrer besten Form, als angemessene Genealogie des Subjekts, vgl. Whitebook 2010: „Hermeneutics of Suspicion“. Zu einer generellen Kritik der Hermeneutik des Verdachts als paranoid hebt Sedgwick (2003: „Paranoid Reading and Reparative Reading, or, You're So Paranoid, You Probably Think This Essay Is About You“) an, deren Argument jedoch Schwachstellen aufweist. So ist Sedgwick der Auffassung, dass die Hermeneutik des Verdachts heute hegemonial sei und deshalb zu einem ahistorischen Imperativ einer ständigen historisierenden Kritik verkomme, was paradox sei (Sedgwick 2003, S. 125, 144); das hier bediente Paradox des Imperativs zur Kritik ist trivial, weil es durch Temporalisierung einfach aufhebbar ist; des Weiteren ist die Behauptung der Hegemonie der Hermeneutik des Verdachts empirisch fragwürdig. Nach Sedgwick ist der „faith in exposure“ (ebd., S. 138), also die Überzeugung, dass die Sichtbarmachung von vorher unsichtbarer Macht emanzipatorische Effekte haben kann, lächerlich in einer Zeit, in der Gewalt offen sichtbar sei und befürwortet werde (als Bsp. führt Sedgwick u. a. die Einkerkerungsrate von 40 % bei jungen schwarzen Amerikanern an, ebd., S. 140); Sedgwick übersieht aber, dass die aufdeckende Funktion der Hermeneutik des Verdachts gerade auch darin besteht, das schon Sichtbare in ein anderes Licht zu rücken und dadurch andere Bewertungen anzuregen – sie scheint im Gegenteil davon auszugehen, dass manches Unrecht einfach so Unrecht sei und deshalb von allen als solches erkannt werden könne und nicht der Interpretation bedürfe, was einem platten Essentialismus gleichkommt. Das von ihr gegen die Paranoia vorgeschlagene „reparative reading“ bleibt unterbestimmt und scheint nicht mehr zu meinen, als in einer gesellschaftstheoretischen Analyse auch erfreuliche Aspekte zu betonen.

19 | Wobei dann mit „Alles“ hier Regierung (und Herrschaft) gemeint wären.

Vielmehr leitet die Einsicht, dass die politische Theorie gefährlich ist, dahin, genauer zu überprüfen, welche Art von politischer Theorie wie gefährlich oder schlecht ist. Diese Überprüfung funktioniert aber nur durch den Einbau der sozialtheoretischen Hermeneutik des Verdachts in die politische Theorie.²⁰ Mit anderen Worten: die politische Theorie müsste auf einer machtsensiblen Sozialtheorie basieren, die pessimistisch ist und überall – auch in der Theorie selbst – problematische Vermachtung vermutet. Dieser sozialtheoretische Pessimismus ist der politisch angemessene Realismus.²¹

Es lassen sich nach der Analyse von Lemke und Saar nun zwei Entscheidungen klar artikulieren, die man treffen sollte, um das Freiheitsproblem bei Foucault zu entfalten: Erstens die Entscheidung dafür, das Freiheitsproblem der Subjektivierung überhaupt als ein sozialtheoretisches Problem zu bearbeiten, also Sozialtheorie zu betreiben, wie Lemke es tut, und es nicht als ein sozialtheoretisches Problem stehen zu lassen, wie Saar dies tut. Zweitens eine Entscheidung dafür, dies nicht auf der Grundlage der regierungstranzendierenden Lesart Lemkes zu tun, sondern auf Grundlage der Lesart der radikalen Immanenz. Diese Entscheidung ergibt sich daraus, dass unter Rückgriff auf Saar gezeigt wurde, dass die Lesart der Regierungstranszendenz auf einer unplausiblen Interpretation von Foucaults Totalitarismusdenken beruht.

Die Lesart der radikalen Immanenz als sozialtheoretische Bearbeitung des Freiheitsproblems der Subjektivierung spielt im Feld der politischen Theorie. Die Problematik auf der Ebene der Sozialtheorie drängt hier zur politischen Theorie als Projekt einer normativen Differenzierung von Institutionen. Und zwar ohne, dass zuvor die Prämisse gesetzt wurde, dass Sozialphilosophie immer normativistisch sein muss, wie Habermas und andere es annehmen. Der Übergang ins Raster der politischen Theorie erfolgt rein aus den sozialtheoretisch-begrifflichen Anforderungen einer kohärenten Lösung des

20 | Das Argument zielt also darauf, von Foucaults Skeptizismus aus zu starten und von ihm ausgehend ein politiktheoretisches System aufzubauen; dabei ist das Verhältnis zwischen Skeptizismus und politischer Theorie dem von Markus Gabriel beschriebenen Verhältnis zwischen Skeptizismus und Metaphysik in der theoretischen Philosophie ähnlich: „Die Metaphysik [reagiert] bereits seit der Antike auf die sophistische und skeptische Herausforderung. Die Schärfung des skeptischen Rüstzeugs hat über Jahrtausende als Ferment der metaphysischen Reflexion gewirkt“ (Gabriel 2012c, S. 15).

21 | Um mit Foucault zu sprechen, müsste die politische Theorie also über die Institutionalisierung eines „pessimistischen Hyper-Aktivismus“ (Foucault 2005ab, S. 465) nachdenken: die Institutionalisierung ständiger Kritik als Machtreflexion n-ter Ordnung.

Freiheitsproblems der Subjektivierung im Rahmen einer Theorie der Subjektivierung.²²

Durch diese Rückkehr zur politischen Theorie, die in der Auseinandersetzung mit Lemke als die Foucault-Lesart der radikalen Immanenz bezeichnet wurde, könnte das Freiheitsproblem der Subjektivierung gelöst werden, weil sie es ermöglicht, Subjektivierungsregime normativ nach ihrer subjektivierenden Wirkung zu differenzieren und so der Modalität der Bedingtheit von Freiheit als Kritik gerecht zu werden. Um eine solche politische Theorie zu begründen, sind zwei weitere Argumentationsschritte notwendig: Erstens zu zeigen, warum es überhaupt angemessen ist, politische Theorie als die Untersuchung von politischen Institutionen zu betreiben, und nicht nur – wie bis hierher – warum politische Theorie nicht grundsätzlich abgelehnt werden sollte. Schließlich kann Freiheit als Kritik auch der Effekt von ganz anderen Subjektivierungsregimen sein, als von solchen, die in einem engen Zusammenhang mit politischen Institutionen stehen, beispielsweise von Subjektivierungsregimen in kritischen sozialen Bewegungen.

Zweitens muss gezeigt werden, wie eine politische Theorie aussehen könnte, die von der Hermeneutik des Verdachts ausgeht: Sie würde Freiheit als Kritik institutionalisieren, also kontexttranszendierende Ansprüche mit einem antiuniversalistischen Leitprinzip formulieren. Doch diese Universalisierung des Antiuniversalismus scheint eine paradoxe Operation zu sein. Deshalb muss gezeigt werden, dass es sich nicht um eine Paradoxie, sondern um eine grundsätzliche Spannung in der politischen Theorie handelt, mit der Freiheit als Kritik besonders gut umgehen kann. Diese beiden Argumentationsschritte entwickelt die Rekonstruktion und Kritik von Amy Allens Vermittlung zwischen Foucault und Habermas. Allens Argument setzt mit der Prämisse ein, die bis hierhin in der Auseinandersetzung mit Patton, Lemke und Saar begründet wurde: dass sich mit Foucault alleine das Freiheitsproblem der Subjektivierung nicht lösen lässt.

22 | Selbstverständlich ist dies aber einer Interpretation der Sozialtheorie geschuldet, die grundsätzlich kritisch ist und deshalb ein normatives Sprechen immer schon ermöglicht. Mit einer rein deskriptiven, wertungsfreien Interpretation von Foucaults Theorie könnte der Freiheitsbegriff gar nicht thematisiert werden. Der beschriebene Übergang ist also der Übergang von der Normativität der Überschreitung und Unbestimmtheit zu einer klassischen Normativität der politischen Theorie, der normativen Unterscheidung verschiedener Regime und Institutionen.